Андрій Соколів

НАЙБІЛЬШЕ ДОБРО - ПРАВДА

ЗБІРНИК СТАТТЕЙ

diasporiana.org.ua

Andriv Sokoliv

THE GREATEST GOOD - TRUTH

ESSAYS

ISNB 0-919490-05-0

Published by
HUMENIUK PUBLICATION FOUNDATION

WINNIPEG 1980 CANADA

Андрій Соколів

НАЙБІЛЬШЕ ДОБРО – ПРАВДА

ЗБІРНИК СТАТТЕЙ

Накладом
ВИДАВНИЧОЇ ФУНДАЦІЇ ГУМЕНЮКІВ

ВІННІПЕҐ **1980** **КАНАДА**

ДРУКАРНЯ
ВИДАВНИЧОЇ СПІЛКИ "ТРИЗУБ"
ВІННІПЕҐ, КАНАДА

* * *

Printed by
TRIDENT PRESS LIMITED
Winipeg, Canada

КНИГА ОСОБЛИВОГО ХАРАКТЕРУ

„Платон — приятель, але ще більший приятель — правда". Аристотель

Автор цієї книги, А. Соколів, є одним з вихованців (тепер уже нечисленних) православних духовних семінарій в Україні (тоді під царсько-російською владою) того періоду, який незабаром позначився українізацією цих шкіл (за часів Української Народньої Республіки (1918-1920), а закінчився їхньою ліквідацією органами совєтської влади.

Той факт, що православні духовні семінарії в Україні формально й офіційно були російськими (викладовою мовою, звичайно, там була мова російська), фактично були огнищами українських традицій, бо основну масу семінаристів становила там українська молодь, розмовною мовою якої була українська мова, загально відомий.

Віктор Приходько своєю розповіддю про православну духовну семінарію в Кам'янці Подільському (яка є частиною його спогадів п. з. „Під сонцем Поділля") яскраво зілюстрував той факт, що ці школи в Україні (за часів царсько-російської влади) фактично були огнищами українського духа, і що дали вони Україні багато визначних діячів на всіх ланках життя й інтересів українського народу — церковного, культурного, наукового, суспільного й політичного.

Після того, як східні й центральні українські землі з Києвом опинилися під большевицькою владою, А. Соколів жив на землях Західньої Волині, яка (разом з Галичиною, Поліссям, Холмщиною й Підляшшям входила в склад Західньої України) була включена в державні межі Польщі — на основі Ризького договору (1921), що його Варшава заключила з Москвою.

А. Соколів був добре познайомлений з духом епохи великої церковно-конфесійної полеміки між українцями

(православними, уніятами й протестантами) XVI—XVIII століть (в державних межах Польщі). І хоч епоха цієї полеміки відійшла в минуле (вона припинилася внаслідок ступневого розчленування історичної Польщі Росією, Австрією й Прусією — в 1772, 1793, 1795 роках), її традиції на Волині залишилися живими. І живим залишився зокрема той факт, що перша українська православна полемічна книга вийшла на Волині — в місті Острозі, яке також опинилося в державних межах Поверсальської Польщі (1921-1939). Цією книгою — збірником полемічних статтей була публікація Герасима Смотрицького „Ключ царства небесного" (1587 р.).

Ті специфічні умовини, в яких довелося жити православним українцям під польською владою в 1921-1939 роках (урядове переслідування православ'я, що доходило до меж мучеництва, і заборона творити Українську Православну Церкву) не дозволили їм захищатися шляхом церковно-конфесійної полеміки.

Церковно-конфесійна полеміка між українцями (після XVI-XVIII століть) відновилася не в Україні, а в Канаді. Причинами цієї полеміки між українцями (православного, католицького й протестантського віроісповідань, з участю тих православних українців, які через свою національну несвідомість опинилися під впливами російських місій) в цій країні були ті самі фактори, що спонукали тут велику частину українців створити Українську Греко-Православну Церкву (1918 р.).

Імена чільних наших полемістів у цій країні того часу вже записані на сторінках підручників історії української літератури в Канаді.

У пропорційному відношенні до великої кількости церковно-конфесійних полемічних статтей, що були надруковані на сторінках українських часописів і журналів у Канаді, українських полемічних писань у формі книжок у цій країні було видано дуже мало. І тому, під цим кутом зору, важливим є не той факт, що полемічні писання А. Соколова вперше появилися були на сторінках преси в формі статтей, а важливим є той факт, що ці статті вже передруковані в формі книжки-збірника.

Писання А. Соколова, звичайно, треба розглядати в контексті історії української полемічної літератури. У

світлі порівняльного супоставлення перш за все можна завважити той факт, що А. Соколів принципово відмовився йти традиційним шляхом так званого інвективізму. (Розуміється, тут ідеться про справу стилю й аргументацію).

Рух так званого гуманізму, що започаткувався на переломі XIII-XIV століть в Італії і незабаром охопив собою всі західні країни Европи, в самому своєму зародку позначився критикою, спрямованою на адресу Католицької Церкви.

Одним з „первородних гріхів" гуманістів були той стиль і методи аргументацій, що відомі під назвою інкветивізму (тобто насміху).

Інвективізм гуманістів незабаром прищепився й церковним полемістам (католикам, протестантам і православним) в Европі та поза її межами. А. Соколів принципово відмовився піти традиційним шляхом інвективізму. І стиль і аргументи його писань не тільки гармонізують з його світоглядовим credo, — „ісповіданням істини", — вони бо й причиново пов'язані з ним.

Це авторове світоглядове credo можна б з'ясувати словами імперативу філософа Спінози: "Nec ridere, nec odisse, sed intellegere!" „Не насміхатися, не ненавидіти, а тільки пізнавати" (правду).

Юрій Мулик-Луцик

Вінніпеґ,
20 листопада 1980 р.

Андрій Соколів

(25.I.1901—18.I.1981)

Персональні дані до мого життєпису

Автор, син Романа й Олімпіяди з роду Калетинських, народився 25 січня 1901 р. в селі Косенів Звягельського повіту на Волині. Місто Звягель звалось тоді Новоград-Волинський. Так воно зветься й тепер.

Батько був тоді дияконом. Коли було мені заледве пів року, перенесено його до села Велика Горбаша того самого повіту, а в 1908 р. призначено вже як священика на парафію в село Качин Ковельського повіту. Краєвиди Ковельщини — типово поліські. Велике село Качин оточене сосновими лісами — державним і дідича Лютницького. В селі, напроти священицької садиби велике дуже рибне озеро. Водилися в ньому й раки. Отже, влітку я завжди рибальчив та ходив у ліс різні ягоди й гриби збирати.

В 1910 р. вступив до Духовної школи в Матіїві. Містечко те зросійська звалось Маціов, а за Польщі — Мацєюв. На початку шкільного року закликав мене до себе учитель церковного співу а заодно й диригент шкільного хору, Микола Кваснецький (за Польщі священик у Володимир-Волинському повіті); під звуки фісгармонії випробував мій слух і голос і у висліді опинився я в альтах шкільного хору. Пізніше був уже й солістом. Під час останнього року буття в школі до хору не належав, відбувався в мене процес голосової мутації.

На вакації 1915 р. приїхав додому зо свідоцтвом про закінчення школи та перенесення до Духовної семінарії. Настрій псувала війна; вже й дяка забрали до війська, довелось мені дякувати. Фронт наближався, евакуація була неминуча. Сім'я заздалегідь виїхала до шваґра в се-

ло Голубієвичі Овруцького повіту, де він був парафіяльним священиком.

Я залишився з батьком. Ненадовго. Котрогось дня в сутінках передвечір'я в'їхав у подвір'я на змиленому коні стражник (поліціянт) і сказав негайно виїздити, при тому додав, що німці вже відтяли нас від залізниці в Ковлі. Довелося, отже, кіньми прориватися до залізниці на півночі. Окільним шляхом через Мінську губернію, Могилівську, Чернігівську й Київську доїхали ми з батьком до Києва і щойно звідти в свою Волинську до згаданого села Голубієвичі, де й уся сім'я з'єдналася.

У Духовній семінарії в Житомирі зголосився я з місячним спізненням. Пірнув у книжки, треба було надолужити пропущене.

Ректором семінарії був архимандрит Єрофей, росіянин з Підкавказзя. Припадково, вертаючись з міста, зустрівся з ним у вестибюлі; глянув, затримав, запитав про прізвище та з котрої кляси й відділу. Того тижня в суботу під час Всенічної стояв я вже на солії біля царських дверей з жезлом у руці. Жезлоносцем став.

Був я також жезлоносцем єпископа Кременецького Діонисія (пізніше митрополит Автокефальної Православної Церкви в Польщі), коли він приїхав з фронту в Житомир і на храмове свято Трьох Святителів правив Богослуження в семінарській церкві.

Всі вчителі в семінарії без винятку були з вищою духовною освітою, а Іваницький і Риненберґ з університетською. Зросійська їх звали „преподаватель", ми зверталися до них по імені й батькові. Професорів у нас не було, не було й студентів, ми були учнями семінарії, або просто семінаристами.

Крім кількох могіканів учительський персонал становили українці, переважно волинські, як от: О. Фотінський, Є. Ненадкевич, П. Абрамович (брат покійного митрополита УАПЦеркви Ніканора), Яневич, Яржемський, М. Маньковський — всіх не перелічити. М. Маньковський вийде бувало з кляси, де щойно російською мовою альґебру чи геометрію учням викладав, а на коридорі розмовляв уже з ними по-українському.

Розмовною мовою між семінаристами була мова українська, лунала вона скрізь: і на коридорах, і в клясах

і в спальнях. Явище нормальне. Адже в мурах семінарії скупчувались діти села, серед селян вони зростали, з ними ж і взаємини мали. Селянська стихія не залишилася без впливу, не могла не відбитися на їхній свідомості.

Коли бурса з'їхалася після вакацій на 1917/18 учбовий рік, в семінарії запанувала зовсім інша атмосфера. Ректором був уже наш волинянин протоієрей Немоловський. Дискусій про конституційну монархію чи республіку не було вже чутно, у кожного на язиці була Українська Центральна Рада. Традиційного концерту для публіки в карнавалі 1918 р. семінарія вже не дала; улаштувала натомість Шевченківський вечір. Навіть така аристократка, як жіноча гімназія імени імператриці Марії Федорівни промовила українською мовою; гостей, запрошених на танцювальний вечір гімназистки привітали піснею:

„Добрий вечір вам панове,
Хоч не знаєм звідки ви,
Чи з полудня чи півночі..."
У наш край ви забрели...

Бувши в семінарії, мріяв я про історично філологічний факультет університету. Та час був несприятливий. На західніх повітах Волині кінець-кінцем запанувала Польща. В квітні 1922 р. опинився я в іншому „університеті"; покликали до польського війська і призначили до першого полку тяжкої артилерії в Модліні.

Командиром полку був старшина колишньої російської царської армії, полковник Броніслав Кучевський, поляк з Житомира. Завдяки йому перенесено мене з батерії до штабового відділу з призначенням до полкової канцелярії. В ній і відбулася вся моя дволітня служба військова.

Служба у війську дала мені польське підданство, можливість добре вивчити польську мову і працю в системі повітового самоурядування, де й працював аж до розпаду поверсальської Польщі у вересні 1939 р. Польська влада нагородила мене бронзовим хрестом заслуги і медалею за довголітню службу.

За радянської влади працював у Міському житловому управлінні. За німецької окупації був на посаді керівника Уряду цивільного стану.

Радянське військо натискало. Розпочалась евакуація Рівного. Я виїхав 9 січня 1944 р., якраз на третій день Різдва. Перша зупинка була в Карпатах у Турці над Стриєм. Працював там у Військовій управі „Дивізія Галичина". Звідти, разом з групою рівенчан, через Закарпаття й Угорщину подався до міста Ґрац в полудневій Австрії. Після місячного перебування там у німецькому таборі, я й частина рівенської групи (разом 13 осіб) виїхали до Відня і поселились в його 23-тій окрузі Ґунтрамсдорф у військових бараках, призначених місцевою владою для втікачів зі Сходу. В бараках тих мала також притулок наша відома Капеля бандуристів ім. Т. Шевченка.

Я і ще кілька осіб з рівенської групи впросились у Ґунтрамсдорфі на роботу у фабриці, де готові вже текстильні матеріяли проходили процес остаточного викінчування.

Вчасною весною 1945 р. щодня налітали на Відень американські літаки й нещадно бомбардували. А зі Сходу доходив уже гуркіт гармат. Праця у фабриці припинилась, фабрика евакуюється.

Першого дня Великодня 1945 р. рівенська група покинула Відень; прямуючи далі на Захід; вона обрала собі за мету місто Авґсбурґ у Баварії. На станції невеличкого містечка Фільсбібурґ потяг зупинився і далі не йшов — мости були вже знищені. Розмістилися в двох поблизьких селах; я опинився на роботі в „бауера" (фармера) Бірнкамера.

Внезабарі з'явилось у селі американське військо. Зійшлись рівенчани, порадились, найняли тягарове авто, доїхали ним до Мюнхену, а звідти потягом до Авґсбурґу.

Пробув я в Авґсбурзі, в таборі переміщених осіб „Соммер Касерне", аж до виїзду до Канади. Вперше станув я на канадському ґрунті 22 жовтня 1948 р. в Галіфаксі.

На весні 1949 р. почав працювати — мив посуд в ресторані а потім дістався на працю до кіна як доглядач будинку (caretaker). Працював там аж до відходу в 1967 р. на пенсію.

А. Соколів

Від автора

На проголошення папи Івана XXIII про скликання Всесвітнього римо-католицького церковного собору відгукнувся дослівно ввесь християнський світ. Бож водночас заповіджено було щось таке, що ніколи ще не нотувалося: присутність на Соборі представників інших Церков.

Українська прокатолицька преса позаду, звичайно, не залишалася. Українсько-католицьке житейськеє море розхвилювалося так, як ніколи досі. З'явилась бо віра в неминуче, недалеке вже з'єднання Православної Церкви з Римо-Католицькою.

Коментування справи нащадками прадідів православних щоразу посилювалося, щоразу захоплювало ширші кола. Дискусії в Клюбі круглого стола, публічні доповіді... Плелась сіть вигадок і переінакшень.

Іноді бачилося на папері твердження не варті академічного інтелекту утитулованих авторів на відповідальних церковних чи громадських постах.

Православний читач не міг не спостерегти відхилень від деяких церковно-історичних фактів, грубо хибну інтерпретацію інших, промовчування невигідних, спотворювання подій давноминулого, а то й говорення про щось таке, чого ніколи досі не було; не міг не добачати страшного суб'єктивізму, а навпаки думання категоріями варварського середньовіччя.

Він ствердив також факт орудування перед чужинецькими чинниками фразеологією, що вказує на Укр. Католицьку Церкву як на одинокого ненаебто правного речника українського народу в сфері його церковно-релігійного життя. Це увиразнюється вживанням терміну-загальника „Українська Церква"' без уточнення про котру саме йде мова.

Особливо унаогнились відзнагені факти під гас патріярхальної акції. Мариво патріярхату так розбурхало церковно-релігійні пристрасті, такий заколот у нашому католицькому суспільстві вгинило, що навіть його інтелектуальна еліта (не вся) втратила відгуття дійсности.

Спостерігання відзнагених явищ прикро вражало, і спонукало до реакції. І хог журналістської вправи не маю, проте не втерпів і мірою своїх спроможностей і свого вміння реаґував. У висліді — оця книжка.

Уважаю за свій обов'язок висловити глибоку подяку Всег. Архипресвітерові Д-рові С. В. Савгукові за факт появи цієї книжки. Складаю подяку й усім тим, мені незнаним, що будь-яким способом пригинилися до її видання.

А. Соколів

НА МАРҐІНЕСІ „ВСЕЛЕНСЬКОГО СОБОРУ"

На протязі шести місяців атмосфера довкола „Вселенського Собору, що його скликання заповів Папа Іван XXIII, настільки вже прочистилась, що навіть найбільші його ентузіясти втратили мабуть, усі свої сподівання. Папське проголошення з 25 січня цього року, заслонене неясностями та недомовленнями, ступнево з'ясовувалось та, набираючи дедалі більшої точности, дозволило, врешті, дійти до виявлення справжніх задумів Ватикану. Хвалений спершу та змальовуваний у вельми рожевих кольорах почин Папи набрав уже багато темних барв. Проєктована ґрандіозність собору, а це, мабуть, з уваги на ймовірну участь у ньому інших Християнських Церков значно поменшилась, бо ж виглядає, що запрошення на собор Протестантських Церков уже відпало.

Очевидно, причин цієї зміни дошукатись важко. Дехто припускає, що можливість участи в соборі Протестантських Церков взагалі поважно до уваги не бралась, пущена ж про це в світ поголоска — це було тільки зондування ґрунту, маневр, що мав на меті викриття наставлення та дійсних настроїв у протестантських колах. Хоч це лише здогад поодиноких осіб, що не має твердого обґрунтування і тому не може прийматись як незаперечна істина, проте якусь дозу правди, можливо, він у собі має. Рим, маючи, мабуть, на увазі розцінювання протестантами своєї участи в Католицькому Соборі як „зламання вірности Богові", отже не бачачи виглядів на успіх, просто зрезиґнував, бо не хоче наражатися на афронт.

Найімовірніше, однак, як подає англомовна преса, ідея скликання собору вже в зародку була роздута надмірною пильністю пресових репортерів, або винятковою багатонадійністю духівництва. Та де б це роздуття не почалось, факт є той, що під цей час у Ватикані береться до уваги можливість участи в соборі лише Православної Церкви. Яку ролю їй Рим призначить — тим часом невідомо. Все ж, спираючись на дотеперішніх звідомленнях преси та цитованих нею висловах Папи Івана XXIII,

можна з певністю, без найменшого сумніву твердити, що не ролю рівнорядного контрагента. Ніяка, шануюча себе Церква на таке пониження не піде.

У "St. Catharines Standard" (на жаль на вирізці не зазначено дати й числа) в рубриці "The Church around the world" під заголовком "Ecumenical Council" читаємо: „Православна Церква заявила, що не візьме участи в соборі, якщо не будуть запрошені інші Християнські Церкви". У тій же замітці далі сказано, що Архиєпископ Яків (мова, мабуть, про Митрополита Якова Мелітського) примас Грецької Православної Церкви в Північній і Полудневій Америці, зацитував вислів Царгородського Патріярха Атенаґораса так: „Собор не може зватися Вселенським, якщо не буде він всехристиянським. Православна Церква вишле своїх репрезентантів на собор тільки тоді коли буде зарепрезентований на ньому ввесь християнський світ. Мінімум представництва інших Церков повинна бути репрезентацією Світової Ради Церков". Ясно й недвозначно.

Так заявив недавно Архиєпископ Яків на річному зібранні Американської Конференції Світової Ради Церков у Buck Hill Falls, Penn.

І як же ж виглядають тепер повідомлення в тій справі нашої, української католицької, преси в світлі наведеної заяви? Яке ставлення повинно бути до них? Неточності в її початкових інформаціях зараз після проголошення, можна б записати на рахунок незорієнтовання й узагалі браку докладних даних і тому, на мій погляд не варто аж так дуже її ганити за них, бож і протестантські одиниці зловились були на цей гачок. Вона ж бо (хочу так думати) в добрій вірі й намірі інформувала свою читаючу публіку. Щоправда, від зайвих безпідставних припущень та гіперболічних тверджень треба було таки стриматись. Проте вже пізніші її звідомлення на таку поблажливість та вирозуміння не заслуговують, бо це вже зовсім свідоме, навмисне поширювання неправди і баламутства.

Таке наприклад, інформування читачів, неначебто найбільше є виглядів на поєднання з Грецькою Православною Церквою й то саме тому, що теперішній Папа знаний Патріярхові Атенаґорасові, бо був колись делеґатом Ватикану до Царгороду, не має в собі ані трішки переконливости ані солідности, зате велику дозу наївнос-

ти. Але найцікавіше, що така ото інформація подається не зважаючи на те, що ще в січні Митрополит Яків Мелітський, представник Царгородського Патріярха при Світовій Раді Церков, заявив про неправильне інтерпретування европейською католицькою пресою Новорічного Послання Патріярха Атенаґораса. І все ж, навіть при наявності такої заяви, наша католицька преса й далі співає ту саму пісню. Щось подібне можна зустрінути навіть у її червневих виданнях.

Мети поширювання таких, незгідних з правдою інформацій добачитись не важко. Розраховані вони на те, щоб викликати замішання серед загалу вірних Православної Церкви. „Спускайся", мовляв, „куме на дно та не трать сили". Піддавайся під зверхність Риму, бо й твоя опора й найбільший авторитет іде з ним на угоду. Стара, добре знана тактика. Та тільки не враховано тут великої різниці поміж вірними Православної Церкви й Церкви Католицької. Це тільки вірні тієї останньої являють собою покірну, слухняну масу, що безкритично, закривши очі, приймає й виконує всі накази Риму. Ми ж знаємо як у минулому реаґувала православна маса на унійні заходи своїх єпископів-зрадників Потія, Терлецького та інших. І даремні були б усі їхні зусилля, якби не польський державний батіг у руках зрадників і армії Гната Лойоли, а передусім — беззахисне й безправне її становище в тодішній шляхетській Польщі.

Зацитована вище заява Архиєпископа Якова, а зроблена вона ним кілька тижнів після побачення з Папою Іваном XXIII, що відбулося в Римі, — це заперечення найкраще. Збиває вона оті католицькі повідомлення, вщент нівечить усі її передбачення та водночас нищить оту головну, дуже важливу ролю „зірки", що до її заграння з таким запалом підготовляють себе провідні члени Греко-Католицької Церкви.

Хоч уже з самого початку навіть мріяти не можна було про поєднання в нашому, православному розумінні того слова, то все ж таки було якесь зерно надії на те, що може той майбутній собор допровадить принаймні до наближення, якогось порозуміння, взаємної пошани та співпраці до якої, між іншим, вже давно запрошує Римо-Католицьку Церкву Світова Рада Церков. Була сяка-така надія, що може він урешті спричиниться до сконцентруван-

ня усіх розпорошених сил християнства для спільного, одностайного фронту боротьби проти темних, розкладаючих людство сатанинських сил.

Однак, як бачимо, навіть і це залишається в сфері нездійсненних мрій, бо не співпрацювати Рим хоче, лише диктувати.

Собор, що мав бути, бодай, чи не найбільшим в історії християнства зібранням достойників усього християнського світу, Вселенським у повному значенні того слова, так бо ж спочатку виглядало, перетворюється в собор Римо-Католицької Церкви й тих Церков, що все ще, як не зовсім католицькі, належать до „Конгрегації для поширення віри". Буде він Вселенським тільки в суто внутрішньому значенні.

Нетерпимість до всіх інакше мислячих, самовпевненість у своїй непомильності, виключність та гордість не дозволяють Римові сісти до круглого, християнського стола конструктивної співпраці для добра всього людства.

А „чесноти" оті — поганий дорадник.

(„Український Голос", ч. 27, 8 липня 1959)

НАВКОЛО II ВАТИКАНСЬКОГО СОБОРУ

Ватикан — географічна назва маленького шматка нашої плянети, що являє собою хоч і своєрідну, але таки державу — впродовж останніх тижнів не сходив із сторінок світової преси і, мабуть, ще довго не сходитиме. Це тому, що саме тепер там відбувається церковний Собор. Цей Собор — II Ватиканський представлено світові під претенсійною назвою „Вселенський", у черзі двадцять перший.

На світі живе приблизно 140 мільйонів православних християн, понад 200 мільйонів різних типів протестантів та якась кількість таких християн, що є залишками несторіян, монофізитів та інших — що їх не можна віднести до котроїсь з перших двох груп. Усі ці християни не беруть участи в Соборі (присутність спостерігачів без права голосу не означає участи) і майбутні його рішення не зобов'язуватимуть їх. Отож, назва „Вселенський Собор", тобто такий, що відноситься до християн усієї екумени земної кулі, тут не відбиває в собі справжнього його обсягу, а тому й ця його назва не властива для нього. Справді бо: чи ж можна прирівняти його, скажімо, до першого Вселенського Собору 325 р. в Нікеї?

Справжніми Вселенськими Собарами були лише перші сім. Це ті собори, що їхні постанови були дійсно висловом загального голосу Церкви Христової і вони, як такі, всією Церквою були й визнані; це ті Собори, що відбулися до часу болісного поділу Церкви на Східню й Західно. Усі інші — це вже були Собори однієї лише Західньої Церкви, Римської. Тому й теперішній, II Ватиканський, Собор не є 21-им в історії Західньої, Римо-Католицької Церкви, а є він 14-им, то ж і властивою для нього була б назва: Римо-Католицький Світовий Собор.

Праця Собору в процесі; розпочалась вона після пишного церемоніялу 11 жовтня 1962 р. — в день його відкриття. Не маємо точних даних щодо кількости учасників Собору, різні бо цифри подано в пресі. Факт, одначе,

безсумнівний, що беруть у ньому участь понад 2500 осіб, включаючи в те число десятки делегатів-спостерігачів інших Церков.

Основна мета цього Собору, як неодноразово підкреслювали у своїх заявах папа Іван XXIII і його офіційні дорадники-кардинали, — це скріпити дисципліну, що підважена сучасним матеріялізмом і атеїзмом, а також оживити й піднести релігійного духа своїх вірних.

Друга його мета — створити пригожу плятформу для християнського поєднання, а точніше: для з'єднання всіх християн під зверхністю і проводом папи Римського. У цьому напрямку папа діє з перших днів свого папського служення. Деякі заходи, вже ним для цього пороблені, можна розглядати як ознаки його, справді, глибокої відданости ідеї з'єднання; він бо послідовно намагається просувати її і заохочувати християн до її здійснення.

З поля зору папи не вислизнув факт наявности в лоні очолюваної ним Церкви руху в користь нововведень. Він ясно усвідомив собі, що дотеперішніми втертими ватиканськими методами ані першої мети, ані другої не вдасться осягнути. Екскомунікування своїх, плюгавлення релігійних переконань чужих та відоме „ходіть до нас" — усе це засоби явно застарілі й неефективні. Папа зрозумів, що Церкву свою треба розворушити й оживити, зрушити з мертвоти зобов'язуючих її формул і устійнень, перевести перебудову її життя й діючої структури навіть аж до того ступеня, щоб наблизитись до вимог і духа модерного світу.

„Перш за все мусить бути собор, щоб зреформувати Церкву й оживити євангельского духа. А тоді ми зрозуміємо наших відокремлених братів, а вони зрозуміють нас", сказав папа; сказав, і, як подано в кореспонденції A. Harvey-я з Риму, „відкрив вікна і дозволив свіжим вітерцям продути запліснявілі коридори Римської Церкви".

Отож, перед Собором стоїть поважне й важке завдання реконструкції своєї Церкви шляхом пороблення змін у теперішній церковно-адміністративній практиці і надання їй нового церковно-політичного напрямку. Цим сподіваються витягнути з апатії католицький світ і створити водночас придатніший ґрунт для здійснення вічно жевріючої у Ватикані мрії зведення всіх християн до одного спільного католицького знаменника.

За даними репортажів з Ватикану, серед багатьох справ, що мають бути продискутовані Собором і вирішені, стоять також справи: чітке визначення позиції й авторитету єпископів і поширення їхньої влади на місцях (рух на користь децентралізації), встановлення максимального віку для діючих кардиналів і єпископів, впровадження інституції жонатих світських дияконів, більшого вживання в Богослуженнях сучасних мов замість мертвої латини (ознака відступу від своєї ж триязичної єресі), відіталіянізація машинерії управління Церквою, реформа одягу вищого й рядового духівництва і членів монаших орденів, передача господарських справ парафій в руки світського елементу з одночасним допущенням до голосу жінок.

Справа, що її вирішення в дусі існуючого нахилу торкнеться виключно католиків східнього обряду, це справа церковного календаря. Є тенденція до його уніфікації, і якщо вона буде здійснена, то всіх католиків, незалежно від обряду, зобов'язуватиме святкування Різдва Христового і Великодня за новим, Григоріянським календарем календарем. Крім того, помітна тенденція в напрямку скасування подекуди автономних прав єпископату східнього обряду.

Це лише маленька частинка тих справ, що їх Собор має розглянути; повного офіційного їх списка не проголошено. Звичайно, всі ці справи — другорядного значення, і евентуальними в них змінами приязнішої атмосфери не створиться, а ґрунту для з'єднання й поготів.

Можна думати, що перед Католицькою Церквою стоять великі зміни. В яку форму вони виллються, як далеко посунуться — покищо не можливо сказати; це бо залежить від Собору. Наради триватимуть довго, розгляд великої кількости справ вимагає часу; ще й надто, що обмірковуватиметься дражлива й наболіла справа відношення до інших християнських Церков.

Однією з головних причин напруження в міжконфесійних взаємовідносинах, є, безперечно, традиційна байдужість Ватикану, його відчуженість і нехтування іншими Церквами. Але тепер уже багато пишеться про те, що кінець цієї його відокремлености не виключений. Дехто заризикував твердженням, що перехід її до архіву історії — це вже вирішений факт. Пророкується цілковита зміна в

його політиці підходу до інших гілок християнства, а це й приведе, мовляв, до теплішого клімату.

Хоч деякий поступ у цьому напрямку зроблено, хоч „від монологу прийшло врешті до діялогу", як сказав д-р W. A. Visser T'Hooft, генеральний секретар Світової Ради Церков, з протестантської сторони проте й далі чути: „якщо".

З преси досить виразно видно, що протестантська сторона християнської сім'ї сподівається позитивніших наслідків праці цього Собору ніж ті, що їх дав попередній, однак не настільки, що б можна було ними задовольнитися. Із заяв чільніших її постатей виходить, що приязніших взаємовідносин можна сподіватися лише в тому випадку, якщо Собор не залишить у теперішньому стані упокірливої і образливої для людського сумління справи перехрещування та проблем релігійної толеранції і мішаних подруж. За їхнім твердженням, модифікація цих питань значною мірою причинилася б до відпруження і покращання взаємовідносин.

Є відомості про наявність серед учасників Собору групи ієрархів, які внесуть до розгляду проєкт, сформульований, власне, в користь злагіднення ворожнечі в тих гостро-полемічних справах. Більше того, буде, ніби, поставлена пропозиція, щоб Собор установив, як абсолютну істину, що важно звершене хрещення, хоч би й поза Католицькою Церквою, з'єднує людину з Христом; щоб соборно ствердити, що людина, охрещена в Ім'я Отця і Сина і Святого Духа, належить до Церкви Христової, і стоїть на шляху до спасіння. Який з того буде вислід, якщо справді пропозицію таку буде внесено — великий знак питання.

На першому Ватиканському Соборі (1869-70 р.), коли проєкт щодо духового життя й обов'язків священиків вирішено було вернути комісії для пороблення поправок, то французький архиєпископ Бравар виголосив довгу промову і на закінчення сказав: „Нехай цей проєкт декрету вернеться туди, звідки він прийшов, і буде там похований, оплакуваний своїм батьком, якщо він того бажає. Щодо мене, я висловлюю лише одне бажання над його могилою: нехай він спокійно спочиває і не має братів собі подібних". Проєкт не вернувся. (За B.Thibault, St. Cath. Stardard, 28. IX. 62).

На Соборі переважають єпископи з латинських держав, відомі своїм упередженням і непримиренністю до інаковіруючих. Коли ще взяти до уваги наявність сильної і впливової групи традиціоналістів у самому Ватикані, то можна сподіватися, що й на цьому Соборі знайдуться ієрархи типу архиєп. Бравара, і вони спільним зусиллям потраплять повалити проєкт поступово-думаючих ієрархів.

Собор — це прекрасна можливість для Римо-Католицької Церкви виповнити прогалину між собою і некатолицькими Церквами. Якщо він спроможеться спокійно, уважно і без упередження підійти до становища „відокремлених братів" і об'єктивно його проаналізувати, тоді, можливо, він і посіє зерно християнської приязні, яке, розростаючись, ступнево й поволі, впродовж поколінь, усуватиме глибоко закорінені століттями релігійні анімозії.

Майбутнє — треба думати недалеке — покаже чи ті „свіжі вітерці" виконають своє завдання.

(„Вісник", ч. 5, 1 березня 1963)

ВІСТКА ВЕЛИКОДНЬОГО РАНКУ

Злочинність і беззаконство, розбещеність і звіряча жорстокість опоганили й забруднили нашу землю впродовж віків Старого Зоповіту. Не було правди в ті довгі, стомлюючі століття. Лукавий світ проміняв відкриту йому правду на брехню. Найрізніші забобони й згубні погляди розповсюджені були на землі. Люди вірили в усяке безглуздя й нісенітниці, поклонялися ідолам, видумували собі різних богів, убожували навіть свої власні пристрасті й хиби. Жили кермуючись лише почуттями й тілесними спонуками і вмирали без надії.

Навіть юдеї, вибраний Богом народ, що йому доручено було зберігати істину, і той спромігся лише в окремих вибранцях додержатися того, що було йому відкрите. Фарисеї викривили й затьмарили істину Божу людськими забобонами. Книжники сперечалися про кожну букву неспроможні збагнути сили й духа старозаконного писання. Садукеї відкинули надію на безсмертя й життя вічне.

Скоїлась трагедія Содоми й Гомори. Кому з нас не відома доля того кубла ганьби і зла; притоки мерзенної розпусти.

Коли ж з'явилась на землі сама свята Правда Божа, втілена в образі Ісуса Христа, — світ не впізнав Її". „До своїх прийшла і свої відцуралися Її". Людська злоба гонила й переслідувала Її аж урешті прицвяхувала до хреста.

Не довго тривала радість ворогів Христа. Не передбачав зрадник. що свою душу продає дияволові. Не знав безумний народ, що кров Праведника спопелить його столицю. Не сподівався й сам диявол ганебної поразки, що її завдав йому споруджений за його підшептами хрест.

У неділю, рано-вранці, прийшли до Гробу Господнього жінки-мироносиці, щоб виконати останній акт віри й любови: намастити пахощами тіло свого Учителя, як було це приписано звичаєм. І ось, коло порожнього гробу во-

ни почули: „Чого шукаєте живого між мертвими? Його не має тут, Він воскрес як сказав".

Оце, власне, й є Великоднього ранку вістка для нас, вістка, що Христос „воскрес на третій день як було написано". Смерть не всилі була затримати Його.

„Де ж твоє, смерте, жало? Де ж твоя, пекло, перемога? — читаємо у Великодньому слові св. Івана Золотоустого.

Розп'явши Христа — світ не позбувся Його. Розп'явши Христа — світ з Ним не скінчив. Христос воскрес, Він живий. Вплив Христової науки, що Його людське божевілля намагалося в зародку знищити, охопив світ у всіх напрямках і ділянках Його життя. Цей Його вплив живе в нашій свідомості і в нашому сумлінні.

Даремно сучасні юди й кайяфи намагаються відтягнути людство від Світла і в темряву запровадити; марні їхні зусилля. Бо правда є та, що Христос воскрес, що Він повсякчас перебуває в нашому середовищі і своєю невидимою присутністю непокоїть наше сумління, приневолює нас самих себе засуджувати, визнавати себе винними в світлі Його правди й любови і в покорі з сорому голови схиляти.

Христос воскрес і явився тим, що йшли за Ним за Його земського життя; явився їм у час їхніх найтяжчих переживань. Він явився Марії Магдалині в її невтішному горі, двом подорожнім на Ємауському шляху в час їхнього пригноблення й зневіри. Христос явився ученикам своїм, коли в страсі й непевності перебували за замкненими дверима і промовив: „Спокій вам. Як Отець послав Мене, так і Я вас посилаю".

І ученики Христові й апостоли, ті самі люди, що лише кілька тижнів тому втекли з Саду Гетсиманського, що в паніці й у відчаю розбіглися з місця Його розп'яття, — пішли. Пішли ті самі люди, що їхні надії, здавалося, вщент були знищені, а їхнє власне життя було в небезпеці. Тепер вони безбоязно вийшли назустріч тим, що зо страху від них ховалися. „Бога треба більше слухати ніж людей" — така була відповідь апостолів первосвященикам юдейським, що забороняли їм проповідувати в Ім'я розп'ятого Христа. Вони відчували, що мусять говорити про все те, що чули й бачили. Ніщо, навіть перспектива найжорстокіших мук не могла вже їх стримати. І вони сміло, пев-

но й переконливо сповіщали, що розп'ятий Ісус був власне Той, про Кого Мойсей і пророки писали, та що Він своєю смертю й воскресінням здійснив писання Старого Завіту.

Незабаром постало нове суспільство, постала Церква Христова і швидко поширилась по всій Римській імперії.

Воскресіння Ісуса Христа, це фундамент Церкви, це основа нашої християнської віри, це її центральний пункт. Без воскресіння Господа нашого Ісуса Христа не багато ми мали б чогось, чого могли б триматися в цьому збентеженому, спанталиченому світі.

Ісус Христос, уосіблення Бога, зійшовши з небес, перетерпівши страждання, муки й смерть на хресті, визволив рід людський від гріхів і дав йому спасіння й життя вічне. Хвалячи Бога й дякуючи за Його ласку й милосердя, „У цей день, що його сотворив Господь, радіймо й веселімся в цей день".

(„Український Голос", ч. 15, 10 квітня 1963)

ДЛЯ ЯСНОСТИ

Стаття „Вселенський Собор і Східні Церкви" („Вільне Слово" чч. 17, 18 і 19 з 1963 року) звертає на себе увагу не тільки тим, що п. А. В. Івахнюк висловив у ній думки, справді, небуденні; такі думки, що далеко відходять від упертого шабльону і стоять у явній колізії з навчанням католицького духовенства щодо прав світського елементу в Церкві, але й тим, що всупереч притаманній авторові точності й прозорості у викладі думок цього безперечного плюса стилю його писання не видно в ній. Уже зміст перших двох абзаців насторожує, викликає заколот в апараті мислення і читання мимохіть уривається, бо думка й зір спрямовауються до заголовку; під ним бо, як це потвердилось у процесі дальшого читання, сказано не те, чого треба було від нього сподіватися.

Замішання викликається недостатком чіткого розмежування між Східньою Церквою (православні Церкви, що всі разом складаються на поняття Східня Церква) і Церквами зо східніми обрядами. Ті останні, хоч і багато мають ознак першої, про те бракує їм одного суттєвого моменту, а саме: незалежности від Західньої Церкви.

Для ясности трохи історії. Влітку 1054 року, коли то папський леґат, кардинал Гумберт, зробив нерозважний вчинок поклавши на головному Престолі Царгородської Св. Софії грамоту з прокляттям патріярхові і всім його однодумцям, Єдина Вселенська Церква Христова поділилася. У наслідок того поділу постало дві Церкви: Східня Православна і Західня Римська, або Римо-Католицька. З цими назвами й увійшли вони до історії християнської Церкви.

Саме цей важливий момент, як видно, висмикнувся з уваги шановного автора і тому він досить свобідно повівся з терміном „Східня Церква", а звідси й постала неясніть, що іноді змушує вдруге пробігати очима ту чи ту частину тексту.

Неясність, як наслідок поплутання понять, особливо гостро виступає в тій частині де автор інформує про доповідь владики Зоґби з Мелхитської Церкви. що він її виголосив на першій сесії II Ватиканського Собору, у справі „збереження прав Східньої Церкви". Автор статті інформує, що владика Зоґба висунув домагання: „між іншими (правами А.С.) щоб привернути рівноправні права патріярхів, як це ці права признані у Східній Церкві". І ось тут курйоз. Східня Церква — так бо виходить за авторовою термінологією — домагається привернення патріярхам прав, признаних у Східній Церкві, іншими словами: домагається того, що має.

Патріярхи Східньої Церкви завжди були й є рівноправні. Ця патріярша рівноправність існує в ній від постання інституції патріярха, ба була вона й до того. Тому то не має вона потреби домагатися привернення чогось, що ніколи не було втрачене, ще й надто на Соборі Західньої Церкви.

Інша річ, що в евентуальних переговорах про з'єднання обох Церков — якщо до них дійде — Східня Церква напевно поставить вимогу визнання Західньою Церквою існуючої самостійности й незалежности своїх патріярхів від патріярха-папи, але, підкреслюю, визнання, а не привернення.

Отже ясно, що не Східня Церква, тільки інші, ті що їхні т. зв. малі патріярхи (усіх разом шість) прав тих не мають, домагаються їхнього привернення. Цими Церквами є ті, що, як і Мелхитська, визнавши зверхність папи Римського, увійшли в склад Західньої Церкви, якої структура такої рівноправности не визнає й не допускає. Хоч Церкви ті генеалогічно й виводяться зо Східньої Церкви, кровно сказати б, з нею споріднені, про те являють собою інтеґральну частину Західньої Церкви. Тим то термін „Східні" для них не властивий.

Про що, наприклад, говорить назва Українська Католицька Церква? Якщо католицька то Західня, а коли Західня то не Східня.

Із акції Мелхитської Церкви висувається, між іншим, дуже цікавий момент. Бо коли має вона на меті здобуття прав патріярхів Східньої Церкви, то це таки справжня

сенсація. Православні східні патріярхи дійсно рівноправні, вповні незалежні один від одного і кожний діє на своїй території цілком самостійно. З тих самих прав користають також і митрополити автокефальних Церков. Отже вимагання ідентичних прав рівнозначне з вимаганням автокефалії. Поминаю твердження українського католицького священика (nomina sunt odiosa), що автокефалія — це хаос, але ... Чи не виглядає це на бунт? Бо як же тоді з догматом про примат папи Римського. Адже саме цей догмат довів до поділу Церкви.

(„Український Голос", ч. 41, 9 жовтня 1963)

БЛИСКАВИЧНА ЗМІНА

Взаємовідносини між Католицькою Церквою і іншими християнськими Церквами дуже були напружені століттями взаємної недовіри й ворожости, історичним і психологічним упередженням. Ніякого зв'язку між ними не було, перебували вони, сказати б, у стані постійної холодної війни.

Відмежувавшись від соток мільйонів людських істот, що їхній тернистий шлях земного життя, так само як і шлях католиків, освітлює світло науки Христа, Католицька Церква сильно тримаючись своїх позицій, кілька століть ішла позаду історії і тихою ходою своєю цілком була вдоволена. Відгородилася й щільно замкнулася у своєму ґетто. Не квапилася вийти з-поза своїх мурів. Інспірована вченням про непомильність своїх найвищих достойників — пап щораз встановлювала нові догми, і тим тільки поширювала відстань між католицьким світом і світом усіх інших християн.

За таких обставин важко було навіть подумати, що вона, хоч би вже й з мотивів звичайної ввічливости, будьколи промовить до них кілька конвенціональних слів.

Настав день 28 жовтня 1958 р. Того дня конкляв кардиналів вибрав на папський престіл 76-літнього кардинала Анджело Дюсеппе Ронкаллі. Увійшов він в історію Католицької Церкви як Папа Іван XXIII.

За даними тогочасних репортажів з Риму, у ватиканських колах розглядали його, з уваги на вік, як папу проміжного, на короткий час. І справді, недовго довелося йому стояти за кермою Церкви. Але за неповних п'ять років свого правління зробив він для Католицької Церкви геть-геть більше ніж усі його найближчі попередники разом.

У день коронації папи Івана XXIII нікому й на думку, мабуть, не спало, що це якраз розпочинається зовсім нова, зовсім інша своїм змістом сторінка історії Католиць-

кої Церкви. Пророкувалося, що поведе він її старим, утертим шляхом; мовилося, що життя її спокійно плистиме устійненим руслом аж до появи на кону сильного й енергійного, молодшого папи.

Та ось, усупереч тим пророцтвам, майже негайно досі небувалі речі почали відбуватися. Християнський світ просто заскочений був крутим поворотом ватиканської політики.

У слід за оголошенням про скликання всекатолицького Церковного Собору у ватиканській машинерії управління постав новий відділ: Секретаріят Сприяння Єдності Християн. Заходами того Секретаріяту Ватикан нав'язав контакт із Світовою Радою Церков. Та сама Рада, що Ватикан її не визнавав, легковажив просто не добачав її існування й тримався осторонь, як зборища людей приречених на загибель та, за Папи Пія XII, відвернувся від дружньо простягнутої до нього її руки, незабаром побачила на своїх конференціях представників Католицької Церкви.

Ті, що їхні предки за протест проти зловживань і використовування св. імени Христа й Його науки для земських вигід Риму переживали моторошний час „Св. Інквізиції", разом з одновірцями винахідників усіх її страхіть опинились в їхньому центрі на Соборі в Базиліці Св. Петра в Римі

І так ось те, що ще кілька років тому було не можливим для Католицької Церкви як щось, що розглядалось як апостатство, зрада Спасителя, — раптом стало можливим. Вона повернулася на всі 180 ступенів, віч-на-віч зустрінулася з „прокаженими", побувала в них і до себе їх запросила.

Така блискавична зміна в настанові Католицької Церкви свідчить про те, що свідомість потреби перегляду своїх позицій і зміни курсу не з'явилася з жовтнем 1958 р. Це тільки назверх тиша, лад і спокій були на католицькій ниві, оманним було вдоволення, бо на ділі вже й до згаданого жовтня дзюрчали струмки, що йшли проти течії. Дії Собору показали, що переважна більшість католицької ієрархії давно вже усвідомила собі, що тактика й методи римської Курії, крім непотрібного розвогнювання релігійних чварів, ніколи, властиво, ніякого додатньо-

го висліду не мали; стверджено, що вони, як це показала практика довгих століть, завжди були безуспішною зброєю ватиканського арсеналу, а в сучасному ще й надто застарілою. І тільки з уваги на Ватиканів автократизм і риґоризм, з уваги на його консерватизм, що — за висловом Карла Рагнера, римо-католицького священика єзуїтського ордену в Зальцбурзі, Австрія — „боронив не Божої правди, а тільки себе самого", все мовчало й ніби процвітало.

Поступовий елемент мусів мовчати й терпляче чекати відповідної нагоди, щоб дати волю ув'язненим диктатом своїм думкам і бажанням. Наявність ліберальних настроїв у католицькій думці і сильної тенденції до нововведень яскраво виявилися в підготовчому часі до Собору. Кілька книжок, що появилися тоді на католицькому книжковому ринку, засвідчили про те якнайкраще.

Обставини модерного світу зрушили католицьку думку з віками застояного місця; розворушила її й Світова Рада Церков. Подобається комусь чи ні, але найбільший вклад в екуменічний рух дали таки протестанти. Вони його започаткували, і не тепер, а ще 1927 р., коли то вперше зібралися в Стокгольмі в Швеції на Всесвітній Конференції Практичного Християнства.

Отож, під тиском зовнішніх чинників і своїх власних поступових сил, а передусім завдяки покійному папі Іванові XXIII, що являв собою, як папа, найбільшого калібру ліберальну силу Церкви та ще й рішальну, консерватизм мусів поступитися і, хоч у дечому, зректися тримання життя Церкви в рамках своїх уподобань і смаків. Після століть принижування й образ інакшевіруючих, Католицька Церква змінила свій підхід до них і на своєму Соборі устами кардинала Августина Беа зустрінула їхніх представників привітом: „Мої вельми дорогі браття у Христі".

Глибокий, багатозначущий зміст того привіту! Бо коли вони — брати у Христі, то їхні Церкви є сестрами Церкви Католицької, а як такі — являють собою частку Церкви Христової. Звідси висновок: визначення поняття про Церкву Христову, встановлення її повних, фактичних розмірів перевищує Ватиканові компетенції з уваги, власне, на Церкви тих братів.

Відкриваючи другу сесію II Ватиканського Собору, папа Павло VI сказав: „Якщо ми в будь-який спосіб відповідальні за роз'єднання, ми в покорі благаємо Бога простити, а також просимо в наших братів пробачення, що почуваються ображеними нами". Ніколи навіть натяку на щось подібне християнство не чуло з уст папи Римського. А все ж таки, хоч сказане й дуже важливе, проте куди важливіше те, чому воно було так сказано; найважливіші оті психологічні мотиви, що привели до такої думки й призвели до її висловлення.

Можна просити прощення й пробачення і сподіватися одержати перше від Всевишнього, а друге від ображених братів, але заподіяного лиха направити не можна.

(„Вісник", ч. 3, 1 лютого 1964)

КРИК І ЛАЙКА ЗАВЖДИ ВІД БЕЗСИЛЛЯ

(Ця стаття була вислана для поміщення у „Вільному Слові", Торонто, але редакція згаданого часопису не опублікувала її).

Різниці в поглядах завжди були, є й будуть доти, доки існуватиме вільна індивідуальна думка. Кожна людина має право мати свою думку і зміст її прилюдно висловлювати. Права ті має, звичайно, й п. В-лод К-ч, автор статті „Ватиканський Собор й Українське Православ'я". (Вільне Слово ч. 73, 13. II. 1964). З цим усі ми погоджуємося. Але з культурою його самовислову погодитися не можна.

Коли хтось промовляє до суспільства своїм друкованим словом, то повинен таки пам'ятати, що не до юрби примітивних плебеїв звертається, тільки до людей культурно рівнорядних. Отож, повинен би, здається, притримати свій темперамент. А для вивантаження своєї злости й образливої красномовности іншу знайти авдиторію.

Понад то, коли той хтось промовляє в справі, що торкається душі православного українського суспільства, його віри й переконань, то передусім повинен показати солідне знання предмету та продемонструвати ряд переконливих доказів слушности свого становища.

Із статті видно, що п. К-ч узявся за роботу, що вона йому не під силу. Лайливих слів, що він їх учепився як підпори для своїх трухлявих поглядів не досить. Нічого він ними не доказав, виявив тільки показну дозу клекочучої в його єстві відрази до чужих думок і ненависти до тих, що осмілюються бачити справу в іншому світлі ніж він.

Гучна, високопатріотична фразеологія з відчутною домішкою емоції, патос і тон демагога — це ніякі докази; це свідоцтво кволости авторової думки і його безсилля.

Цим нефаховности своєї не прикрив, некомпетентність його очевидна. Недостатня обізнаність виявилась, наприклад, у таких словах: „. . . і якщо це не було узгід-

нене із всіма Вселенськими Православними Східними Патріярхами". Якщо п. К-ч не знає, що слово Вселенський має в своєму титулі тільки Патріярх Царгородський, а не всі східні патріярхи, то що треба думати про його церковно-релігійні знання загалом? Що треба думати про його знання історії Церкви, причин її поділу й походження їх, про суть догматичних розходжень і т.п.?

Не краще свідоцтво виставив собі автор початком речення „Заворушились, бо від століть з Петрового Престолу не залунали такі нотки туги..."

Православна людина — навіть неосвічена — знає становище своєї Церкви в цьому вельми контроверсійному питанні; вона знає, що її Церква ніколи не визнавала й не визнає римської ідеології початку V століття, що ніби Папа Римський є намісником св. апостола Петра на римській катедрі та його першенство з того титулу. Тим то вона ніколи так ані не скаже ані не напише. Незнання такої простої речі непростиме інтеліґентній православній людині, ще й надто тій, що на церковні теми виступає в пресі.

Якщо ж п. К-ч знав і знає — тим гірше для нього. Зайвим тоді було підкреслювати, що його стаття, це „голос православного". Коли він приймає як аксіоматичну істину твердження, якого не приймає його Церква, то свою приналежність до неї, свою їй відданість і любов поставив під знак питання. Православний він хіба тільки номінально, але не з переконання.

П. В-лод К-ч заатакував ієрархів Української Православної Церкви за те, що вони тримаються осторонь католицького II Ватиканського Собору.

Із закидом з цього самого приводу ми вже зустрічалися. Різниця однак та, що коли раніше зроблено його в пристойній, джентлменській формі, спокійно й діловим тоном, що надало йому, радше, форму пропозиції переглянути рішення ніж закиду, то п. К-ч зробив це по-своєму в притаманний йому спосіб: грубо й неотесано.

До речі, автор статті не підписався повним ім'ям та прізвищем. (Чому?) Але він відомий, стиль і лексика розшифрували його особу.

Культурний читач напевне побачив і зрозумів скільки вмостив він у статтю на церковну тему такого нехристи-

янського почуття як ненависть, скільки злости, скільки простацтва.

Авторові забракло відваги підписатися, але не забракло йому її назвати єпископів своєї Церкви „людцями", „пішаками" та збагатити їхню духовість „зарозумілою брутальною гординею". Що й казати: милозвучні епітети приклав він до ієрархів, що стоять на сторожі достойности довіреної їм Церкви і користуються повним авторитетом і довірою вірних.

Повага наших єпископів забороняє мені вдаватися в дискусію з людиною, що не мала сміливости виявити себе підписом під своєю напастю. А вже особистість Митрополита Іларіона, Первоієрарха Української Греко-Православної Церкви в Канаді, рішуче для того завелика. Така дискусія була б зневагою для нього. Справедливість, проте, вимагає відмітити: Митрополит Іларіон своєю довголітньою, визначною працею, чи то на відтинку українського політичного життя, чи наукового, чи також церковно-релігійного, добре послужив своєму знедоленому поневоленому народові. Усі чесні українські патріоти знають про це й належно оцінюють. Від п. К-ча, лише, на схилі свого віку дочекався „пішака", як нагороди та обвинувачення трохищо не в зраді національних інтересів.

Хочеться в цьому місці сказати авторові зневажливого нападу словами перського напутливого речення: „Рана заподіяна зброєю може бути вилікувана, але рана заподіяна язиком ніколи не загоїться".

Якщо п. К-ч не бачить і не хоче бачити Митрополитових заслуг, то ніякі дискусії, ніякі докази — навіть такі наочні, як томи його наукової й письменницької праці — очей йому не відкриють. А шкода, він побачив би, що проти того „пішака" його „вежа" зовсім непомітна.

Справді не знаю де, в якому середовищі та обставинах треба виростати, виховуватися й жити, щоб не набути відчуття границі між правдою й неправдою, між справедливістю й несправедливістю, між дозволеним і недозволеним.

Заподіяна комусь зневага дає сердитій людині почуття переваги тільки на короткий час, самовдоволення, здобуте в той спосіб, не довго лоскоче її самолюбне „я". Сум-

ління колись заговорить. Тоді й відчує ввесь несмак осаду своєї провини, всю прикрість почуття ніяковости.

Виказати явну безпідставність багатьох тверджень п. К-ча, хоч би навіть поверховно, цим разом не маю можливости, рамки статті не дозволяють. Коротко проте скажу. Якщо п. К-ч упевнений, що нашим православним владикам було б дозволено промовляти на Ватиканському Соборі, з його трибуни „крикнути на весь світ" та що їхня присутність на ньому причинилася б до швидшого визволення України, то він таки далеко відійшов від дійсности, згубив зв'язок із нею. Наївність його, справді, безмежна.

(„Вісник", ч. 7, 1 квітня 1964)

З ПРИВОДУ „ГОЛОСУ ПРАВОСЛАВНОГО"

У своєму „голосі" під заголовком „Ватиканський Собор й Українське Православ'я („Вільне Слово" ч. 7 з 15. 2. 1964 р.) православний п. В-лод К-ч далеко вийшов поза межі звичайної пристойности. „Людці", „пішаки", „зарозуміла й брутальна гординя", ось епітети, що їх автор „голосу" приклав до українських православних владик і всієї громади, що зветься Українська Православна Церква за те, що тримаються осторонь II Ватиканського Собору.

Кажуть, що злість завжди від безсилля. Мабуть воно так і є. Заворожений Ватиканською величчю й блиском, захитався на своєму рідному п'єдесталі і, згубивши рівновагу, не маючи змоги опертися сильно вдаряючій католицькій хвилі, розсердився і з відчаю також ударив. Та ще й так грубо й зневажливо.

Ніяких санкцій ми, звичайно, не маємо, отож усе, що можемо зробити, це залишити ті „милозвучні" додатки авторовому сумлінню і його почуттю й розумінню суспільно-громадської етики, а на марґінесі його „голосу" поробити примітки.

Багато писалося й вияснювалося, чому саме наша Православна Церква зайняла неґативне становище в порушеній автором справі. Але, як видно, така причина, як брак запрошення, на думку п. К-ча, це зовсім не причина. Він, мабуть, за тим, що Українська Православна Церква повинна була піти за порадою, висловленою 18 травня 1962 р. в Дискусійному Клюбі Круглого Стола в Ню Йорку, а саме почуття своєї достойности, своєї гідности й чести викинути на смітник і... запроситися. Для кожної нормально думаючої людини ясно, що таке самозапрошення, це втрата лиця.

Та найголовніша причина лежить деінде. П. К-ч, як православний, повинен знати, що Східня Православна Церква заснована апостолами й їхніми учениками. Повинен завжди пам'ятати, що вона ніколи на другому місці себе не ставила й не ставить, ніколи частиною Західньої Като-

лицької Церкви не була. Постала раніше ніж Католицька Церква, існувала й існує без її допомоги. Своєї догматики, ані літургіки й церковного права їй не завдячує. Вона таке саме джерело Світла на Сході, як Церква Католицька на Заході. Обидві Церкви були рівнорядні, в Молитовному єднанні, частини однієї Церкви Христової. І тільки претенсії Західньої частини довели до розриву. Врешті, завдяки впровадженим нею різним новаторствам, довели до цілковитого відчуження й притуплення відчуття колишньої єдности.

Присутність на Соборі представників Православної Церкви призвела б лише до неправильної інтерпретації, зробила б враження, що Схід визнав примат Заходу, визнає папство в сучасному його вигляді й упокорюється. Тим то вона така чутлива. Навіть за теперішнього Ватиканського пом'якшення православний світ не може нехтувати джерелами, що з них вийшло зло поділу. У цьому питанні немає місця для розгублености, православні християни не схильні покотитися понад своїм вірую. А тих одиниць, що мають якісь „задуми", ніхто не затримує.

Якщо ж мова про Українську Православну Церкву, то участь її спостерігачів у Соборі дала б тільки українському католицькому історикові ще один зайвий доказ — безпідставний, звичайно, як і всі інші, — що "... Україна завжди схилялася до поєднання з Римом..."

Отож здається ясно: наші православні владики не поїхали на Ватиканський Собор з уваги на Церкву, в якій з ласки Божої займають єпископські катедри, з уваги на її вірних і врешті, з уваги на свою власну достойність і самопошану. Єпископам найдревнішої Церкви не місце на Соборі в ролі безголосих спостерігачів.

Справа аж надто складна. Треба багато часу їй присвятити й важку роботу собі завдати, щоб збагнути всю її глибину й зрозуміти що, як і чому. Цього труду, як видно, п. К-ч собі не завдав, бо інакше церковно-релігійними мотивами, що були — бо мусіли бути — вирішальним фактором у даному випадку не знехтував би. Створюється враження, що навіть сучасних подій, тих, що відбувалися безпосередньо перед Собором і на Соборі, він не помітив. Або не продумав їх як слід і не зробив належних з них висновків. Цим тільки можна пояснити його нездійсненні мрії.

Сторонні, іншовірні спостерігачі належать до тієї катеґорії учасників Собору, що можуть тільки приглядатися, прислуховуватися і... мовчати. Знаючи характер своєї присутности на ньому, хто дозволив би собі на нахабство „добиватися" права промовляти? Що уповноважнює п. К-ча ставити православних ієрархів на такому низькому культурному рівні? Їхня поява на Соборі колосального враження, що його змальовує авторові його збуяла фантазія, не зробила б. Три тисячі достойників католицької Церкви мали б тоді що розносити по світі.

П. К-ч запевняє читачів, що „Католицький Вселенський Собор був найкращою нагодою, з якого на весь світ міг пролунати протест Української Православної Ієрархії проти поневолення рідного народу..." Хочеться запитати шановного автора: Чому не зробили цього українські католицькі ієрархи? Чому не „крикнули на весь світ" в обороні своєї Церкви й свого народу? Правда, 21 листопада 1962 року вони пробували „крикнути", але на жаль, їх зацитькано. Зміст їхнього крику так і не пролунав. А вони ж не гості, вони вдома, на своєму Соборі з правом голосу.

Чому так сталося? З уваги на московських гостей.

Світові було сказано, що з'єднана Церква Христова є конечністю в боротьбі з деструктивною силою, що не знає Бога крім ідола у вигляді ґльобального завоювання. І світ сподівався, ба був певен, що на Соборі пролунає могутній голос в обороні християнства, переслідуваного новітніми Неронами й Деоклеціянами. Не почув. На Соборі запанувала „мовчанка".

Чому? З уваги на московських гостей.

Багато зусиль витратив Ватикан, щоб здобути для Собору спостерігачів з Москви. І здобув. Але заплатив обіцянкою, що на Соборі не пролунає слово проти комунізму.

За таких обставин високопатріотичні авторові фрази звучать фальшиво, виглядають, радше, на пропагандивний трюк. Ватикан виразно показав, що йому так само як і іншим можновладцям, як каже п. К-ч „приязнь Москви дорожча, за мільйони конаючих в московському ярмі людей".

Чому Ватикан не намагався з таким завзяттям мати на Соборі спостерігачів Царгородської патріярхії? Увесь

світ християнський знає, що не Московський тільки Царгородський патріярх є символом єдности Православної Церкви, що саме він у православному світі є тим першим серед рівних.

Чому ж Ватикан зіґнорував Царгород, а вивищив Москву? Бо Москва являє собою силу, якої бракує Царгородові. А що на превеликий жаль бракує її й нам, то й одинока держава духовна з нами, як з народом, не рахується. Навіть своїм, католицьким українським єпископам, кажучи мовою тієї сили, сказала „осаді назад".

Чи факти ці так-таки нічого авторові „голосу" й не сказали? А може він не знає про них? Шкода. Про наведене й багато інших речей можуть сказати йому „мізерні журнали". Якщо ж вони аж такі вже йому мерзенні, що без почуття огиди, не може доторкнутися до них, то можна порекомендувати йому уважно переглянути пресу англійською мовою за останніх кілька років. Довідається він багато дечого такого, що українська преса — та яку він читає — старанно обминає й промовчує.

На тлі дійсности — такої, якою вона є, а не такої якою п. К-ч хоче щоб вона була — статтю його не можна розглядати інакше, як свідоме намагання викликати заколот серед українського православного загалу. Це ж бо суцільна, безсоромна вимога фальшивого бачення справи. Марні його надії. Навіть на таку вельми християнську й патріотичну його заувагу, що „...в цьому кроці (поїздка Архиєпископа Мстислава до Риму. А. С.) криється зародок воскресіння рідної Церкви, а може й рідного народу", здоровий глузд лише плечима зниже.

Рідна Церква давно воскресла і, хоч перебуває на чужині, живе. А рідний народ ніколи мертвим не був. Не свого воскресіння, тільки воскресіння своєї держави потребує, але в тому „історичному кроці" він його не знайде.

Своєю поїздкою до Риму владика Мстислав, справді, звернув на себе увагу. Нічого дивного в тому немає. Народ чутливий, а особливо тоді, коли за його плечима в його власній справі снується якийсь „задум". Але цю справу треба відкласти, нехай доспіє. А покищо шаховому експертові пригадую, що бувають випадки, коли „пішаки" навіть „вежу" з шахівниці усувають.

(„Український Голос", ч. 15, 8 квітня 1964)

БОГОМАТІР ЯК ПЕРЕШКОДА ДО ПОЄДНАННЯ

Участь у II Ватиканському Соборі сторонніх делегатів-спостерігачів, зустрічі іншовірних церковних діячів з католицькими і приятельскі між ними розмови, промови католицьких ієрархів до протестантської авдиторії й навпаки: все це факти, що ще, скажімо, десять років тому навіть у найпоступовіших церковних мислителів були на рахунку нездійснених мрій. З Ватикану подули інші, свіжі вітерці, причинились вони до потепління в церковно-релігійній атмосфері, а у висліді в міжвіровизнаневих взаємовідносинах маємо тепер відлигу.

Проте, якщо хтось, беручи все те до уваги, думає, що благословенна година поєднання Церков прийде ще за життя сучасного молодшого покоління, то сподівання такої особливої людини треба, мабуть, вважати за продукт недостатньої її поінформованости.

Звичайно, на основі газетних статтів та звідомлень різних кореспондентів з Риму, така рожева думка може з'явитися. Але коли про них забудемо — вони ж бо переважно зредаґовані в дусі смаків і уподобань окремих авторів і редакторів, — а звернемось до джерел і глибше зазнайомимося з суттю головних розходжень у навчанні окремих Церков, то побачимо, що на шляху до церковного поєднання лежать величезних розмірів камені спотикання. Оті камені щойно й допоможуть виробити, хоч може декому й немилий, зате правильний погляд, допоможуть побачити справжню дійсність, а не ту, що її змальовує суб'єктивізм журналіста.

Коли католики й новознайдені ними „вельми дорогі браття у Христі" з протестантської гілки християнства вийдуть з рамок приятельських розмов у справах, що їх єднають, вони прийдуть урешті до справ, що їх ділять. І тоді наступить зудар. Ніодна сторона йому не піддасться, тільки його силою відштовхнуться одна від одної на свої старі, вихідні позиції.

Однією з таких справ є справа почитання Богоматері.

Католики й протестанти охоче й по-приятельському ведуть тепер розмови на теми, пов'язані з екуменічним рухом. Згоди, очевидно, в багатьох випадках немає, але в таких критичних моментах приходить, звичайно, відклик до християнської любови і на ній ставиться сильний наголос. Вона, мовляв, подиктує що треба зробити, тільки вона приведе до наближення й зрозуміння одних одними й доконає чуда, на яке упереджений людський розум неспроможний. Але досить тільки, щоб католик порушив справу почитання Богоматері, як протестант миттю насторожується й суперечка готова.

Католицька Церква обдаровує Божу Матір надзвичайною шанобливістю, приписує Їй виняткове значення й ставить на особливе, підвищене місце. У цьому її наука розійшлась навіть з наукою Православної Церкви, хоч в основному культ у них той самий.

З позиції такої особливої відданости Діві Марії, католицька думка, в процесі свого дальшого розвитку, знайшла врешті оформлення в погляді, що Пречиста, фактом народження Спасителя, взяла участь у спасінні людства. Послідовно, з'явилася думка, щоб на II Ватиканський Собор внести пропозицію формального ствердження цього погляду встановленням і проголошенням догмату про Діву Марію, як пр співучасницю викуплення.

Треба відмітити тут, що католицька богословська думка пішла ще далі і прийшла до висновку, що так само як Діві Марії, виняткове шанування й почитання належиться й Її опікунові, праведному Йосипові. Він бо, мовляв, разом із Спасителем і Богоматір'ю, завдяки своїм особливо високим духовим якостям, творить неначе б Святу Трійцю на землі.

Проєкт збільшення догматичного статусу Богоматері зустрінуто неприхильно. Собор, що має завдання промостити шлях до поєднання Церков, встановленням ще одного догмату про Богоматір у додатку до існуючих, усі намічені пляни перекреслив би й тому проєкт занехано. У Ватикані знали, що протестанти ще до Собору висловили побоювання, що він може поширити тріщину між Церквами, якщо схвалить догмат про співучасництво Богоматері у викупленні.

У протестантському ставленні до Богородиці стверджуємо цілковиту протилежність. Пересічний протестант трактує Її в найзвичайнісінький спосіб, він бачить у Ній тільки Матір Ісуса Христа і ніякими особливими актами почитання Її не обдаровує. Щоправда, деяку шанобливість, відчуття й розуміння Її ваги й значення, виявляє під час Різдвяних Свят. Та інакше не може й бути, бо ж у ці дні ніяк не можна обійтися без згадки про Матір Дитяти, що Його народження святкуємо.

Свого критичного ставлення до почитання Богоматері протестанти не приховують. Вони не знаходять підстав для сильного наголосу, що його ставлять католики на Її ролі в Церкві і заявляють, що католицьке захоплення в почитанні Божої Матері несумірне зо знанням, що його дає християнам про Неї Св. Писання. Тому то місце Богоматері в Церкві, що його приділила Їй католицька догматика, являє собою, поруч папського примату й непомильности, одну з головних причин протестантського скептицизму, якщо мова про поєднання.

Католицька Церква опинилася перед проблемою, справді, важливою. Своїх догматичних дефініцій про Богоматір вона ніколи не зречеться. Водночас, у Ватикані ясно усвідомлюють собі, що вони перешкода не абияка. І затурбовання з цього приводу вже помітне; воно виявилось під час соборових дебат. Жадання поступовців, щоб декрет про Богоматір був включений до загального „Про Церкву" вмотивовувалося власне тим, що окремий про Неї декрет викличе небажану протестантську інтерпретацію і підсилить їхнє твердження про перебільшення Її почитання.

З пресових повідомлень видно, що католицька думка покищо спрямована на те, щоб знайти якийсь вихід, щоб якось роз'яснити та допомогти протестантам зрозуміти чому саме Католицька Церква приписує Богоматері таку важливу ролю в спасінні людства та надає Їй такий високий ступінь почитання.

За переконанням католицьких теологів, для цього є лише один засіб: спільне студіювання Біблії. Вони сподіваються, що глибоке роздумування над тим, що в ній сказано про Богоматір та чого вона вчить про Неї, поможе протестантам зрозуміти свої помилки. Доцільности такого студіювання заперечувати, звичайно, не доводиться.

Та тільки питання: Чи знайдуть протестанти в Біблії дані, що вказали б їм на непорочне зачаття Пречистої Діви Марії та на Її тілесне взяття на небо? А це ж католицькі догмати. Незмінні й непорушні істини. Першого проголосив Папа Пій IX в 1854 р., а другого Папа Пій XII в 1950 р.

На тлі цієї гостро полемічної справи звертає на себе увагу голос **Paul-a J. Hallinan-a**, американського римо-католицького архиєпископа з Атланти в штаті Джорджія. Він сказав: „З уваги на те, що Діва Марія є Матір'ю Ісуса Христа, Їй слушно належиться наша синівсько-доччина любов, властиве шанування й побожне ставлення до Неї. Але зосередження нашої віри в Неї аж до перебільшування Її культу, побільшування нашої Їй відданости до того ступеня, що Вона аж Христа затьмарює, або витискає Його з нашої пам'яті — це блюзнірство в стосунку до Сина, ставлення в ніяковість Матері і жалюгідне відхилення з боку охрещених в ім'я Христа". (St. Cath. Standard, 4. X. 1963).

Католицтво й протестантство дуже-дуже далеко стоять від поєднання. Між ними не тільки чотири століття гіркої історії, але теологічні різниці, що для принципової і чесної людини є аж надто важливі, щоб від них відмовитися.

(„Вісник", ч. 9, 1 травня 1964)

КАМЕНІ СПОТИКАННЯ

Відколи за кермою Католицької Церкви станув покійний Папа Іван XXIII, в її настанові до інших християнських Церков почав відбуватися процес перетворення гніву на ласку. Повіяв з Ватикану новий дух, а у висліді констатуємо сяке-таке покращання у взаємовідносинах.

Проте, іновірний християнський світ, навіть за теперішнього відпруження, багатообіцяючих зустрічей і розмов та всіляких інших небувалих досі подій, не забуває конфлікту, започаткованого Римом тим, що накидав йому багато дечого такого, чого він не хотів і не міг покірно прийняти.

Від нового духу, що повіває з Ватикану, можна очікувати якихсь духових користей, але дуже нерозсудливо було б сподіватися від нього розв'язки складної проблеми з'єднання Церков, та ще й у недалекому майбутньому, як дехто пророкує. Бо до всього того, що накидалось у давнину, на протязі останнього століття дійшло ще й дещо нове, по суті своїй куди поважніше. Справа дуже ускладнюється ще й тим, що до загальної суми розходжень у віронавчанні входить папський авторитет. А він містить у собі такі дві несприйнятливі претенсії, як „примат" і „непомильність".

„Примат"

Ідея папського „примату" з'явилася в Римі на початку п'ятого століття. З часом знайшла вона свій вислів у формально встановленому догматі, що й увійшов до католицької віри, як одна з основних її засад.

Догмат цей не має стійких основ. У його фундаменті багато матеріялу сумнівної вартости, а ще більше явно безвартісного. Лежить у ньому довгий ланцюг зручно використаних подій і сприятливих політичних обставин, всіляких інтриґ і вчинків, що стоять у явній суперечності з

наукою Христа, в ім'я Якого, і ніби для Якого, все те робилося, Догмат явно спекулятивний. Це твір, випродукований казуїстикою римської групи для своїх власних вигід і користей, і так його й треба розглядати.

В основному базується він на переказі про те, що Церкву в Римі заснував і був першим її єпископом св. ап. Петро. Звідси твердження: папа наступник ап. Петра. А що за католицькою наукою ап. Петро був першим серед апостолів, їхнім князем і головою та що тільки йому Христос доручив кермувати й опікуватися заснованою Ним Церквою, тому доручення це, як і всі права й привілеї та влада з головством пов'язані, від ап. Петра переходять спадково на кожночасного папу. Твердження це знає кожний католик і завжди тримає його напоготові як найнадійнішу зброю в обороні папського „примату".

Незаперечна істина доказів не потребує, бо ж для всіх вона очевидна. Чи треба доказувати, що два рази два чотири? У випадку щодо ап. Петра ще й тепер у Римі шукають доказів. Серед науковців однозгідности щодо нього немає. Немає її навіть у творах католицьких дослідників. Знайшлись серед них учені, що їхня академічність не дозволила їм кривити душею і в ім'я правди відверто заявили: перебування ап. Петра в Римі й заснування ним Римської Церкви доказати не можна. Цей факт пересічному католикові невідомий, бо спеціяльні трактати в предметовій справі йому недоступні, а ті, що знають, не сказали йому про те й не скажуть.

Наведеного переказу про ап. Петра та євангельських текстів, що на них звичайно католицька наука посилається для обґрунтування папського примату, навіть самі римські експерти не вважали за цілком вистачаючу й переконливу для того підставу. Наводить на таку думку збірник фальшивок, відомих під назвою „Лже-Сидорові Декретали". Цим „шедевром" у мистецтві фальшування довгі століття годувалось людство. Протестанти нарешті викрили той обман. А він лежить в основі „примату". Ті самі „Декретали" довели й до, просто, неймовірного розросту папської влади, якою так безоглядно й деспотично послуговувались папи середніх віків.

Рим знав вартість тим „Декреталам", знав, що то каригідний фальш. Не завагався проте посилатися на них у

полеміці з Царгородом. Твердження нашого греко-католицького священика (імен не називають), що „він не потребував на них (Декреталах — А.С.) спирати свого примату", Риму не рятує. А втім, якщо з тим його твердженням на хвилину й погодимось, то зараз таки набігає питання: З якою метою сфабриковано ті фальшивки? І далі: Що треба думати про папу, що, знаючи їхнє походження, користувався ними для здобуття Христового намісництва?

Усі ми знаємо як сучасне правосуддя скваліфіковує такі вчинки. Знаємо й про те, що ніхто, ані особа фізична ані правна, не може викреслити з свого життя поганих, несправедливих учинків; без сліду стерти залишених ними плям.

Джерело кожного зла — це жадоба. Якого б характеру вона не була, в якій би ділянці людського життя не виступала, вона завжди веде тільки до зла. Жадоба привела й до зла поділу Церкви, конкретно: римська жадоба влади. Спершу до розриву 1054 р., коли то Рим вийшов із складу однієї Вселенської Церкви Христової, а пізніше до Викліфа, Гуса, Лютера й багатьох інших більших і менших реформаторів. А всі вони разом, кожний на свій лад і смак інтерпретуючи Св. Писання, на кавалки пошматували Церкву. У висліді маємо християнство тепер таким, яким його маємо. Це наслідок „примату", наслідок необмеженої, ніким не контрольованої влади однієї особи.

Православна Церква ніколи не визнавала папського „примату" й не визнає, не годяться з ним і протестанти. Більш-менш конкретний проєкт розв'язки цього спірного питання вийшов, покищо, тільки з кіл Англіканської Церкви. Англіканці, як видно з заяв декотрих єпископів, не заперечують потреби єпископського першенства в Церкві. Вони навіть допускають можливість визнання папи за первоієрарха об'єднаної Церкви, але без його теперішнього абсолютизму та будь-якого натяку на те, що він заступає собою Бога на землі. На їхню думку догмат папського примату мусить бути ґрунтовно перероблений, він не повинен містити в собі ознак самодержавства. Вони схильні прийняти римський примат після викроєння з нього найсутєвішої для Риму частини його змісту, після зведення його тільки до почесного титулу без будь-якого практичного значення. Англіканці схильні прийняти такий примат,

що в ньому папа дуже незначною мірою, майже непомітною, символізував би єдність Церкви та був би з того титулу першим тільки, й виключно, у шані.

Слід. одначе, відмітити, що навіть така розв'язка проблеми натрапляє на опір з боку рядових англіканців.

„Непомильність"

Христос заповів своїм ученикам, що Його Дух завжди перебуватиме в заснованій Ним Церкві та що Він охоронятиме й вестиме її в усій її правді аж до кінця віку. Цей заповіт Христа католицькі теологи й поклали в основу догмату папської „непомильности". Маючи вже готове вчення про примат, вони твердили тоді й тепер твердять, що ця ґарантія відноситься до папи, як до заступника Христа на землі, як до голови Його Церкви.

Догмат непомильности схвалено на І Ватиканському Соборі в 1870 р. Цим догматом проголошено, що папа не може помилятися в своїх рішеннях. Точніше: він означає, що коли папа промовляє, „екс катедра" як заступник ап. Петра, Сам Христос охороняє свого вікарія й кермує ним і саме тому він не може зробити помилок у своїх дефініціях щодо віри й моралі.

Догмат цей сильно схвилював усіх християн загалом. Викликав він замішання, призвів до жвавого обміну думок і гострих суперечок; зустрінувся з нещадною критикою, підсилив ворожнечу до католицтва і спровокував повінь антипапського друкованого слова.

Наслідків не довелось довго чекати. В черговому, 1871 р., Католицька Церква знову надщербилась. З її лона виділилась незалежна від папи Старо-Католицька Церква.

Пропозиція встановлення догмату непомильности наткнулась на неприхильність багатьох учасників Собору. Його схваленню й проклямації поставлено було сильний опір. Подивугідною відвагою прозвучав тоді голос хорватського архиєпископа Штросмаєра. Він сміливо виступив в обороні правди, рішуче заперечував і відкидав папські претенсії. Підтримав його своєю промовою один з дев'ятьох канадських учасників Собору Томас Л. Коннолл і (Thomas L. Connolli), за того часу архиєпископ Галіфаксу в Новій Шкошії.

Догмат проте схвалено. Соборовій більшості бракувало Штросмаєрової чесноти й відваги, і вона покірно вчинила волю Папи Пія IX.

Загалом, правління папи Пія IX (1846-1878) позначилось архиконсервативними ділами. І, як виникає з дотичної літератури, були вони подиктовані тільки бажанням влади. Св. Писанням прикривалось прагнення зосередити її в особі папи та скріпити папський теократичний абсолютизм. Його декотрі рішення й заяви схарактеризовано як зневагу людської гідности. Заперечування природного людині права голосу, свободи преси й релігійної волі в часі, коли народи Европи боролися вже з останніми рештками февдалізму — все те було очевидною протидією новим течіям у суспільно-політичному ладі, намагання рятувати заникаючий клерикалізм. Демократичний лад не мав прихильника в особі Папи Пія IX, і цей папа викляв конституційно-демократичний лад.

Тим то тепер, у час екуменічного руху, думка мимохіть звертається до його особи, як до творця найбільшої перешкоди для з'єднання Церков. Навіть найекуменічніше настроєні не можуть забути й простити її йому.

Хоч як непереконливо, просто фальшиво звучав цей догмат у час його проклямації, а в обставинах модерного світу ще й надто, хоч трухлявість його очевидна, проте нехай ніхто не чекає, що теперішній II Ватиканський Собор зробить зворотний хід. Новий, подекуди, курс ватиканської політики ані трохи не вказує на можливість відходу від вчення про папську непомильність.

У процесі підготови до II Ватиканського Собору виринула на поверхню й справа догмату непомильности; порушили її єпископи Голляндії. Вони внесли пропозицію, щоб Собор докорінно переглянув основи, що на них він базується, як і саме його визначення. Дебат ще не було. Соборові заощаджено, покищо, великих турбот, сполулених із розглядом цієї вельми клопітної справи. Можна також думати, що тих дебат зовсім не буде, бо їхнє видруковане внесення вилучено з обігу.

Для католика догмат непомильности — це аксіома, це невіднятна частина його віри. Для всіх інших християн — це найбільша, непрохідна перепона на дорозі до з'єднання. З нього ж бо випливає, що кожного разу коли

папа промовляє й висловлює ті чи ті твердження, він, як „заступник" Христа, проголошує водночас, що вони містять у собі Божественне відкриття. З цим іновірий християнин не погодиться, його сумління не прийме аксіоматичної для католика істини, що папа є центром і джерелом авторитету щодо віри й моралі.

Кожна людина помилялася в житті й помилятиметься, помилялися й помилятимуться й папи, бо ж вони, як і кожний з нас, звичайні смертельні люди, а людській натурі притаманна помильність.

Візьмім, наприклад, справу ставлення до комунізму. Папа Пій XII був непримиренним його ворогом і прокляв усіх тих католиків, що з комуністами співпрацюють, але... тільки у вільному світі, а не за „залізною заслоною".

Папа Іван XXIII нав'язав приятельскі зносини з комуністичним центром. В його енцикліці „Pacem in Terris" (Мир на землі) сказано, що співпраця між католиками й комуністами вповні можлива. Питання: Котрий з них помилявся? А помилятися котрийсь мусів.

Не так то вже й давно зчинився великий галас з приводу п'єси „Der Stellvertreter" (Вікарій). У ній обвинувачується Папу Пія XII за те, що не промовив з усією силою свого авторитету в обороні жидів та не засудив публічно бестіяльского гітлерівського їх винищування. Католики, звичайно, вирушили на його захист, промовив в його обороні й папа Павло VI. Усі інші зайняли становище протилежне. Недавні ревеляції французького кардинала Е. Тіссерана підказують, що слушність таки по стороні тих інших.

Дискусія в цій справі ще раз може спалахнути, ексцеси подібні паризькому можуть повторитися, а переможця, ймовірно, не буде.* Та по котрій би стороні правда не була б, ясним є те, що, як сказав англіканський священик К. Клітор, „лекція ця не повинна забуватися у ватиканському папському апартаменті. Непомильний папа повинен би краще діяти непомильно".

***

---

* В Парижі, під час вистави п'єси "Der Stellvertreter" у грудні минулого року, кілька осіб із групи „антивікаріїв" вдерлися на кін і розпочали бійку з акторами-виконавцями.

З котрого б боку до проблеми церковного з'єднання ми не підходили, якби не думали, якби не застановлялися, прийдемо до одного й того самого висновку: найбільшу перешкоду являє собою особа самого папи. Факт, що папа її символізує не може бути непомічений.

Можливість викликання цими словами обвинувачення в папоненависництві не повинна стримувати від їх висловлення. Правда, кінець-кінцем, мусить бути колись сказана не зважаючи на неохочість почути її висловлену в прямий і ясний спосіб. Від промовчування факт не перестане бути фактом.

Примат і непомильність — це два камені спотикання, що ніяк не можна пройти повз них, ідучи до з'єднання, щоб не спіткнутися й не затриматися.

(„Вісник", ч. 13, 1 липня 1964)

ВІРНІ НАЗАВЖДИ

У зв'язку з поїздкою Архиєпископа Мстислава до Риму і викликаною нею реакцією українського православного громадянства появилась стаття п. Тараса Священка (псевдонім) з Філядельфії під заголовком „Не кидайте каменем!" („Вільне Слово", 27. VI і 4. VII. 1964). Основна думка, що проймає ту статтю, зводиться до того, що з-поміж усіх проблем, які стоять тепер перед нами, найважливіша й напекучіша це проблема з'єднання Українських Церков, бо від того, мовляв, залежить бути чи не бути Суверенній Соборній Україні. І саме тому п. Священко виступив в обороні Владики Мстислава, бо „він прагне обєднання українських Церков..."

Нам не відомо чи й якого об'єднання хоче Владика Мстислав, ми не чули його голосу в цій справі, натомість із статті п. Священка виразно виходить, що з'єднання те повинно відбутися за католицьким рецептом.

Шановний автор твердить: „І як довго ми не будемо з'єдинені духово, так довго не бути нашій державності, а не „віце верза", як це твердять деякі". Концепція не нова. Ми давно знаємо про наявність у нашому католицькому суспільстві одиниць, що здійснення нашого національного ідеалу узалежнюють від окатоличення України. Але п. Священко посунувся ще далі, він категорично заявляє, що тільки „..наше релігійне, духове з'єднання, оце основа до дальшого матеріяльного обєднання — держави".

Маючи перед очима такий погляд чорним по білому, ніхто, мабуть, не потребуватиме сторонньої допомоги, щоб намалювати руїнницький образ ходу авторових думок. Твердження вельми шкідливе. Такий підхід до справи має в собі досить деструктивної сили, щоб заподіяти незчисленних шкод нашому національному організмові. Це найреакційніший вислів нашого часу.

Щороку улаштовуємо свято державности на згадку світлих дат нашого недавноминулого: проголошення не-

залежности України і злуки Галицької землі з Матір'ю. І раптом вислів-твердження неначе б тієї злуки й не було. Церковна унія з Римом щойно покладе основу для неї. Явне нехтування одним із осягів визвольної боротьби періоду 1917-20 рр.

Прагнення до збільшення кількости підданих Ватиканської держави можна остаточно зрозуміти, але не можна зрозуміти ані теж виправдати стосування для того таких метод як експлуатація наших патріотичних почувань та нагинання окремих Шевченкових висловів до своїх бажань. Незабаром сорок п'ять років мине як ми схаменулись і обнялись, та тільки лихо в тім, що обійми наші затруює римський диктат.

Колись усі українці належали до одного віровизнання. У давнину ми мали ідеальний релігійний стан, але Берестейська унія його знищила і він уже не вернеться. А племінна цілість зосталася; вона була, не зважаючи на релігійний поділ, є й буде. На базі тієї цілости ми й об'єдналися актом 22-го січня 1919 р. Мені мій глузд підказує, що акт той заіснував тому, що понад усе панував тоді дух національної єдности й кровного братерства. Київ бачив у Львові не уніята, тільки брата українця. І навпаки. Якщо ж тепер католицька частка народу за вірою не бачитиме спільного дня нас усіх кореня, нехтуватиме тотожністю крови та кермуватиметься своїм релігійним „я" а не українським — вибоїстий шлях простелиться перед нами до властивого нам місця в сім'ї народів світу.

Життя постачало й далі постачає багато доказів, що джерело ненормальностей у наших взаємовідносинах може не так то вже й у самому факті різновірности, як у збереженій, старовинній римській ментальності, у прищепленому фанатичному католицтві польского видання й глибоко закоріненому прозелітизмі. І тільки дивно, що одержимі ним ще й досі не з'ясували собі, що їхня запопадливість викликає реакцію цілком протилежну.

Постійне підштовхування в обійми Ватикану тільки ще далі відкидає нас від нього. Не заведе нас до Ватикану й наголошування його багатства й сили. Правда не завжди там де сила. Хто як хто, але ми, українці, аж надто добре знаємо про те.

Обтяжені старовиною, наші прозеліти не збагнули, здається, — а може не хотять збагнути — просто револю-

ційних процесів, що відбуваються зараз у Ватикані і стоять щонайменше сто років позаду психічної настанови отців II Ватиканського Собору. У час, коли Католицька Церква відверто нарешті призналася, що відповідальність за зло поділу Церкви Христової в однаковій мірі падає й на неї (ми скажемо: в першу чергу й найбільшою мірою), коли переважаюча соборова більшість домагається визнання за людиною права служити Богові так, як їй диктує її сумління, бо, як було там сказано, релігійна свобода це істотна ознака „гідности людини", коли Собор не тільки дозволив, але й рекомендує спільні молитви й зібрання католиків з не-католиками та проголосував за тим, щоб дозволити католикам у певних обставинах певні Св. Тайни одержувати від духовенства Православної Церкви, — серед наших католиків знаходяться особи, що все ще борсаються в тенетах застарілих форм і мислей.

Наведені факти — як, зрештою, й усі інші примирливі жести — можна, щоправда, розглядати як подиктований унійною акцією тактичний хід. У Ватикані не позбулися надії на влиття всіх християнських річок, ручаїв і струмків ув одне католицьке море. Але й не можна не бачити в них свідоцтва про відхід католицької думки від середньовічних уподобань і смаків.

Відкриваючи першу сесію II Ватиканського Собору, недавно померлий папа Іван XXIII між іншим сказав: „Одне мистецтво, але тисяча стилів". Над цими словами варто б застановитися кому слід, до кінця продумати й властиві висновки з них поробити. Констатуємо однак, що сказане кілька років тому іґнорують, натомість витягують наверх якесь музейне „пер вос меї рутені Орієнтен конвертендум сперо" і оперують ним неначе б 20-го століття й не було. Підсовують нам оці „віщі" слова (українською мовою вони звучать: „мої рутені, за вашим посередництвом сподіваюсь Схід навернути"), сказані 335 років тому папою Урбаном VIII у зверненні до Холмського уніятського єпископа Методія Терлецького, бо ними призначена нам, українцям, „місія" ще не виконана. Якщо „місія" та когось зобов'язує, то тільки не нас, православних українців, і накидати її всьому українському народові, як це робить п. Священко, то це таки, пробачте, великий нетакт. Ми, православні, зовсім не почуваємось до обов'язку бути якимсь там помостом між Сходом і Заходом.

Зерно, що з нього зросла Церква на нашій землі, походить від древнього дерева, посадженого апостолами на Сході. Звідти українці прийняли свою віру, церковний устав, багато обрядів і звичаїв; прийняли красу Богослуження і вложили в нього свою душу глибоким словом своєї мови і чудовим звуком свого співу.

Це правда, що патріярх, символ єдности Православної Церкви, має „бідненьку церковцю" в убогім Фанарі Царгороду, як це з відчутним удоволенням відзначив у своїй книжці о. М. Щудло. Але й правда та, що вона є прямою й незаперечною спадкоємицею Св. Софії: найчудовішої й найрозкішнішої святині-церкви, яку люди будь-коли збудували.

А втім, спитайте свого сусіда за що він любить свою матір. Чи любить її за красу й пишний одяг, за багатство, розум, чи може за силу? Ні. Любить її, просто, як матір. Отже нехай бідненька буде наша Церква-Матір, нехай у лахмітті обдерта західніми братами християнами й мусулманами, але вона наша Матір і ми, православні українці, зостанемось Їй, Східній Православній Церкві, вірні назавжди.

(„Український Голос", ч. 49, 2 грудня 1964)

З ПРИВОДУ АКЦІЇ ЗА „УКРАЇНСЬКИЙ ПАТРІЯРХАТ"

Прагнення нашого греко-католицького суспільства до завершення організаційної структури своєї Церкви інституцією патріярха нас, православних, зовсім не дивує. З почуття національно-братерської й християнської зичливости ми схильні були б завершення таке навіть привітати, як би справа обмежувалась лише створенням патріярхату для суто-католицької частки України та з властивою йому назвою.

На жаль, голосна акція за створення „Українського Патріярхату" тісно пов'язана із задумом, що своїм вістрям спрямований проти Української Православної Церкви. Тактика звичайно, не дозволяє відвертого й прямого виявлення його суті вже тепер. Але між рядками дотичних статтів кінцева мета задуму випинається настілки виразно, що її видно так ясно, як камінця — навіть невеличкого — на рівнині асфальтової дороги. Здобуття патріярхату це завдання тільки першого етапу на шляху реалізації того, широко закроєного, задуму.

Кожній безсторонній, неупередженій людині ясно, що з уваги на різновірність українського народу, а передусім з уваги на факт, що інституція патріярха, як найвища ієрархічна інстанція, можлива в обох українських Церквах, точне визначення про який саме патріярхат мова це абсолютна конечність. Коли ж читаємо про „Український Патріярхат" без ближчого його означення, але конче із словом **київський** у назві, створюється враження — і його годі позбутися, — що невелика порівняно частка народу, з позиції своєї сили поза межами батьківщини, намагається надати Україні католицького характеру і з тим фальшивим обличчям її й світові представити.

Відданість своїй Церкві й праця для неї явище натуральне. Однак це не дає права недобачати вдев'ятеро більшої кількости українського православного народу і діяти

виключно за своїм смаком і вподобою. Нехтування ним — це очевидна зневага, річ злісна й провокативна. Така, сказати б, задиркувата поведінка не сприяє нормалізації в сфері наших міжцерковних узаємин.

Це також чергова колючка по адресі православних українців і не знати вже котре з черги підкреслювання відомої настанови українського католицтва до українського православія та своєї уявної надрядности. Сконкретизування тієї настанови знаходимо в ось таких словах: „Де нема Христового Намісника, Папи Римського, там нема і Христової Церкви . . ." (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", стор. 157).

Чи назвуть нашу Церкву Православну „схизматською" чи „нез'єдиненою", „релігійною організацією" чи „сектою" — це байдуже для нас. Важливе для нас те, що ми свідомі своєї приналежности до Церкви, заснованої апостолами, яка непорушно зберігає переємство від них і навчання Христове так, як його означено в перших віках християнства на справжніх Вселенських Соборах.

Домагання щоб „Український Патріярхат", створений компетенцією римського архиєрея, оздоблений був прикметником **київський,** титулування авансом Кардинала Й. Сліпого Митрополитом Київським (цікаво чи й як зареаґував Кардинал на такий неповажний вискок), це не що інше тільки промощування собі шляху до православного серця України-Києва. Це прелюдія до запляннованого в дальшому етапі наступу, щоб у вдячності папі римському за його „постійну і прихильну увагу до українського народу" (коли, де і в чому вона проявилась?) „навернену" Україну в дарунку йому піднести.

Наша батківщина в неволі, наша в ній Церква Православна знищена, а її залишки вмостила Москва до свого „общего котьолка" і під диктат деспотичної безбожної влади ними керує і в їхньому імені промовляє. За таких обставин наші православні брати й сестри в Україні не могли й не можуть висловити своєї справжньої волі, ніде й ніякою мірою не мали й не мають можливости виявити своїх дійсних прагнень. Тому й виринає питання: Звідкіля така впевненість, що український люд православний, визволившись з-під опіки одного чужого церковного центру — московського, уподібниться безсловесним овечкам

і покірно прийме опіку другого, ще чужішого бо іновірного-римського?

Організатор і президент Українського Християнського Руху д-р В. Янів у своїй статті „До питання Студійних Днів" сказав: „Україна — як вона в сучасному представляється — по трагічному винищенні є в певному сенсі **місійним тереном".** („Християнський Голос" з 12 серпня 1956 р.). Звідси, мабуть, ота впевненість. Розраховується на те, що Україна являє собою релігійно не порушену цілину, яку легко вдасться католицьким апостолам обробити й укинути до неї та на ній зростити все те, що їм самим любе та миле.

Не заперечуючи релігійного індиферентизму в Україні, ми однак глибоко переконані, що, як вимушений, існує він там тільки назверх для атеїстичного окупантського ока.

Усім нам відомо, як зактивізувалось православне церковно-релігійне життя в східній частині України за німецької окупації під час останньої війни. Усі ми, православні й католики, знаємо, що наші люди, вирвавшись у вільний світ, умить перетворились з „безбожних совєтів" у віруючих людей і заповнили православні церкви. Ба навіть вивезені на невільничу працю до Німеччини 15-16 літні хлопці й дівчата не бувши ніколи в церкві, ніколи не чувши слова Божого, бо ж тільки атеїстичну отруту споживали з ласки окупанта, навіть вони відчули в собі Бога. Водночас вони інстинктовно відчули також де, в котрій українській Церкві їхнє місце.

На цих ото фактах базується наша тверда віра в те, що коли Україна раз і вже назавжди звільниться з-під гніту чужинця і народ її стане справді вільним володарем своєї землі, тоді цифрово подавлююча не-католицька його частина скаже кого й чого вона хоче на своїй суто православній території. Той час, що вможливить появу в Києві патріярха римської номінації, вможливить також і нашим православним братам і сестрам уголос промовити й сказати своє слово, слово рішуче й остаточне. Патріярха з Риму привітають у Києві холодом хатньої льодовні, привітають так ,як привітали там колись кардинала Сидора, коли почують за Св. Службою Божою незвичне й

ніколи ними ані їхніми батьками й матерями не чуте „архиєрея нашого папи римського".

Українського з діда-прадіда православного народу не вдасться в його власній, незалежній державі потрактувати як люд поневолений і, як у XVI столітті за „Жикгимонта третого пана побожного". силою накинути йому унію.

Від охрещення Руси-України православний її народ компактною масою оточує свій церковно-релігійний центр. Там серед них знайдеться хіба якась, майже непомітна, кількість протестантів (баптистів), але не католиків східнього обряду. Католицькому патріярхові греко-руського обряду нічого буде в Києві робити.

(„Український Голос", ч. 33, 18 серпня 1965)

ПОДІЯ І ВІДГУК

Перші ознаки змін у Ватиканському підході до іновірних християн можна було вже спостерігати на американському континенті після першої сесії II Ватиканського Собору. Доказування цього фактичними даними зайве, бо це було б повторювання усім нам відомого. Слід однак підкреслити, що виявились вони тоді тільки в діях католицьких ієрархів і чільнішого рядового духовенства латинського обряду. Провідні ж кадри католицтва східнього обряду зайняли вичікуюче становище. Глибоко закорінене упередження до віри своїх предків і братів по мові й крові не легко піддавалось лікам, хоч і зааплікував їх той самий лікар, що на українському організмі боляка того прищепив і виплекав.

Та ось нещодавно й в українському церковно-релігійному житті зареєстровано небувалий досі випадок. Декотрі часописи сповістили громадянство про обмін великодніми поздоровленнями між ієрархами обох українських Церков. Було подано водночас повний текст так поздоровлення Ієрархів Української Греко-Католицької Церкви як і текст поздоровлення-відповіді Владики Іоана, Митрополита Української Православної Церкви в США.

Подія справді надзвичайна. Перша того роду від злощасного 1596 року. З уваги на її особливість, можна було сподіватися й відповідно особливої й гучної реакції. Відгук був, проте,, напрочуд скупий; принагідні лиш згадки. Коментар д-ра Михайла Данилюка (Після Фоминої Неділі. „Свобода" з 8 травня 1965 р.) прозвучав, мабуть, як виняток.

Все ж таки навіть та скупість дозволила ствердити, що немає однозгідности в ставленні до того факту. Різні люди по-різному віднеслись до нього.

Люди надто вразливої вдачі, як кажуть — мякого серця, розчулилися й зареаґували сльозами зворушення.

Інші знову виявили забагато суб'єктивности, занадто подію ідеалізували і заманіфестували захоплення, для яко-

го, фактично, підстав рішуче замало. Це явище цікаве тим, що воно показало цілковите недобачення мотивів, що поздоровлення те породили.

Ще інші підійшли до події розважно, із спокоєм холодно-тверезого глузду та розглянувши її на тлі сучасної, нової політики католицького центру, відповіли мішаниною почуттів, що її навіть важко й визначити; якесь неприродне поплутання вдоволення з невдоволенням.

Мені здається, що не перебільшуватиму кажучи, що православні українці з повагою зустріли цей крок ввічливости греко-католицьких владик. Але й напевне не помилятимусь коли скажу: Значення його в їхніх очах великою мірою применшується незвичним, суперечним нормам доброго тону оформленням поздоровлення в його частині щодо підписів, а також фактом, що зроблено той крок щойно за створених Ватиканом підхожих обставин. За його дозволом і заохотою; згідно з його інструкціями.

Справді бо, чому глибокої християнської етики, такої самої любови й покори та патріотизму — а всі ці чесноти д-р Данилюк у тому кроці побачив і вважає, що тільки вони були тією силою, яка казала той акт ввічливости вчинити — не задемонстровано, скажімо, двадцять чи навіть десять років тому? Цікаво, яка була б відповідь на це питання, якби воно було прийшло на думку шановному авторові коментаря. А відповідь тут одна тільки може бути і то дуже проста. Якщо й відчувалась конечна потреба наладнання міжцерковних взаємовідносин у дусі українських вимог, то на здійснення цього не дозволяла збуяла автократична римська суворість. Таке бажання, якщо, повторюю, будь-коли й було, то немилосердно розбивалось непрохідним муром, що його поставив Ватикан між дітьми одного народного пня. Потрібно було аж трьох сесій Собору, щоб знайти в тому мурі тріщину, крізь яку можна було вже переслати своїм братам з нагоди величного свята Воскресіння Христового наше традиційне, радісне привітання — Христос Воскрес.

Саме звідси психічне роздвоєння в сприйманні того великоднього послання-привіту. Вдоволення, бо сталося врешті щось, що давно повинно було бути; невдоволення, бо те щось заіснувало тільки тому, що Ватикан заініцію-

вав чергову спробу поставити Православну Церкву під зверхність Римського Первосвященика.

Сталося не із спонук згаданих вище чеснот, а тільки в наслідок декрету про Східні Церкви, схваленого третьою сесією II Ватиканського Собору, а передусім директив, виложених в його розділі про „зносини з братами відокремлених Церков".

(„Український Голос", ч. 38, 22 вересня 1965)

ХОЧЕМО ПРАВДИ

Правда буває іноді така, що декому дуже важко, глянути їй ввічі, прийняти й зносити. І якщо вона заважає — її без надуми викидається на смітник, а опорожнене місце заповнюється фікцією й оперується нею як незаперечною істиною.

Прикладом цього може бути абзац статті п. М. Панасюка „Хочемо ясного і недвозначного становища" („Новий Шлях" з 26 червня 1965 р.).

Полемізуючи з філядельфійською „Америкою", шановний автор м. ін. сказав: „Нам здається, що ціль і засоби „Америки" дуже перестарілі. Таке „навертання" і латинізація українських католиків могли ще бути на порядку дня в 16 столітті, коли то латинський львівський архиєпископ Ян Суликовський на Різдво **1584 року** рушницями і побоями священиків „навертав" наших віруючих **предків-католиків** на новий календар в церкві Успення пресв. Богородиці, манастирі і престольній церкві св. Юра, в церквах Благовіщення, св. Николая і т.д. (Підкр. мої — АС).

Відзначене п. Панасюком дике насилля, вчинене з наказу високого чину духівника Католицької Церкви, це факт автентичний. Мені тільки здається, що подія та скоїлась на Різдво 1583 р. Думаю так тому, що перша грамота польського короля Стефана Баторія, якою він потвердив право наших предків святкувати за старим календарем — а видав він її в наслідок протестів проти примусового накидання їм нового — була датована 21 січня 1584 р. Та це вже й не таке важливе. Факт фактом. І все було б гаразд, якби не подано його з підливкою, що й заграла ролю прислівної ложки дьогтю.

Для з'ясування справ пригадаймо собі декотрі дати з історії Церкви.

Після майже двостолітніх непорозумінь і чварів між Візантією й Римом, що доводили навіть до взаємного прокляття й припинення зносин, Церква Христова остаточно

розкололась на Східню Православну і Західню Римську, або Римо-Католицьку, в 1054 р.

Україна прийняла християнство з Візантії. Ввесь народ український був, як у давнину казали, грецького закону або грецької віри. У час поділу Церкви Київська митрополія була в юрисдикції патріярха Царгородського й у ній вона залишилась, як православна, і після поділу. В українській католицькій церковно-історичній літературі знаходимо, однак твердження, що „Україна відчужилася від Риму десь на початку 13-го ст." та що „це неправда, що наша батьківщина пішла сліпо за прикладом греків, які зірвали одність Церкви в 1054 році". (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", ст. 140).

На потвердження наведеного в книжці тій подано кілька арґументів. Немає тут місця для детального їх розгляду. А втім, це вже й тема зовсім окрема. Тож обмежуюсь тільки заввагою: кволість тих арґументів очевидна. Ну, та припустімо, що так воно справді було.

У 1274 році зроблено між греками й римлянами угоду поєднання, що ввійшла в історію Церкви як Ліонська унія. Проживши заледве десять років вона вмерла. Ліонська унія не зачепила України.

Друга спроба привернути єдність Церкви завершилась Фльорентійською унією. Ця унія внесла якусь мінімальну дозу замішання в церковне життя України. Відбулась вона в 1439 р. у Фльоренції, Італія, так само як і Ліонська, між греками й римлянами. Та вплутано до неї й Україну, бо участь у Соборі брав і акт унії підписав Митрополит Київський і всієї Руси кардинал (грек) Сидор.

Фльорентійська унія успіху не мала. Не прищепилась вона й в Україні. Кардинал Сидор мусів покинути свою митрополію й утік до Риму. Проте папи римські ще довго намагались накинути її нашим предкам, використовуючи факт, що Україна була тоді під владою послушних їм польсько-литовських володарів-католиків. Саме з уваги на ці папські зусилля католицька сторона твердить, що Фльорентійська унія продержалась в Україні 60 років.

На трухлявих підвалинах базується це твердження. Та залишімо його таким яким воно є. Додаймо тих 60 років до року підписання унійного акту і скажімо: життя Фльорентійської унії в Україні припинилось у 1499 р.

Берестейська унія відбулась у 1596 р. Отже за католицькими даними — підкреслюю, за католицькими — виходить: між 1499 і 1596 рр. в Україні була тільки Українська Православна Церква і православним був увесь її народ. Католицтва східнього обряду не було.

І ось тут виринають питання: Звідкіля ж узялись наші „предки-католики" в 1584 р.? Звідкіля вони взялись у Галичині, зокрема у Львові, на Різдво 1584 р., коли ж відомо, що львівська епархія до решти знесилившись у столітній боротьбі з Берестейською унією піддалась їй щойно в 1700 р.?

Повторюю, згаданий п. Панасюком випадок не видумка. Але що священики й народ, що їх арцибіскупські опришки „побоями" повиганяли з церков, були католики — то це таки неправда. І церкви, і священики, і народ були православні.

Галицькі українці — так само, зрештою, й волинські — що вперто боролись за збереження свого старого календаря й у боротьбі тій витримали до кінця, були тоді православної віри і залишились у ній ще ціле століття після випадку, згаданого шановним автором.

Цифри не букви. З буквами можна ще сперечатись, але з цифрами ні. Нечемну вони мають вдачу; різко і без пардону неправду викривають.

Можна було б зіґнорувати це причепурення події за своїм смаком. Це ж бо не перший випадок. Та річ у тім, що знавці людської психіки доводять: коли постійно повторюватимемо якусь фразу, зміст якої навіть явна, пробачте, брехня, то спершу слухачі відкидатимуть, пізніше прислуховуватимуться їй і врешті повірять і приймуть за правду.

(П. Панасюк посилається на твір о. О. Кореньця з 1916 р. під заголовком „Рим а наші церковні постанови, зокрема календар". Можна, отже, думати, що він якраз і є однією з жертв такого постійного повторювання).

Саме тому вважав я за потрібне спростувати ту неточність, щоб не баламутила вона довірливих та не закріплювалась у пам'яті неознайомлених з предметом людей і не поширювалась.

Пошануймо пам'ять давно віджилих своїх братів, не робімо їх такими, якими вони не були.

(„Український Голос", ч. 41, 13 жовтня 1965)

НА МОЮ ДУМКУ

В одностайних гучних дитирамбах на честь Папи Павла VI за його „паломництво до миру" й промову на форумі Об'єднаних Націй, різким дисонансом прозвучав голос п. Ярослава Стецька.

Захоплення актом Папи не втягнуло його в свій вир, не витиснуло з його пам'яті України ані не заслонило скорботного образу знедоленого в ній народу. Не інакше тільки, мабуть, усвідомлення, що гірка українська дійсність, що її „тріюмф" у Нью-Йорку, можливо, ще випукліше вирізьбив перед його очима, справді триватиме ще сотки років а може й у безконечність у наслідок поїздки „Верховного Керманича християнства (? — АС) до ООН", розбурхало його чуття і він дав їм волю висловитися. І за це, точніше: за те, що зважився на непогодження з політикою „Верховних Керманичів Католицької Церкви" й папськими пеанами по адресі Об'єднаних Націй п. М. Поронюк гостро його скритикував. (Репрезентує чи компромітує? „Вільне Слово" чч. 10, 11, 12, 14 і 15 з 1966 року).

Можна погоджуватися з п. Поронюком, можна й не погоджуватися. Спершу, щоправда, може створитися враження неначе має він стовідсоткову слушність, що арґументи його солідні й звучать переконливо. Може навіть видатись, що він зовсім знищив п. Стецька, просто похоронив його під лявіною слів свого обуреного я. Та слід тільки на кілька хвилин застановитися і стає ясно, що п. Поронюк насвітлив лише частину картини.

Поверховість зробленого п. Поронюком розгляду Стецькової статті очевидна. Всю свою увагу зосередив він на вершках, а до корінців, що випустили ті вершки не сягнув. А будяк, що так боляче його вколов, сам собою не з'явився, було щось, що випхнуло його наверх. П. Поронюк вилаяв п. Стецька за критичне ставлення до дій і думок найвищого авторитету своєї Церкви не потурбувавшись

глянути й зглибити причини, що той, сказати б, гріх викликала . А вона ось тут таки перед очима, у заголовку Стецькової статті: „Послання миру і мільярд людей в найжорстокішій неволі".

Коли взяти до уваги ще й факт, що до того мільярда марксизм вмостив і цупко тримає в шорах свого безоглядного диктату понад сорок мільйонів українського народу, Стецькове неґативне ставлення до послання миру стає зрозумілим. Ясно ж бо, що заклик до втримання в світі сучасного стану рівнозначний з санкціонуванням безправства й тиранії, це згода, як сказав п. Стецько, на „статус кво рабства й уярмлення..."

Ми, звичайно, нічого вдіяти тут не можемо, ми безсилі. Суґестія створення антибільшовицьких Об'єднаних Націй нереальна і звучить дуже неповажно. Людині політично-партійного калібру п. Стецька такий ляпсус не пасує.

Тут не від речі буде мимохідь відзначити, що й стаття Стецькового супротивника, яка бачить тільки непошану до церковних авторитетів а кривди народу не бачить, також корисних ефектів для свого автора не робить.

Мир — це щось більше ніж мовчанка зброї. А втім, не скрізь вона й мовчить. Передумовою справжнього миру є воля народів. Немає волі — немає миру, є стан постійного ферменту й щоденна загроза льокальних спалахів воєнної хуртовини, а в дальшому часі й тотального збройного конфлікту. І доки джерело того ферменту існує, доки пануватиме утиск, сваволя й жорстокість та намагання ще й вільні сьогодні народи ощасливити системою рабства, доти спокою не буде.

Ватикан знає про це, однак обмежується загальниками, не хоче сказати хто і що для осягнення миру повинен зробити.

У сказаному не слід дошукуватися пропаґування війни. Ніхто не хоче війни, не хочемо її й ми, українці. Але й скам'яніння теперішнього стану в Україні ми також не хочемо. І доки буде в тому напрямку акція, незалежно звідкіля б вона не йшла, доти буде й реакція.

А пропос Об'єднаних Націй. Замість добре обґрунтованими фактичними даними доказати, що у випадку мадярського повстання й Катанґи інституція та зайняла ста-

новище єдино-правильне, п. Поронюк відмахнувся глузливою увагою в дужках про „чутливе серце" п. Стецька. Розчулився, мовляв, над тими „серед яких напевно не забракло і тих, що в 1939 році топили в крові закарпатських січовиків.

Такою увагою Стецькових тверджень не збито. Вона натомість пригадала, що Христос не тільки „зустрічав грішниць Магдалин і впертих-впертих Томів...", але й що навчав Він також провини ворогам прощати. Якщо приклад Христа послужив авторові критики для виправдування зустрічів з марксистами, що мають на своєму сумлінні мільйони невинних українських жертв, то чи не повинен він був піти за велінням Христа й забути провину мадярів, натомість здобутися бодай на трішки співчуття для них?

Щодо Катанґи, то вирішення її долі Об'єднаними Націями асоціюється в мене з вирішенням долі Галичини Радою Амбасадорів. Якщо в 1923 р. п. Поронюк був людиною здібною до спостережень, то повинен пам'ятати як боляче вдарило його рішення Ради Амбасадорів про включення його вужчої батьківщини до „моцарствової" Польщі.

Можна заперечувати правильність шляху, обраного п. Стецьком у прямуванні до українського ідеалу, можна не погоджуватися з його стратегією й тактикою, засуджувати, безсумнівно, шкідливе відокремлення його угруповання на полі боротьби за незалежне нам право бути сувереном своєї землі, можна загалом відкидати запозичене з чужого ґрунту його політично-партійне вірую, бо воно, вживаючи терміну Гр. Сковороди, „не сродне" українській духовості. Але не можна відмовити йому патріотизму.

На мою думку, та бунтарська на погляд його опонента стаття це й є голос патріотизму. П. Стецько підійшов до справи з українською міркою, глянув на неї очима українця, вірного сина рідної матері-батьківщини — України.

П. Поронюк зробив те саме як католик, вірний син прибраної духової батьківщини — Ватикану. При тому виявив, що все йдуче звідти приймає слухняно й беззастережно дарма, що не завжди все те покривається з інтересами нашого народу.

П. Стецько твердо й непохитно стоїть на національному ґрунті. У п. Поронюка слідне намагання погодити еле-

мент національний з елементом релігійним. У цьому випадку завдання не легке, двом бо панам важко догодити, котрийсь мусить посунутись і задоволитися другим місцем. Ускладнює його факт, що релігійний центр чужий та ще й з нахилом до диктатури. А диктатура, якої б ділянки людського життя не захопила, диктатурою зостається. Вона завжди накидає свій спосіб думання і міцно тримає в своєму запрягу тих, що до нього потрапили.

Таке надмірне зважання на Ватикан, завжди й у всьому цілковита йому підпорядкованість і безкритична слухняність середньовіччям пахне. У наш час це вже своєрідне унікум.

Життя постачає багато доказів, що п. Стецько не виняток, що сотки мільйонів католиків модерного світу вже з'ясували собі, що вони, як люди, мають право на свою власну думку. Вони, ствердивши, що непомильний Ватикан зробив багато помилок у минулому й робитиме їх у майбутньому, відмовились бути рупором у його руках.

Хто заґарантує, що теперішня політика Ватикану в стосунку до марксистського табору не помилка? Милих усмішок останнього, його ґратуляцій і стискання руки не слід сприймати як вияв респекту. Це радше вияв утіхи з наслідків діяння щедро розкидуваних ним деструктивних бациль. Він тішиться бачачи, як хребет вільного світу м'якшає, як слабість його організму виявляється щодалі виразніше і захоплює вже, здавалося б, навіть найвідпорніші його частини.

(„Український Голос", ч. 38. 21 вересня 1966)

В ОБОРОНІ ТРИРАМЕННОГО ХРЕСТА

„Про трираменні хрести" — це заголовок статті п. М. Поронюка в „Нашому Шляху" з 3-го вересня ц.р. Стаття, як сказано в підзаголовку, дискусійна. Написано її з приводу статті п. М. Корнецького „Василіяни і Українська Католицька Церква" („Новий Шлях" з 25-го червня та 2 й 9 липня 1966).

У своїй статті п. Корнецький поставив головний наголос на діяльності оо. Василіян. Він схарактеризував її як шкідливу для Української Греко-Католицької Церкви. Автор зробив їм цілий ряд закидів, доказуючи при тому цитатами з церковно-історичної літератури, що шкідництвом тим позначена вся історія того монашого Чину.

Читаючи статтю п. Поронюка, довелось ствердити, що саму суть, сказати б ядро статті п. Корнецького залишив він на боці зовсім непорушеним, дискусію натомість звів на національну приналежність трираменного хреста, на те про що п. Корнецький навіть не згадував.

Історією трираменного хреста я не цікавився й не вивчав її. Принагідно лиш читав дотичні статті й розвідки. Але з уваги на категоричне твердження п. Поронюка, що трираменний хрест — хрест московський, висловлю й своїх кілька думок.

Насамперед уважаю за доцільне зазначити, що поруч авторитетного голосу пок. проф. В. Щербаківського — а на нього п. Поронюк посилається — є ще й голоси інших осіб щодо трираменного хреста, і не менш авторитетних. На становищі цілком протилежному в цій справі стоїть, наприклад, Первоієрарх Української Греко-Православної Церкви Канади Митрополит Іларіон, у мирі проф. І. Огієнко. П. Поронюк однак вирішив це питання й видав свій осуд тільки на основі того авторитету, що в його погляді знайшов потвердження своєї, що так скажу, антитрираменно-хрестової настанови.

Вірю, що в Києві й у центральній Україні загалом є багато церков з однораменим хрестом. Але й вірю й своїм

очам, а вони бачили в Галичині, у Карпатах, стареньку, мабуть кількасотлітню, церкву завершену трираменним хрестом. Можна думати, що ще й більше там таких є. Коли, та в який спосіб московський хрест аж у Карпати зайшов?

Виринає також питання: Чи ніколи не доводилось п. Поронюкові бачити відбитки або візерунка печатки Львівського Ставропігійного Інституту?

І ще одне: Чи ніколи не звернув він уваги на форму хреста на фризі Братської церкви у Львові?

Якої форми той хрест? Трираменний.

У 1589 р. у час посиленого польсько-єзуїтського наступу на Українську Православну Церкву й віровідступницьких задумів її єпископату, Львівське Успенське Братство одержало від Вселенського Патріярха Царгородського права ставропігії, тобто було вилучене з-під влади місцевого єпископа і підпорядковане безпосередньо патріярхові. І тому на фризі своєї церкви, як знак ставропігії, Братство мало патріяршого трираменного хреста.

Якщо ж справді Москва знизила верхнє перехрестя а долішнє приклала навскіс, перероблюючи в той спосіб патріяршого хреста за своїм смаком, то це ще не доказ, що трираменний хрест є продуктом московської ментальности. Перероблена річ ніколи не буде первотвором.

Сучасні нам наші композитори поробили деякі зміни в творах знаменитих українських церковних композиторів Артема Веделя й Дмитра Бортнянського, допасовуючи їх до українського тексту, та від того не перестали вони бути їхніми творами. Поробили зміни й у Херувімській пісні московського композитора Виноградова, але через те не стала вона твором українського духа.

У питанні хрестів я не вважаю себе аж так дуже компетентним, все ж таки мої знання дозволяють мені впевнено сказати: як наша віра християнська в її східньому обряді прийшла в Україну з Візантії, так прийшов звідти й трираменний хрест. І прийшов на століття раніше ніж ставропігія. Принесли його, ймовірно, й розповсюднили на українській землі наші прочани до Афонських манастирів.

Дозволю собі ще на кілька слів з приводу виявленого п. Корнецьким викидання з церков трираменних хрестів і палення їх отцями духовними Ч.С.В.В. Це ж бо куди суттєвіше в даному випадку й важливіше ніж їхнє похо-

дження. Це вчинок, що пройти повз нього мовчки не можливо.

Виходячи з переконання, що трираменний хрест московський, п. Поронюк пише, що саме тому він не бачить „причини, чому мали б українці побиватися за трираменним хрестом, як українським, коли його для себе витворила московська ментальність..." Виходить: можна зневажати, плювати й палити й загалом робити з ним що кому забагнеться.

Разюче спрощення й звуження справи. Дивно, що ревному християнинові не спало на думку що то таки хрест, а не якась там звичайна річ; хрест, що стояв, а може лежав у церкві на аналої, а може й на святому престолі.

Насувається також питання. На якій то підставі створилось у п. Поронюка враження, що „Василіяни робили це тому, що трираменні хрести мали бути, чи є хрестами українськими православними..."?

Статтю п. Корнецького читав я не з мілкішою увагою і не з меншою застановою ніж п. Поронюк, проте на прикметника **український,** доданого до трираменного хреста, ніде в ній не натрапив. Він сказав: „Ще є повно свідків, як викидали у вогонь (оо. Василіяни — АС) трираменні хрести та ікони Божої Матері Почаївської, бо все то було їм ненависне, схизматицьке".

„Схизматицьке" не значить українське. П. Поронюк знає, що для нього й загалом для кожного католика „схизматицький" це те саме що православний. А православні не тільки українці, є ще й інші народи, що ісповідують віру православну.

Отже ясно: п. Корнецький мав на думці й написав тільки те, що хрести православні.

З дотичної частини тексту статті п. Корнецького ще й видно, що вжив він того терміну в іронічному сенсі, і вжив тільки тому, що оо. Василіяни ним послуговуються. Ще, мовляв, недавно викидали з церков хрести й ікони, бо вони „схизматицькі" і раптом така уважливість до Православної Церкви, яку досі звичайно звали „свистунською".

Обурливий акт викидання з церков трираменних хрестів відбувся не тому, що вони, мовляв, московські, а тільки й виключно тому, що вони православні, тому, що хрест

тієї форми це твір православного Сходу, Візантії. Рішальну ролю заграв тут момент релігійний, а не національний. Якби були вони, скажімо, сербські чи якогось іншого православного народу, з ними сталося б те саме.

Під час першої світової війни, після відступу російського війська, в Галичині пересвячували ті церкви, що в них правили православні священики. Казали люди: „схизму виганяли". А в Канаді, як виявилось, „схизму викидали", а були нею трираменні хрести, ікони Почаївської Божої Матері та іконостаси. Чи ті останні також московські?

Чия б ментальність хреста не створила, московська чи римська, китайська чи негрська — хрест є хрестом. Хрест це річ свята і християнам, а отцям духовним ще й надто, блюзнірське його знаваження, легко кажучи, чести не приносить. Це свідчить тільки про наявність нетерпимости й релігійного фанатизму.

Даремно п. Поронюк турбується долею однораменних хрестів, що стоять на Св. Софії та на інших церквах Києва. Якими вони були, є і будуть у день, коли в золотоверхому стануть українці справжніми, вільними господарями, такими й зостануться.

Рука православного українця не піднесеться на символа своєї віри, не кине в огонь хреста, бо він, якої б форми не був, завжди пригадує йому про страждання й смерть Його Спасителя.

(„Український Голос", ч. 47, 23 листопада 1966)

БЕЗПРАВНІ МИРЯНИ

Українська преса приносила в останньому часі з терену української католицької парафії св. Миколая в Чікаґо дуже сумні відомості: тільки несмачний осад після них залишився. Почали вони вплисти звідти відколи старий, традиційний в українському церковно-релігійному житті Юліянський календар владою місцевого єпископа замінено календарем Григоріянським.

Парафіяни поділилися за своїм поглядом на справу календаря. Одні за новим інші за старим. Одні охоче — а може тільки покірно — пливуть за вказаною їм течією, інші рішуче протиставляться їй.

Вірні УКЦеркви — очевидно не всі — спостерігаючи прояви дальшої латинізації обряду та приглядаючись до напрямку виховування дітей в парафіяльних школах, затривожилися й розворушилися. І слушно. Бож не покинули батьківщину, втікаючи від релігійного переслідування, щоб тут златинщитися, щоб замість обмосковлення — занглійщитися.

Зорганізувалися й виділили з-поміж себе Комітет Оборони Обряду і Традицій Української Католицької Церкви. Його мета: боротися за збереження окремішности своєї Церкви, стримати процес дальшого уподібнення латинникам, зберегти принаймні те, що ще залишилося з того всього, що заґарантоване було Берестейською унією. Нічого більше.

Постав такий, місцевий, Комітет і в Чікаґо. У висліді між парафіянами і парафіяльним духовенством постійні конфлікти з приводу календаря. Жалюгідні події відбувалися на терені чікаґської катедральної парафії. Достатньо насвітлено їх у статтях під такими багатомовними заголовками як: „Я бачив сьогодні Христа на вулиці...", „А Зельман таки не приїхав..." „Чікаґські повеликодні рефлексії" та в інших, що в різному часі й у різних часописах появилися. Події жалюгідні ще й тим, що духовний чин-

ник поліцію до них уплутав. Погана рекляма для нашого національного імени.

Напруження в наслідок затяжного спору дедалі зростало, емоції підносились щораз вище... Урешті парафіяни, спровоковані словами „ви комуністи", кинутими їм в обличчя отцем духовним, спалахнули, втратили самоконтролю і в наслідку дуже прикрий інцидент фізичного зневаження пастиря духовного.

Дев'ятнадцятого січня цього року, на свято Водохрища, знову прийшло до зудару. І знову на сцені поліція. А вони ж, парафіяни, не вимагали чогось неможливого: просили воду посвятити. Це ж заґарантовано їм 6-тим артикулом Берестейської унії що звучить: „Календар новий, якщо не може бути по старому, приймемо, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як і за єдности бувало, бо маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають, а саме на день 6-го січня, що відбуваємо в пам'ять охрещення Христа Бога та об'явлення Бога Єдиного в Тройці, що в нас зветься Богоявленням; на цей день маємо особливу церемонію освячення води". (Архиєп. Сильвестер. „Берестейська унія 1596 р.", стор. 56).

Листи й телеграми до Папи та спеціяльна делеґація мирян до Ватикану не принесли бажаних наслідків. Було це безприбуткове витрачування часу, енерґії й грошей. Та це останньорядна справа. Стоїть бо питання: Де причина всіх тих прикростей?

Посол до польського Сейму д-р Юзеф Путек, поляк-католик, промовляючи 10-го березня 1925 р. на засіданні сеймової Комісії справ заграничних і конституційних, під час дискусії над конкордатом з Ватиканом, визначив організаційну структуру Католицької Церкви так:

„Церковна конституція право церковне побудувало Церкву як деспотичну монархію. Що ж являє собою Церква в розумінні церковного права? Якщо мова про Церкву загалом, то нею є сам папа, він найвищий виконавець права і найвищий законодавець Церкви. А коли мова про епархії, то система абсолютизму дає повну владу єпископам. Якщо ж мова про парафію, то тут деспотом є священик. Римо-Католицька Церква збудована деспотично. Організація Церкви на основі церковного права сконструйована так, щоб у Церкві повноту влади мало

виключно духовенство; світські католики не мають права участи в керівництві Церкви, вони є тільки об'єктом правління". (Переклад з польської мови. „Конкордат між Польщею і Римом", стор. 67. Видання А. А. Париського, Толедо, Огайо).

З цитати ясно видно, чому опір єпископському розпорядженню щодо змін календаря визначено як виступ „проти Церкви", як відкриту боротьбу з Церквою".

Повноту Церкви становлять три елементи: ієрархія, священство й миряни. Як ніякої світської організації не може бути без членів, так не може бути Церкви без мирян. Немає членів — немає організації; немає мирян — немає Церкви. Самий тільки духовний стан Церкви собою не являє. Тимто найчисленніший світський елемент Церкви, складаючись на її поняття, за всіма Божими й людськими законами повинен мати в ній голос. Та на ділі він його не має.

Самодержавний устрій КЦеркви звів значення мирян до нуля, виелімінував їх від впливу на справи Церкви і за підмет права не визнає: має їх, як сказав автор наведеної цитати, тільки за предмет правління. А щоб тримати мирян у послуху, то священик, за висловом посла Й. Домбського, „має до послуг караючого Бога й горіюче пекло". (Там само стор. 97). До цього слід ще додати: і відмову похорону.

Влада єпископа значно ширша, він має право відлучення від Церкви. І єпископ у Чікаґо з права того скористав. Отже справу вирішили тверді, сухі й бездушні параграфи канонічного права.

Із сказаного висновок: джерело всіх кривд у церковній зверхності, накинутій предкам польсько-єзуїтською інтриґою, та в її автократичній системі. І хоч останні роки принесли подекуди нове розуміння ролі мирян, їхні права ніби побільшено, проте диктатура залишилася й діє.

(„Український Голос", ч. 14, 3 квітня 1968)

НАБЛИЖЕННЯ

Упродовж останніх років дуже популярним стало в нас слово „наближення". Частенько бачимо його в статтях на теми наших церковно-релігійних взаємовідносин, а також і в пресових інформаціях про ту чи ту подію на полі українського міжвіровизнаневого життя. Чуємо його й у розмовах.

Зміст цього найзвичайнісінького слова, що наша мовна свідомість у нього вложила й призначила йому його віддавати, дуже простий. Проте, доводиться іноді стверджувати, що вжите воно або в невластивому значенні, або, просто, як невідповідне для даного випадку. В усякому разі, інколи не віддає воно чітко авторової думки.

Відомо, що з-поміж усіх християнських Церков, православна й католицька Церкви стоять одна біля одної найближче. „Спільна історія десятьох перших століть, спільні страждання й мучеництво за часів римських гонень, 7 Вселенських Соборів, 7 Святих Тайн, любов до Христа та почитання Пресвятої Богородиці, ось що лучить православний Схід з латинським Заходом" — каже о. М. Щудло ЧНІ. („Папський Примат і Східня Церква", ст. 182). Слушно. До цього слід додати. Церква православних українців і Церква українців католиків ще ближчі одна одній, бо ж обидві виводяться з того самого візантійського кореня і мають однаковий візантійський обряд. Правда, у Церкві українців католиків він уже розводнений і далі розводнюється латинськими домішками та іншими нечуваними новаторствами. Стрижень обряду проте стоїть.

Маючи це на увазі, поставмо собі тепер запитання: Чи можливе ще якесь наближення між українськими ієрархічними Церквами? Не маю права говорити в імені українського православного загалу, висловлюю свою власну думку, а вона така: ані в сфері догматичній чи канонічній, ані також у сфері обрядовій і церковно-адміністративної практики дальше наближення не можливе.

З католицької сторони інша думка йде. Видно її наприклад у такому факті: коли участь єпископа й вірних католицької Церкви в урочистому святі православних українців, православний сприймає як жест національно-братерської, християнської уважливости до його почувань, то для католика вона „родила надію, що може вже в недалекій будуччині прийде довго очікуване зближення між українською католицькою і православною Церквами". Коли для православного метою наближення може бути саме наближення і в наведеному факті він уже бачить реальне його виявлення, то для католика це тільки засіб, що має щойно привести до наближення.

З наведеної цитати, як і загалом із дій українських провідних католицьких кадрів, ясно виходить, що католик не шукає наближення тобто мирного, дружньо-християнського сусідського життя Церков, він прагне до одности Церкви, до постання одинки, цілости до якої — звичайно за католицькою формулою — повинна влитися Українська Православна Церква. А це ж уже щось більше ніж наближення. То чи не краще називати речі власними іменами?

Потреба такого „наближення" вмотивовується католицькою стороною вимогами національної одности. А що ж привело нас до акту 22-го січня 1919 р.? Цей акт доказує найкраще, що єдність та є й була навіть тоді коли Збруч нас ділив. Якщо ж українці католики думають інакше, то залишається нам тільки сказати: ну що ж, брати, вертайтеся до Церкви предків. Унія не була їхнім ділом, вони її не хотіли. Єпископи-відступники й поляки накинули її їм. Постання її супроводилось насильством, тортурами й кровопролиттям. Гірка вона була в своїх наслідках. Гіркота її відчувається й тепер.

Ми, звичайно, розуміємо ментальний навик українця католика, знаємо, що йому імпонує ватиканський блиск. Але католик мусить урешті зрозуміти, що українець, який має православну ментальність ніколи не буде вдома в Католицькій Церкві, блискучий її центр його не вабить. Ціле його єство бунтується проти такої „догматичної істини" як папська непомильність. За римо-католицьким архиєпископом Й. Ю. Штросмаєром (1815-1905) він кожної хвилини повторить: „підношу руку перед цим Святим Розпяттям і присягаю перед Богом, що я не знайшов у

Новому Заповіті навіть найменших слідів папства в такому виді, в якому воно проявляється в теперішньому часі".

Православний українець не звик до диктатури, він не схильний до послуху безсловесної овечки. Він має критичний змисл і, як член Церкви, бажання активної участи в її житті. До самодержавства не квапиться.

Наполегливість українських католицьких чинників у прямуванні до „наближення" — а розуміти його треба як ліквідацію Української Православної Церкви — накидає думку, що вона їм заваджає. Нормально людина намагається усунути те, що їй заваджає. Але важливе в тому не саме намагання чи усування, тільки те, чому те щось заваджає. Не важливе те, що людина говорить чи робить, важливе те чому вона саме в той спосіб діє, важливі психологічні мотиви.

Отож: Чому? Чи не тому, бува, що це Церква пращурів? Чи не тому, що вона живий свідок давньої релігійно православної одности народу? А може тому, що повсякденно пригадує обставини за яких унія постала, оту немилу сумну правду, що її ніякі тлумачення історичних фактів не в силі заслонити?

Справжні мотиви, а особливо психологічного характеру, рідко виявляються; вони, звичайно, приховуються, висуваються натомість інші, як ось у даному випадку — національна єдність.

У музиці, так само й у співі, гармонія осягається тільки й виключно тоді, коли кожний музика чи хорист добре знає свою партію і, не турбуючись нотами сусіда й не заглядаючи в них, як слід її виконує. Добра оркестра чи хор творять захоплюючі своєю гармонійністю звуки, але осягнутий ефект не приписують якомусь одному музичному інструментові чи якійсь одній голосовій партії. Це вислід зусиль і почуття відповідальности кожного члена даної групи.

Тож виконуймо й ми кожний свою партію, не оглядаючись чи сусід робить точнісінько так само, бо він, прямуючи до тієї самої, для всіх нас спільної української мети, може мати інші ноти.

(„Український Голос", ч. 17, 26 квітня 1967)

„НАЙБІЛЬШИЙ СИН НАШОГО НАРОДУ"

Постать уніятського архиєпископа Полоцького Йосафата Кунцевича, як дієвої особи в історичному процесі уніянізації Православної Церкви в Польщі на початку XVII ст., аж надто в нас контроверсійна. „Одні" — пише о. д-р А. Великий, протоархимандрит ЧСВВ — поставили його на престол, а інші по сьогоднішній день змішують його пам'ять з болотом" („Безсторонні свідки про св. Йосафата". Календар „Світла" на 1967 р.).

Те, що „одні" зображують Йосафата Кунцевича в сяйві слави річ зовсім природна, адже він один із творців їхньої Церкви. Та ще більше природною і історично оправданою річчю є те, що „інші" вважають його за одного з авторів найгірших своїм змістом сторінок історії української Церкви і життя її вірних під владою тодішньої Польщі. „Одні" не можуть мати претенсій до „інших" за те, що вони, спровоковані, реаґують на образи своєї Церкви й своїх релігійних почувань, а їх же повно в життєписах Й. Кунцевича й у принагідних про нього статтях. Ті „інші" мали й мають не тільки право, але й обов'язок захищати свою Церкву, а що для захисту мусять показувати його не таким, яким „одні" хочуть його бачити тільки таким, яким справді він був — це не їхня вина.

Життєписці Йосафата Кунцевича малюють його образ добірними, найкращими словами, фарбами наяснішими, якнайдужче привабливими; показують його як втілення християнських чеснот, як „прегарний зразок" єпископа, а навіть як українського патріота. У такому самому стилі написана з приводу століття його канонізації й стаття о. д-ра Назарка. („Зов крови св. Йосафата", Календар „Світла" на 1967 р.). Крім кількох явно безпідставних, гіперболічних тверджень, усе в ній те саме, гаразд знане. Некорисні факти замовчано, а інші відшліфовано, підігнано до бажаної форми і виложено з католицької точки бачення.

Але є ще інша, всехристиянська точка бачення і з позиції цієї точки, якби ми не шукали, не знайдемо в діяльності Йосафата Кунцевича чогось, що було б згідне з другою найбільшою заповіддю „люби ближнього свого як самого себе".

На тлі історичних фактів сильветка Йосафата Кунцевича зарисовується в таких темних фарбах, на які ніякий інший ширитель унії не спромігся. Кунцевич — це перш за все фанатик. А фанатизм, який би він не був, явище нездорове, хворобливе. Прищеплений йому єзуїтськими вчителями релігійний фанатизм буйно в ньому розрісся і допровадив його до несамовитости. Це була людина-носій запаморочливої ненависти до православія, до віри в якій його побожні батько-мати охрестили й виховували.

У пам'яті православних українців діла Йосафата Кунцевича завжди житимуть у неславі. Після одержання ним від польського короля „хліба духовного", тобто — єпископської катедри, історія його життя це історія несамовитого нищення Православної Церкви, нестямного насильства над сумлінням її вірних.

Із притаманним фанатикам завзяттям і безоглядністю руйнував він церкву українського народу. Шлях його поїздок „по розлогих" просторах своєї епархії, позначався замкненням православних домів Божих, залишенням людей без духової поживи, без Хрещення й Вінчання та без християнського похорону.

Святі апостоли приєднували поган до Христового виноградника проповіддю, любов'ю і вчинками милосердя, а „наш рідний, **національний святий"** заганяв християн до папської загороди, засобами, властивими середньовічному Римові: насильством, терором і грубою силою. (Підкр. о. д-ра Назарка). Ні, якби вчинків архипастирської діяльности Кунцевича не натягати, не вдасться підвести їх до категорії таких, що свідчили б про його святість. Не свідчить про те й його приватне життя.

Не маю наміру наводити конкретних фактів з вельми „християнської"... і „патріотичної" Кунцевичевої діяльности, зацікавлені знайдуть потвердження сказаного в спеціяльній літературі. Тут відзначу тільки, що на мою думку, найкращим того доказом є вбивство Кунцевича. Цей

сумний факт українці католики завжди відзначають, ніколи не забувають його підкреслити. Але чому, як пише о. д-р Назарко, „розбішена юрба нез'єдинених убила святого владику" не інформують. Причин, що допровадили тих пакосних „нез'єдинених" до гріха, а зокрема тієї останньої в його житті, що перевершила чашу їхнього терпіння, викликала „розбішення" та 12-го листопада 1623 р. привела до Вітебської трагедії, в їхніх писаннях не знайдемо. Отець д-р Назарко також, з мотивів для нас зрозумілих, не вважав за можливе поінформувати про те читачів.

А наслідків без причин не буває. Щоб була реакція мусить бути акція.

Я не можу не висловити свого здивування, що людину, яка запряглася була до воза зрадливої польської політики, розрахованої на знищення біологічної й духової субстанції українського народу, „спеціяльного патрона Польщі", піднесено до ступеня „найбільшого сина нашого народу".

Чим Кунцевич заслужив, щоб бути в нас найбільшим? Розбиванням релігійної єдности народу? Чи може тим, що відцурався свого народу? А може тим, що найганебніши-ми засобами — до пропозиції вигнання з держави православних включно — помагав полякам здійснити єзуїтську концепцію сильної одновірної Польщі?

Твердження неначебто унія й Кунцевич зберегли „матеріяльний стан посідання нашої Церкви й народу" це тільки фраза. Церкви й церковні маєтки були власністю народу доти, доки були в руках православних, а як захопили їх уніяти — через їхні руки перейшли на власність Ватикану. Мільйони злотих за українські церкви й церковні землі на Холмщині польський уряд Ватиканові заплатив, а не українському народові. Так ото Кунцевич і Ко. зберегли — „церковні добра" українського народу.

Звичайно, не можна мати будь-яких застережень, якщо наші католики саме Кунцевича хочуть мати за свого найбільшого сина, це їхня справа, їхнє право і ніхто не може їм того заперечити. Однак накидання своєї релігійної величини всьому українському народові, просування її в пантеон наших великих людей як величини всеукраїн-

ського виміру, вважаємо за великий нетакт. Це нахабність, зухвальство, безсоромність.

Піднесення Йосафата Кунцевича до ранґи „найбільшого сина нашого народу", це кпини з народу, це профанація наших справді найбільших людей, зневажання всіх тих, що відгукнулися були на заклик гетьмана Богдана Хмельницького, бо була їм „мила віра благочестива від поляків на унію перетворена", і життя своє віддали на полях боїв з поляками, збезчещення пам'яті незнаних нам з імен козаків, що їхні тіла у Волинській землі, під Берестечком, за волю народу й віру православну зотліли.

(„Український Голос", ч. 28, 12 липня 1967)

ПІСЛЯ МАНІФЕСТАЦІЇ НА „ЗОЛОТІЙ БРАМІ"

Церква Православна постала в нашій батьківщині в 988 р., за св. кн. Володимира, з охрещенням киян. Відтоді, витискаючи поганство, православна віра почала ширитися з Києва по всій державі. Ширилася вона не примусом, тиском влади, а тільки проповіддю, навчанням та внаслідок молитви, щоб нарід пізнав правдивого Бога й віру правдиву та щоб зміцнився в ній. Нарід приймав св. Хрещення не під загрозою ультимативного — „хрест або меч", засобу, що його застосовувано на Заході, хрестився він добровільно. Хоч може й не мав він ще належного знання християнства, не відчував його переваги над Перуном, але хрестився в переконанні, що якби не було це добре, то князь і бояри не прийняли б були цього".

Прийнявши християнство з Візантії, наші пращури прийняли звідти церковний устав, обряд Богослуження, чини Св. Таїнств і багато інших обрядів і звичаїв. Слідом, через Болгарію, прийшло звідти в Україну й церковне письменство, теологічна наука, термінологія, церковна поезія, календар... Прийшло й церковне мистецтво: архітектура, малярство й церковний спів.

Ступнево вся Україна покрилася сіткою церков і манастирів: будували їх князі й бояри, будували й заможні люди. Скрізь кипіла праця переставлення новоохрещеного народу на нові життєві рейки, скрізь лунало слово Бога істинного. І під впливом того слова, під впливом проповідуваної людяности й всеохоплюючої любови, наші прапрадіди переродилися, змінився їхній тип. Змінився й ввесь родинний і суспільно-громадський лад. Перебудовано його й поставлено на основах християнського світогляду.

А в ході століть, до прийнятих здобутків православного духа Сходу, народ наш постійно вносив свій національний елемент і з часом стала наша Церква так насичена притаманними українській вдачі особливостями, що

назва Українська Церква — це не порожній звук, слова без змісту — це відбитка дійсности.

Ми часто говоримо про свою тисячолітню культуру, але не завжди, мабуть, усвідомлюємо собі при тому, що джерело її в нашій вірі православній, що це вона сформувала духове обличчя українського народу.

Великого розросту досягла була наша Православна Церква, буйно розквітла. Але тяжка доля судилася їй.

Унаслідок татарської навали впала Київська держава, впала й її наслідниця держава Галицько-Волинська. Частини пошматованого тіла України опинилися у складі Московщини, Литви й Польщі; пішла туди й пошматована Українська Православна Церква.

Чужонаціональна й чужовірна Польща знехтувала стародавніми правами й привілеями нашої Церкви. Маючи силу й засоби та благословення Риму, повела нищівний наступ на неї і малощо не зруйнувала її цілковито. І хоч як сумно, але нічого правди ховати, бо ж затаювана правда не перестане правдою бути. Знайшлися серед нашого народу — у тій вищій, провідній верстві так у світській як і в духовній — різні амбіціонери, шкурники й меркантилісти, що відцурались своєї віри і разом з чужинцем свою Церкву-Матір розпинали.

Розпинали та не розп'яли. Безправний, закріпачений люд український поставив проти ворожого наступу на його душу, такий сильний опір — а це була єдина його зброя, — що незважаючи на всі страхіття застосованих засобів, зумів він себе зберегти. Отій найнижчій суспільній верстві народу довелося нести найбільший, безпосередній тягар боротьби за свою віру православну, за своє українське „я".

Під владою одновірної Москви становище було краще тим, що не було тиску на зміну самих основ віри народу, отих непорушних істин, що їх догматами звемо і на яких стоїть уся Вселенська Православна Церква. Але своє українське обличчя Церква втратила. Фактично, перестала вона існувати. Коли ж по століттях відродилася, то після короткого життя знищено її дощенту; тоді вже й віра в Творця всесвіту викорінювалась з людських душ. Викорінюється й тепер. Прийшли бо до влади новітні Нерони, про яких можна словами російського письменника Достоєвського сказати: „щезло людське обличчя, а на-

став звір хижий, тваринний образ раба, образ тварини з тією тільки різницею, що тварина не знає, що вона тварина, а людина не могла не знати, що вона стала твариною".

Ось коротенька екскурсія в минуле нашої Церкви, накинута маніфестацією українського православія на „Золотій Брамі", відпочинковій оселі Гамільтонської громади.

Зруйнована на рідному ґрунті, Українська Православна Церква живе й діє скрізь там, куди доля закинула вірну їй українську людину. Зразково задоволяє її духові потреби, охороняє перед тиском чужого довкілля, стоїть на сторожі національних її цінностей та помагає їй в боротьбі за незалежне буття.

Зокрема тут, у Канаді, відродившись у бурі очорнювання й плюгавлення, у зливі найгидкіших прикметників, всупереч пророцтвам новітніх „волхвів" дедалі зростає й могутніє. Своє існування, свою силу духову урочисто маніфестує. І має дані на те: у наступному році святкуватиме своє 50-ліття.

Я певен, що учасники свята маніфестації українського православія, яке було водночас відзначенням 85-ліття Блаженнішого Митрополита Іларіона, Первоієрарха Української Греко-Православної Церкви Канади, ще раз відчули того пам'ятного дня, 13 серпня, і зглибили значення своєї віри православної, вагу того неоціненного скарбу, що ось уже майже тисячу років кермує дочасним життям вірного їй українського народу і веде його до спасіння. Ще раз збагнули, що вона — це невіднятна частина їхнього єства.

Не маю потрібних даних, щоб описати хід свята в усіх його деталях. Хтось компетентний це зробить. Однак, за пережите духове піднесення й розраду, за моменти невимовного зворушення, не можу не висловити тут вдячности Владиці Михаїлові, Архиєпископові Торонта й Східньої Канади, Всечесним Отцям Духовним Гамільтонської Місійної Округи, Парафіяльним Управам, хорам з Гамільтону, Ґримзбі і Ст. Кетеринс, та всім тим хорошим Братам і Сестрам у Христі, що будь-якою мірою причинилися до зорганізування свята і його успіху.

(„Український Голос", ч. 37, 13 вересня 1967)

КУДИ ЗАПРОШУЮТЬ НАС?

Звідусіль чутно бідкання, скарги, нарікання... Дискримінація, асиміляція, латинізація... В одному місті гаряча календарна війна, в іншому нарікають на латинський звичай правлення молебнів перед сидячою на троні дівчиною, що його коронацією Пречистої Діви Марії звуть. В одній парафіяльній школі сестра-виховательна вважає, що українській дитині не потрібно знати щось про Лесю Українку, бо Матінку Божу має, а в іншій відповідає дитині, що молитви проказуємо англійською мовою, тому, що „Бозя, дитинко, не розуміє української мови." Один священик навчає дітей, щоб тільки священика слухали, інший каже дітям молитися, щоб батько-мати були ліпші та розумніші(?), а ще інший з церковного амвону повчає батьків та матерів, щоб не змушували дітей вивчати свою рідну українську мову, бо це... „непедагогічний підхід".

Церква працею вірних збудована замкнена, до їхніх ушей доходять страхання прокляттям, вони стверджують відмову похорону, бо небіжчик у списку прихильників старого календаря числився.

Проповіді в українських церквах виголошуються англійською мовою, навчання українських дітей релігії в парафіяльних школах відбувається мовою тією самою.

Група священиків ухвалює на потайному ніби з'їзді резолюції, що якби їх зреалізувати то УКЦерква перестала б існувати.

Пропаґується вже й зміна обряду. Невідомий автор (сховався, щоб карних санкцій уникнути) інформує, що українське католицьке духовенство „пропаґує єресь про неправдивість. Української Церкви взагалі..." І на доказ наводить цитату з англомовної статті о. Шарого в „Новій Зорі" з 29-го травня 1966 р. Цитата настільки цікава, що частину її дозволю собі тут приточити. Відзначивши, що „більшість католицького світу прийняла погляд, що

католицизм означає римський або латинський обряд", автор статті пише: „Український обряд, як довго був на Україні, то, як такий, він ніколи не міг служити за елементарний зразок правдивої Христової Церкви, що носить знамена одности (єдиної), святої, апостольської і католицтва. Отже із цієї причини воно напевно було пляном Божим, щоб Українська Церква мала нове народження в новій країні свободи, в Америках, а спеціяльно в З'єдинених Державах Америки". (Див. „Укр. Голос" з 31-го травня 1967).

З цього висновок: УКЦерква ніколи не була, не є й не буде справжньою католицькою доти, доки не змінить свого східнього обряду на обряд латинський. Приголомшуюче об'явлення для її вірних.

Але до речі: ця думка не нова. Це старий, щонайменше двосотрічної давности плід латино-польської ментальности. Польські латинізатори давним-давном висловили погляд, що східній обряд не віддає як слід повноти Христової науки, не являє собою католицтва і в Католицькій Церкві він покищо тільки толерується. Український католицький духівник тільки повторив те, що вдавні було сказане польськими. А коли заглянемо в ще сивішу давнину, в епоху вчителів слов'янських Кирила й Методія, то переконаємось, що це погляд римського походження.

Простуючи до Ватикану, викинули жонате духовенство заґарантоване дев'ятим артикулом Берестейської унії, згубили десь по дорозі з назви Церкви слово „греко": оті характерні її прикмети, видимі ознаки її окремішности. Дехто навіть слова „Українська" хотів би вже позбутися. Завершується вже процес ліквідації третьої ознаки: старого календаря. Тож прийшов уже час подумати про дальший і останній етап латинізації, про зміну обряду. І ґрунт підготовляється. Щоправда, покищо несміливо, обережно, туманно...

Життя постачає багато фактів, що свідчать про латинізаційно-асиміляційний курс в УКЦеркві. Тим то не йметься віри, що „в хвилині поєднання Сходу з Заходом наші нез'єдинені Браття затримають всі свої традиції, національні звичаї та обряди". (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", стор. 179). Твердження це стояло й стоїть

у явному конфлікті з дійсністю. У конфронтації з життям воно не витримує. Хто ж бо зважиться твердити, що в Церкві українців католиків повністю збережено все те, що було в ній у часі Берестейського з'єднання.

Не зважаючи на папські булі й декрети, не зважаючи на приписи канонічного права з 1957 р., традиції східнього обряду відкидались і відкидаються. Зате особливості латинського обряду вводились до обряду східнього й уводяться навіть після свіжого ще декрету II Ватиканського Собору. Латинізм проріджував ряди з'єднаних з Ватиканом українців і далі їх проріджує. Саме це подиктувало Кардиналові Й. Сліпому звернутися до Отців II Ватиканського Собору з проханням „щоб ті надужиття (латинізація АС), що їх забороняли уже Римські Архиєреї, заборонив також і цей вселенський Собор". („Свобода", з 4-го листопада 1964).

Чи звалась Церква Уніятською, Греко-Католицькою чи зветься вже й просто Католицькою, її вірні безнастанно відчували й відчувають тиск свого латинського зверхника і за існування Церкви вели й ведуть з ним боротьбу. І протягом століть у боротьбі тій відступають, позицію за позицією віддають. А водночас, з тим своїм внутрішнім противником, що Церкву поглинає, мусять бути у формальній згоді та свою йому вірність і відданість декларувати.

Колись, коли вже піонерам нашим нестерпна була опіка чужонаціональних пастирів вони, відійшовши від Риму, відродили на цьому континенті Церкву своїх прадідів: Православну Церкву, що по суті українська а не по назві тільки. І тепер ніхто перед ними й їхніми нащадками Храму Божого не замкне, бо вони його власники. Ніхто дітей у школах не англійщитиме, бо вони тих шкіл господарі. Моляться своєю живою українською мовою. Нікому навіть на думку не спаде питання, яка розмовна мова в українців.

З „Нового Шляху" з 22 липня 1967 р. (Стаття п. М. Березовського „Наближаються вирішальні події") довідуємося, що широко відомий українському громадянству о. д-р І. Гриньох, на сторінках „Сучасности" з травня 1967 р., заявив: "...Краще сказати правду раніше, ніж тоді, ко-

ли вже не буде рятунку, бо всі знаки на небі показують (хібащо Господь змилосердиться і вразумить в останній момент), що наближається, навіть не повільною ходою, час, коли похоронні ликування душителів нашої Церкви-Матері (Хто вони? АС) завершаться шерханням лопат і скроплюванням крокодилячих сліз над уже відкритим гробом нашої Церкви на чужині".

Чи до цієї відкритої могили запрошують православних братів покірно прийти й лягти в ній?

(„Український Голос", ч. 18, 1 травня 1968)

„ПРЖЕДМУРЖЕ ХРЖЕСЦІЯНЬСТВА"

У 30-ліття нищення православних церков на Холмщині і Підляшші.

I

Русь-Україна й Пруссія, сусідні держави стародавньої Польщі, не визнавали авторитету папи римського; перша, православна, була в її очах схизматською, друга, протестантська, — єретицькою. Був ще й безвірний сусід: магометанська Туреччина. Тож польський нарід, не без інспірації свого релігійного центру в Римі, вважав свою католицьку державу за твердиню християнства і вислів тому знайшов у кличі „Польска — пржедмурже хржесціяньства".

Але й сама Польща не була національно й релігійно однорідною. Значний відсоток її населення ісповідував православну віру. Широким потоком пливли з заходу й ширилися по всій Польщі також різні протестантські віровизнання. Серед впливової шляхти вони знайшли собі так багато послідовників, що в Сенаті, за королювання Стефана Баторія, сенатори протестантських віровизнань переважали. Тогочасні польські королі були толерантні в релігійних справах. Навіть права й привілеї Православної Церкви, що ними користувалася вона від охрищення українського народу, були потверджені.

З католицькою реакцією і прибуттям у Польщу єзуїтів за старанням кардинала Станіслава Госе (по-латинському Hosius) німця за походженням, картина змінилася. „Золотий вік" релігійної толерантности став річчю минулого.

Яке ж значення кличу „Польска — пржедмурже хржесціянства"? Що намагалися ним сказати? Недвозначно натякає на захист християнства, на те, що Польща являла собою його форпост. Але православна релігія також християнська, існування її датується часом коли про

католицтво ще й чутно не було. Та для зручности й вигоди цього не пам'яталося. Забувалося, що перші удари монгольської навали приймала християнська православна Русь-Україна. Не бралося до уваги, що це саме вона, православна Русь-Україна, стояла на передній позиції та, загороджуючи азіятським кочовим ордам шлях на Захід, встелила свій край християнськими тілами своїх синів.

Християнська Русь-Україна впала під тягарем навали азіятської дичі. Частина розшарпаного її тіла опинилася під владою Польщі. Тоді й виявилось справжнє значення того кличу. Показалося, що був він тільки покришкою, якою прикривалось тенденцію постійного збільшування територіяльного засягу влади римського володаря. Своїх бо православних громадян, українців і білорусів, Польща почала навертати на католицтво; того вимагала від неї політика римської духовної держави.

Остаточно, в наслідок підступів і зручних інтриґ, проголошено в 1596 р. акт Берестейської унії. Послух їй православного населення не був скорий і покірний. Щоб змусити його до зміни віровизнання застосовувано брутальну силу, жахливі тортури й насильства. По обох сторонах були жертви.

Насильне католичення православного населення мало фатальні наслідки для Польщі. Релігійна нетолерантність викликала козацькі повстання. Гетьман Б. Хмельницький кликав усіх кому **„мила віра благочестива від поляків на унію перетворена"** до збройного її захисту, до повстання проти гнобителів-поляків. Вони бо **„злим юродством руйнували духовні села й доми нетлінних душ"** писав він московському цареві. Не важко уявити собі самопочуття королівських послів, коли гетьман Хмельницький сказав їм: **„виб'ю з лядської неволі ввесь руський народ".**

Довелось Польщі йти на уступки. Зборівська умова дошкульно вдарила по престижі гордовитої шляхетської держави. Не лагіднішим ударом був пізніший Гадяцький договір і майже ідентичний з ним Чуднівський.

Переслідування противників унії дало Росії привід устрявати в справи Польщі. Не стояв осторонь і протестантський сусід; не забував він, що Польща — це арена протестантських погромів. Представники російських царів у Варшаві щоразу нагадували Польщі, що утиски іновірних християн, зокрема православних, порушують під-

писані нею трактати. Але польської католицької шляхти ніщо не могло спинити. Дух сліпого фанатизму, прищепленого їй в єзуїтських школах, занадто глибоко закорінився й розрісся в ній і скаламутив здорове розуміння правди й справедливости. Засліплена ним шляхта неспроможна була достерегти небезпеки, що насувалася в наслідок її поступування. У релігійній сфері вона вперто трималася свого способу поведінки.

Польська шляхта двічі зреклася свого найбільшого політичного привілею, вибираючи на королів кандидатів, накинутих їй Росією. Мовчки дозволяла російським військам проходити через територію своєї держави. Але про волю сумління й релігійну толерантність у стосунку до „дизунітів і дисидентів" слухати не хотіла, так наче б припинення переслідування іновірних християн було б зреченням найголовнішого й найдорожчого для неї шляхетського права.,

Навіть в обличчі видимої вже загрози для держави сфанатизована шляхта не прозріла, не спромоглась визволитися з тенет максим, накинутих їй Єзуїтами. На Сеймі 1766 р. з ентузіязмом оплескувала пропозицію краківського єпископа Каєтана Солтика, щоб кожного, хто зважиться виступити на форумі Сейму в обороні іновірців уважати за ворога польської держави.

Через шість років тому, в 1772 р., стався перший поділ Польщі. Болюча втрата частини своєї території розхвилювала й роздратувала польську шляхту, опанував нею дух помсти. Свою лють вивантажувала на беззахисному православному населенні.

Польща невпинно котилася вже до цілковитого занепаду. Шлях до нього промостили їй єзуїти і нещасне знаряддя в їхніх руках король Зиґмунт III Ваза, званий противниками „єзуїтським королем".

Чотирилітній Сейм не врятував. Зрештою, Конституція 3-го травня 1791 р. ніяких основних змін у релігійних стосунках не передбачала, не-католицькі віровизнання й надалі мали бути тільки толеровані як тимчасове зло. А втім, конституція та не мала часу ввійти в життя.

У 1793 р. стався другий поділ Польщі, а за два роки, в 1795 р., третій і останній. Сталося те, про що ще в 1597 р. попереджував шляхту Христофор Філалет (псевдонім), автор полемічного твору „Апокрисис" кажучи: „Стере-

жіться того, аби тією дірою, котра діється в правах, що нам прислуговують, вашим милостям всі свободи не вислизнули".

„Пржедмурже хржесціяньства" перестало існувати.

II

У відродженій після понад сторічного політичного небуття по-версальскій Польщі клич „Польська — пржедмурже хржесціяньства" знову залунав на її просторах. Скільки ж то разів довелося чути його в палких промовах з нагоди всіляких свят. І не встигла молода держава ще й на ноги станути як слід, як традиційний польсько-католицький прозелітизм знову ввів її в конфлікт з громадянами православного віровизнання.

Польський католицький єпископат байдуже дивився на різні відгалуження протестантизму (таке принаймні було враження), але наявність у межах держави Православної Церкви була нестерпна для нього. Тож уже в перших роках державного буття Польщі, постала ідея так званої „унії східнього обряду". А що державні адміністративні чинники сприяли їй, іноді звали її також „унією урядовою".

Та новоунійна акція не мала успіху, нарід зовсім не зважав на неї, не хотів навіть слухати про цей ворожий йому чужонаціональний задум. У селах Озеро й Жабче на Волині позначилася вона подіями, що тільки скомпромітували її. В обох випадках церкви залишилися за їхніми правними православними власниками.

Розраховуючи мабуть на те, що православне населення масово піде в унію, щоб затримати церкви й церковне майно за собою, польський католицький єпископат застосував іншу „місійну" методу: ревіндикацію церков. У 1929 р. вніс він до округових судів масові позови, домагаючись передачі Католицькій Церкві православних церков і манастирів, що були колись у користуванні уніятів. Російський царський уряд допустився, мовляв, безправ'я передавши те майно Православній Церкві.

Дивно, що позовникам невдогад було, що церкви ті й манастирі були засновані як православні святині, а в руках уніятів, разом із ґрунтами наданими їм православними їх фундаторами, опинилися в наслідок насильства над

сумлінням православного люду, доконаного віссю Рим—Варшава.

На якій підставі, наприклад, римо-католицький єпископат мав претенсії до Почаївської Лаври? Не заперечуємо: сто десять років була вона уніятським базиліянським манастирем. Але питаємо: Коли й хто поклав фундамент під ту святиню волинської землі? Хто заснував її, збудував і володів нею до 1721 р., коли то ввійшли в її обійстя нові господарі-базиліяни?

Незаперечним доказом безпідставности польсько-католицьких претенсій була дарствена грамота Анни Гойської, знайдена в церковному архіві м. Гощі Рівенського повіту. У грамоті тій, написаній польською мовою на товстому бездеревному папері ясно-блакитного кольору, сказано, що церкву в честь Св. Архистратига Михаїла уфундувала вона для „руського народу грецької віри" з виразним застереженням, яке в мові оригіналу звучить: „lecz nie dla unitów" тобто, не для уніятів. Одначе церква та в руках уніятів була. Луцька Єпископська Курія мала й її в своєму списку церков, що ніби підлягали ревіндикації. Чи слід ще якось доказувати хто допустився безправ'я в минулому і намагався повторити його вдруге?

Рішенням з 20-го листопада 1933 р. польський Найвищий Суд відкинув позови римо-католицького єпископату. В мотивації суду між іншим сказано: **„Берестейська унія 1596-го року була актом безправним і одностороннім твором Ватикано-Польського насилля. Усі римо-католицькі та уніятські твердження про насильне повернення уніятів у Православіє, це тільки фальшива пропаґанда, незгідна з історією"** (Ф. Горбик, „Вісник" з 15-го грудня 1967 р. Підкр. оригіналу).

Не зважаючи на згадану щойно „ревіндикацію" церков, період часу від політичного перевороту, доконаного в травні 1926 р. (жартома називали його „майове набоженьство") аж до смерти його ініціятора й провідника маршала Юзефа Пілсудського, життя Православної Церкви в Польщі можна вважати за більш-менш спокійне. Тертя, звичайно, були, встрявання чинників державної адміністрації у внутрішні справи Церкви було звичайним явищем. Та незабаром після смерти маршала Пілсудського в лоні урядового „санаційного" табору стався зудар двох політично протилежних течій. Перемогла шовіністич-

на течія. З цього факту католицька ієрархія не забарилася скористати. Союз польського шовінізму з католицьким прозелітизмом православна Волинь дуже швидко й дошкульно відчула. Облишено бічні ходи й підходи, застосовано було прямий удар: розпочалося навертання православних волинян на римо-католицтво, а тим самим і на польськість.

У тій асиміляторській роботі брали активну участь декотрі працівники волосних управ, секвестратори, вчителі початкових шкіл, військові осадники... Один з тих останніх, ротмістр резерви Владислав Спихальський з осади Константинів Рівенського повіту, він же й член Клеванської волосної ради, займав, мабуть, якесь керівне становище в повітовій централі тієї „місійної" акції; він відвідав усі волосні центри в повіті і зорганізував у них клітини Католицької Акції та забезпечив їх інструкціями й практичними порадами.

Нещасливі були ті, що кінцівкою їхніх прізвищ було „ський", „цький" або „вич". Щоправда, носіїв таких прізвищ у селах майже не було, але це саме вони потрапили під перший обстріл, стали об'єктом постійного настирливого тиску.

Куди гірше було в приграничних селах, що лежали в так званому граничному пасі, де мали постій військові частини Корпусу Охорони Пограниччя. Наступ на православне населення вели там ще й різних ранґ підстаршини. Ну й звичайно не доказами, що тільки в католицькій вірі спасіння. Капрал ляїк був у тих справах. Зате мав він у своєму арсеналі такі „місійні" засоби як кари за провини, яких не було, відбирання пашпортів, чим унеможливлювався рух у граничному пасі, заборона ввечері світити в хатах і виходити з них, страхання неминучим виселенням із приграничної смуги всіх не-католиків тощо. Усе це, разом з наймерзотнішим засобом, що його провокацією звемо, затруювало людям життя, робило його нестерпним і допроваджувало їх до розпачу.

У наслідок такої „місійної" діяльности скоїлась трагедія села Гриньки Кремянецького повіту. Розголос про неї по всій Польщі пішов, а навіть далеко й поза її кордонами. „Місіонери" недовго тішились своїм успіхом, через кілька місяців „навернені" вийшли з католицького костела і прийшли до православної церкви. Ареною іден-

тичних випадків у Рівенському повіті були села Глубочок і Лідавка.

У тому часі перейшов на римо-католицтво війт Бугринської волости Антін Степанчук, рільник з села Подоляни, одинокий в Рівенському повіті війт-українець. Мотивів суто релігійного характеру в тому його вчинкові було найменше, вирішальну ролю заграла обава втрати становище і зв'язаних з ним матеріяльних користей. А крім того амбіція. Про це не варто було б навіть згадувати, якби не факт, що силою своєї влади потягнув він за собою, просто примусив до відступства двох підлеглих йому православних працівників: заступника секретаря Василя Сапронова і ветеринарного фельдшера, прізвища якого не пам'ятаю.

Невірно було б і несправедливо твердити, що все польське суспільство схвалювало напрям національно-релігійної політики свого уряду. Як завжди, скрізь і в усьому бувають винятки, так були винятки й у захоплені акцією насаджування „польскосьці на кресах всходніх". Людяні, розсудливі ті винятки критично, а навіть з тривогою дивилися на урядово-католицьке топтання прав волинського абориґена бути собою.

Промовив у тій справі на сторінках часопису „Волинь", що виходив польською мовою в Луцьку, Йоахім Волошиновський, керівник Самоурядового Відділу Волинського Воєвідства. Не пам'ятаю докладного змісту його статті, врізався в пам'ять тільки вислів: „не продукуймо з „чуків" і „юків" фальшивих паперових поляків-католиків".,

III

Інтерпеляції українських послів на пленумах Сейму й на форумах сеймових комісій, протести, меморандуми й делеґації до властивих для справи міністрів остудили запал і фанатичне завзяття польсько-католицьких „апостолів" у військових мундурах і навальний наступ на православних волинян хоч і не припинився, але трохи послабшав. Зате деінде і в іншій формі він себе показав.

Уже внезабарі після російської революції 1917 р. поляки, почуваючи себе повноправними господарями на Холмщині й Підляшші, почали захоплювати й переробля-

ти кращі православні церкви на католицькі костели. Але те, що сталося там у 1938 р., як на наше століття, було подією просто неймовірною. Влітку того року польське християнство з силою всезнищуючого смерчуватого гураґану пронеслося на землях Холмщини й Підляшшя, замітаючи з їхньої поверхні православні церкви.

Варварське руйнування православних Храмів Божих відбувалося руками польських робітників за наперед виробленим пляном, організовано й систематично, під охороною державної поліції.

Колишній посол до польського Сейму д-р Степан Баран, греко-католик, у своїй книжці „Митрополит Андрей Шептицький" про ганебний той польський вчинок розповідає: „Діялось це при розпучливому плачі і голосних лементах місцевої української православної людности. Польські робітники виносили з церкви церковні образи, книги, ризи та іншу церковну утвар, скидали те все на купу і щойно тоді приступали до буреня церкви. При цьому нищили не раз старий цвинтар біля церкви та церковну огорожу, зрізували дерева і всю площу зрівнювали з землею та засівали травою, щоб по церкві не залишити ніякого сліду. Бували випадки, що робітники приїздили не тільки з поліцією, але ще й з поліційними псами, щоб відганяти православних селян і селянок від церкви. При нищенні церков не щаджено і тлінних останків православних, що їх викидувано з найбільшою наругою з могил. У божевільному буренні поляками православних святинь на Холмщині не було стриму. В одному тільки 1938 р. збурено або спалено 115 православних церков. Православним не дозволено ставити ні каплиць ні молитовних домів на місце забраних, замкнених або знищених церков. Під охороною польської державної поліції такі нові будівлі негайно бурено, а на тих, що займались їх будовою, як теж і на православних священиків, що відважувались в них відправляти, накладано кари грошеві, або їх арештовувано".

Моторошна картина. Намалювала її християнська держава Польща, та сама, що в очах Ватикану, християнством своїм так багато чести й слави собі придбала.

Факти, згадані в попередньому розділі і наведені вище достатньо характеризують ставлення панівного польського народу до релігії кількох мільйонів громадян по-

версальської Польщі, може похвалитися багатством своєї ненависти до православія. Виринає тільки питання: Звідкіля вона в нього взялась? Адже не народився польський нарід релігійним фанатиком, не прийшов на світ з виробленою вже ненавистю до всього, що лежить поза сферою католицтва. Не мудро було б також погоджуватися з думкою, що з'явилась вона в наслідок понад столітнього поневолювання частини польського католицького народу народом православного віровизнання; релігійне переслідування в стародавній Польщі заперечує такий погляд. Коріння її глибоко в минулі століття сягають, поколінням у покоління вона передавалась. А підтримування її й ширення йшло з плебаній, церковних амвонів і... конфесіоналів.

Джерело тієї ненависти в Римі, він протягом століть виховував у ній польських пастирів духовних, протягом століть і вони виховували в ній свій нарід. В історії Римо-Католицької Церкви занотовано багато жорстокости і була вона тільки тому, що слугами її в ширенні християнства були насилля й терор: груба сила. Застосовувалась вона в понурому часі „Св. Інквізиції", застосовувалась і в нашому часі; тридцять років тому.

Своє ставлення до інших християнських віровизнань Рим узалежнював не від їхнього, сказати б, споріднення з Христом, тільки від спорідненння з Його „видимим заступником". Рим не міг спромогтися на толерантність, його вірування мало бути віруванням усіх людей, що хотіли зватися християнами.

І тому, що не міг — а не міг, бо протягом віків сумління його було ув'язнене прагненням до земських дочасних дібр — виправдував свою нетолерантність тим, що ті, які не приймають його науки зраджують Бога. Відмінне, мовляв, навчання противне Божим і людським законам, образливе для католицтва й папського престижу; Рим не міг дозволити на те, бо тоді він сам знеславлював би Бога і своє власне спасіння поставив би під небезпеку. Цілі народи, що відсахнулися від нього вважав він за такі, що перебувають в омані і під загрозою вічного прокляття.

Тож, навертаючи „блудящих" в ім'я Божества Рим виправдував насилля, тортури, вбивства, релігійні війни, палення живих людей на кострах. Впродовж століть вид-

ніла над Европою заграва інквізиційного багаття, розглягався стогін людей, тортурованих „святими законниками" в підземеллях кляшторів.

Слухаючи казання католицького духівництва, створювалось іноді враження немов би перебуває воно в найінтимніших зносинах з Творцем. А водночас доводилось стверджувати, що ті пастирі духовні неспроможні були сказати щось толерантно про православного християнина.

Коли з уст тих пастирів виходили постійні пригадки про християнську любов, про „мілосць блізьнеґо", то хотілось тільки запитати, яких саме ближніх мають вони на думці та як вони самі застосовують ту любов у практиці. Чи простягнули вони будь-коли руку приязні до тих, що до них не належать безкорисно, без думки про кінцеву мету такого простягнення? Якщо гідним тієї любови був тільки той, що думав так як вони, молився як вони й загалом діяв їм подібно, то це не та любов, про яку говорив Спаситель. Християнського елементу в такій любові немає.

Зрозуміле занепокоєння православного люду дедалі зростало. Польсько-католицький тиск не одного змусив відсвіжити в пам'яті події до і після Берестейської унії, інших знову, можливо, вперше зазнайомитися з ними в усіх подробицях. А статечний волинський селянин-господар, спостерігаючи і кривди й несправедливості, лише головою похитував та пошепки один одному казав: гризуть як мухи перед смертю восени.

На протязі місяця вересня 1939 р. „моцарствова" Польща впала.

***

Приголомшена ударом залізного гітлерівського пястука Польща опритомніла після майже шістьох років, звелась на ноги і, хоч у дуже зміненому вигляді, знову зобачила себе на мапі Европи. Але Католицька Церква згубила свої давні в ній права й привілеї, не вернулась на своє передвоєнне становище держави в державі. Післявоєнна влада відсунула її до справ суто релігійних без права вмішуватися в державні справи, без права впливу на будь-які світські, позарелігійні, організації й інституції. Католицьку Церкву в Польщі відокремлено від держави.

(„Український Голос", чч. 39, 40 і 41, 1968)

МРІЇ СТАЛИ ДІЙСНІСТЮ

Ст. Кетеринс, Онт. — Погідний і теплий був вечір котрогось з останніх днів місяця жовтня 1948 р. Того вечора, в сутінках залі на другому поверсі будинку п. Мартинюка на вулиці Фейсер у Ст. Кетеринс, зійшовся невеликий, святково одягнений, гурт людей: осіб, мабуть, зо тридцять. Був у тому гурті й чоловік, що щойно тиждень тому приїхав до Канади, отже зовсім новий, чужий і нікому незнаний; чоловік викинений з рідного ґрунту хуртовиною другої світової війни. Новоприбулий, як тоді казали, або — ДіПі.

Заля та, це було місце, де час від часу сходились православні українці міста й околиць, щоб задовольнити свої духові потреби помолитися, вислухати Службу Божу, приступити до Св. Причастя. Обслуговував їх священик з парафії в Ґримсбі.

У Ст. Кетеринс не було в тому часі православної парафії. Православні українці, розкидані по місті й по дооколишніх фармах не мали, мабуть, навіть належного контакту між собою. Були, звичайно, як і тепер є й такі, що зовсім відсахнулися від релігійної й національної свідомости своїх братів і сестер, спантеличені „проґресивним" середовищем.

У ведених півголосом розмовах новоприбулий не брав участи; стояв оподалік ззаду, недалеко біля входу, розглядався і спостерігав. Усе було для нього нове, незвичне.

Зауваживши на обличчях присутніх щось неначе б занепокоєння чи нервовість, а може й ніяковість, новоприбулий подумав: адже зійшлися, щоб уперше зустрітися з архипастирем Української Греко-Православної Церкви Канади; більшості з них, можливо, ніколи ще не доводилось бачити особи, що стояла б на такому високому щаблі духовно-ієрархічної драбини. Тож не дивно.

Владика Архиєпископ прибув, відправив молебень. а по тому відбулось усе скромно, але за встановленою традицією: легка перекуска, короткі привіти, слово Архиєпископа.

Ідучи додому новоприбулий відчував якийсь тягар, щось гнітило його, опанував ним невимовний сум. Думки

одна за одною приходили й відходили, одна тільки залишалася і як настирлива муха докучала йому. І тоді, на екрані своєї уяви, побачив церкву в таборі втікачів у Німеччині, задзвеніли в його ушах повні достойности Богослуження, почувся чудовий спів хору. А тут? Яка ж убогість...

Було це двадцять років тому.

***

Неділя, 5-го травня 1968 р. Яка ж колосальна різниця. В Ст. Кетеринс височить Храм Божий, вимріяна дитина формально існуючої вже громади української православної парафії Св. Юрія Переможця.

Не буду переповідати в подробицях процесу переходу з похмурої залі до світлої, соняшної церкви. На шляху до неї багато було всіляких перешкод. Великим каменем спотикання були, звичайно, фінанси: громада невеличка. На маргінесі слід зазначити, що, як це часто в громаді буває, виникали інколи різниці в думках, різниці щодо місця побудови церкви, щодо способу здійснення того чи того рішення... Траплялися й непередбачені, незалежні від громади, перепони для своєчасного виконання якогось етапу праці. Усе це якоюсь мірою справу гальмувало. Але віра в слушність задуму, тверда воля й незламне бажання жити повноцінним парафіяльним життям посували справу вперед і за пароха о. прот. П. Гліцького будова церкви розпочалась.

Завзяття й муравлина праця колективу, об'єднаного тотожністю походження, мовною й релігійною спільністю, зцементованого ідентичністю прагнення та заохочуваного й підбадьоруваного уявленням своєї святині довершили діла, здавалося не можливого.

Багато було праці, багато щирих трудовників віддали свій час відпочинку, послужили своїм умінням, знанням і досвідом: хто працею рук, хто думкою творчою, природним голосовим обдаруванням, засобами комунікації... І грошевими пожертвами також. Кожний парафіянин поклав свою цеглину в мури святої будівлі.

Довго очікуваний день урешті настав: молитви до Всевишнього полинули в новозбудованій церкві.

Громада одначе не спочила на лаврах, невтомно працювала, бо ж треба було завершити святе діло: впорядкувати нутро церкви, а в першу чергу поставити іконо-

стас, цю неодмінну суттєву частину внутрішнього обладнання кожного православного Храму. І в цьому напрямку праця громади позначилася найбільшою інтенсивністю в останніх роках з прибуттям до парафії теперішнього її настоятеля Всеч. о. Ф. Легенюка.

Здійснилися мрії. Соняшного ранку згаданого недільного дня парафіяни масово поспішали до церкви: перед ними акт посвячення іконостасу, що його мав виконати Владика Михаїл, Архиєпископ Торонта і Східньо-канадської епархії.

Правиться урочиста архиєрейська Служба Божа. Церква вщерть заповнена, прибуло ж бо багато гостей із сусідніх парафій, щоб увійти в радість господарів. У молитовному скупчені вірні прислуховуються до Богослуження. А перед їхніми очима сяє золотом іконостас.

З амвону, з двокірієм і трикірієм у руках, у духовому піднесенні Владика промовив: „Зглянься з неба Христе Боже наш і подивись, і завітай у виноградник цей, що насадила його рука Твоя". І вслід за тим під склепінням святині понісся з уст дівчаток у білих блюзочках, оздоблених вишивкою, тихий чудово-мелодійний спів: „Святий Боже, святий кріпкий, святий безсмертний помилуй нас". Для новоприбулого, а радше вже для колишнього новоприбулого, цей момент завжди був найзворушливішим і таким він для нього й залишився.

Людська душа це глибінь, що її не зміряти, не збагнути внутрішнього, інтимного життя людини. А все ж таки про душевний настрій парафіян, про їхні переживання без слів говорили їхні обличчя. Світилися вони великою радістю, палахкотіли вдоволенням і втіхою: єство кожного й кожної було ними наповнене. Відбивалося на них духове піднесення, незломна віра в Силу всемогучу й всюдисущу: віра в Бога. А цей, збудований ними, Храм Святий, що вони стояли в ньому й молилися, свідчить про їхню непохитну постанову служити Йому за наукою Святої Вселенської Церкви Православної під кермою своїх рідних архипастирів і пастирів у своїй рідній Українській Православній Церкві.

День 5-го травня 1968 р. це історична дата в житті православної парафії Св. Юрія Переможця в Ст. Кетеринс, це день її справжнього тріюмфу.

(„Український Голос", ч. 45, 6 листопада 1968)

ЗНОВУ ПАТРІЯРХАТ

Кілька років тому розхвилювала була українське католицьке суспільство проблема патріярхату. Наробила вона чимало зайвого галасу. Не було, мабуть, часопису українською мовою, на сторінках якого не було б щось сказано в тій справі. Читачі довідувалися про створення комітетів за патріярхат, про їхні резолюції, писання петицій та збирання підписів під ними. Появлялося й багато статтів повних запалу й захоплення та обґрунтовування слушности вимоги.

Були й полемічні статті. Бож у процесі акції за патріярхат вийшли наверх розбіжності в поглядах. Одні були проти акції загалом, бо вважали, що за сучасних політичних обставин встановлення патріярхату та ще й з запроєктованою його назвою, недоцільне й просто не можливе, інші знову хоч і були за патріярхат, але проти кандидата на патріярха.

Уся та патріярхальна метушня, не знайшовши у Ватикані бажаного відгуку, ступнево затихла, залишивши по собі лише гірке розчарування та нарікання на внутрішню незгоду й на позалаштункові інтриґи ворогів.

Та ось, не так то вже й давно, знову заговорили про патріярхат. Справу порушено в формі категоричного твердження, що для всієї України і для всіх українців повинен бути один патріярхат. Очевидячки Київсько-Галицький, з осідком у Києві і тільки католицький: щодо цього ніяких сумнівів не залишено.

Така концепція не тільки грішить великою претенсійністю, вона показує водночас, в якому то світі утопічних мрій люди ще перебувають. Заклопотаність ідеєю не дозволяє їм, мабуть, вийти поза межі свого світу ілюзій, приглянутися до дійсности та перевірити чи справді ідея має якісь шанси на здійснення. Концепція та накидає також думку, що для її прихильників неначе не було й немає змін, які сталися в Католицькій Церкві протягом останнього десятиріччя. Декому, як видно, вона все ще ввижається застиглою в старовині. Бож тільки таке її уявлення дозволяє цупко триматися середньовічного аґресивного способу думання.

Сміху гідним було б заперечування комусь права мати якісь бажання, думки й погляди та прилюдно їх висловлювати. Але вважаю, що користуючись правом свободи слова, люди не повинні зловживати ним. Свобода слова не дозволяє ображати людину чи якусь групу людей публічним нехтуванням ними й принижуванням. Бажання чогось, навіть найпалкіше, не дає права силою проштовхуватися до бажаного, заперечуючи право інших до того самого. А наявність цих моментів у католицькому погляді на патріярхат аж надто відчутна.

Не під якимсь хвилевим впливом чи в стані емоційного піднесення, тільки спокійно й цілком свідомо дев'ять десятих українського народу потрактовано як якийсь статистичний предмет, як примітивних плебеїв або недорозвинених дітей, на яких нічого зважати. Десь там у кабінетах Католицької акції, чи може Лицарів Колюмба, вирішено, що кількадесят мільйонів не мають права мати свого патріярха, що вони повинні зректися своєї історичної київської катедри, нерозривно зв'язаної з Православною Церквою: мусять посунутися й зробити місце для одної десятої.

Хто не побачить у тому аґресії? Хто не відчує зневаги своєї інтеліґентности й людської гідности?

Насувається дуже просте й доречне питання. А як не посунуться, то що тоді? Невже ж уже загодя вирішено вхопитися засобів XVII століття й зробити той самий гріх, що за нього цілком слушно критикують і засуджують Москву? Неймовірно. А втім, хто знає: може й є такі, що готові веселощами привітати повторення випробуваних метод і тактики, щоб загнати православних у виноградник католицького патріярха. Але таке насильство може бути застосоване тільки в поневоленій Україні за допомогою брутальної сили окупанта. Ніколи в незалежній.

Факт, що в серцях ще живуть і висловлюються іноді нездійсненні бажання свідчить про те, що коріння старого порядку товсте й глибоко врослось, не легко його вирвати й відкинути геть. Навіть постанова II Ватиканського Собору про релігійну свободу декого ще не визволила з полону старих думок і почувань.

(„Український Голос", ч. 13, 26 березня 1969)

НЕСУМЛІННА ТЕНДЕНЦІЯ

На відкритій науковій сесії НТШ в Торонто, влаштованій минулого року для відзначення 50-літнього ювілею пастирства Верховного Архиєпископа Кардинала Й. Сліпого, мґр. М. Поронюк виголосив доповідь на тему патріярхату. Доповідач, як сказано в дописі про ту сесію, обстоював тезу одного Київського патріярхату. Становище своє обґрунтовував тим, що, мовляв, митрополити В. Рутський і П. Могила „шукали з'єднання з Вселенською Церквою, що завершилося за св. Йосафата Берестейською Унією..." (Див. „Вільне Слово" з 8-го червня 1968 р.).

Одні приймуть те твердження без жодного роздуму й застереження, інші замисляться і знайдуть у ньому чималу дозу суб'єктивізму і голої неправди.

Насамперед треба підкреслити, що нема підстав, щоб твердити неначебто Берестейською унією з'єднання з Католицькою Церквою завершилося. У Бересті воно завершилося тільки для тих, що „рукою власною" поклали свої підписи під ним. Народ того з'єднання не прийняв. Отож, щоб його з'єднати, папа відрядив із Риму митр. В. Рутського, наказавши йому перед тим перейти з латинського обряду на східній. І він дуже запопадливо взявся до виконання дорученого йому завдання. Але насильного накидання ним берестейського з'єднання засобами, що про них зайво тут згадувати, бож недоречно в безконечність повторювати відоме й доказувати доказане, ніякою логікою не вдається підтягнути під поняття слова „шукати". По правді, з'єднання те аж до поділу Польщі не завершилося.

Коли ще взяти до уваги несправедливе твердження щодо митр. П. Могили та факт, що в часі проголошення Берестейської унії уніятський архиєп. Йосафат Кунцевич був тільки 16-літнім юнаком, то наведена цитата не може викликати поважного ставлення до себе. Це просто розрахована на ефект гучна фраза.

Твердження, що митр. П. Могила шукав з'єднання з Римом не має історично-наукової бази. Вивчанням дотичного періоду часу встановлено, що кожна розмова з ним про унію започаткована була католицькою стороною: королем польським або папою римським. Немає даних, щоб його участь у тих розмовах утотожнювати з шуканням з'єднання. Він був первоієрархом Церкви, до нього йшли королівські пропозиції: то хто ж мав відповідати на них? Та й треба ж пам'ятати, що звичайна чемність, а в стосунку до свого короля ще й поготів, та конечна у відношенні до нього дипломатія не дозволяли йому нехтувати королівськими зверненнями. Додаймо до того ще й листи, що їх одержав митр. П. Могила від папи Урбана VIII й колеґії його кардиналів і стане ясно, що не він шукав з'єднання, тільки Рим хотів його конче з'єднати.

Дослідами, зробленими на основі ватиканського архіву, стверджено, що оригінал листа митр. П. Могили, що, можна думати, був відповіддю на римські пропозиції, чомусь не зберігся. Дивно, що документ такого колосального значення десь щез. А переказ змісту того листа секретарем „Конґреґації Пропаґанди Віри", що також, мабуть, лежить в основі згаданого твердження, містить у собі такі нісенітниці, що їх не міг написати „визначний вченістю і здібностями архиєпископ Київський Петро Могила, що заснував у Києві духовну академію, яка стала фортецею Східньої Церкви". (Hrabia W. Krasiński "Walki religijne w Polsce", стор. 346. London, 1883).

Годі в газетній статті розповісти про всі прямі й позалаштункові заходи, що були вчинені тоді католицькою стороною для осягнення унії з унією. Король Владислав IV пропонував навіть патріярхат створити.

Уся діяльність митр. Петра Могили, як це показала її аналіза, спрямована була в користь Православної Церкви. Його дбайливість про впорядкування життя Церкви, що зазнала такого дошкульного удару за унійного лихоліття часів королювання Зиґмунта III, та про піднесення освітнього рівня духовенства й народу незаперечна. Свідчить про те його катехизис „Православне Ісповідання Віри", що став набутком всієї Вселенської Православної Церкви, як і започаткована ним власним коштом наукова біб-

ліотека, що називали її „палатою розуму Петра Могили". Ввесь свій маєток віддав він своїм заповітом для заснованої ним освітньої установи, відомої як Могилянська академія.

У тому самому заповіті Великий Митрополит ясно сказав, що хоче вмерти у вірі, в якій народився й виховався. Ось свідоцтво незламности його релігійних переконань і відданости Православній Церкві.

Несумлінна тенденція поставила митр. П. Могилу в ряди шукачів з'єднання.

Митрополит Петро Могила це історична постать і дуже видна на одному з бурхливих етапів українського церковно-релігійного життя, постать знана навіть далеко поза межами України. Не годиться от так легенько поводитися з його ім'ям, нагинати й допасовувати його діяльність до своїх партикулярних поглядів і бажань.

Бути в чомусь щиро переконаним це дуже мила й гарна річ. Та куди миліше, а передусім важливіше, щоб переконання було слушне: таке щоб його в кожній хвилині можна було підтримати безсумнівними доказами.

„Audiatur et altera pars" тобто треба вислухати й другу, протилежну сторону. Якщо цього не можна було зробити, можливо, з уваги на „Index Expurgatus", то тепер, коли його скасовано, ніщо вже не заважає прочитати кілька солідних творів православних учених істориків і теологів та побачити справу у властивому світлі.

(„Український Голос", ч. 16, 16 квітня 1969)

ПРЕТЕНСІЙНІСТЬ І ПЕРЕБІЛЬШЕННЯ

Іноді доводилось дивуватися впертому нехтуванню дійсністю для всіх очевидною людьми з науковими дипломами. З особливою яскравістю виявилось воно в статтях, що масово появлялися в українській прокатолицькій пресі під час нещодавньої спроби випросити в Римі патріярхат. Характерною їх рисою була претенсійність, партикуляризм, кричуща тенденція. Автори, за незначними винятками, солідарно станули на становищі неґації. За об'єкт її взяли православного українцям і його історичні права.

З позиції своєї припадкової тут, на чужині, більшости не добачали його існування і своїми статтями інших до того мобілізували. Якщо ж котрийсь інколи й пригадав, що він, отой брат православний, це таки факт, то залишав його Божому Провидінню.

„Український патріярхат" бажає й створення його уклінно просить „український нарід". В лапках це вислови, властиві майже кожній тогочасній статті на тему патріярхату. А насправді, зацікавлена ним порівнююче лише невелика частина народу; під петиціями клали свої підписи тільки українці-католики, це виключно їхня приватна справа. Решта народу до акції за патріярхат зовсім непричетна. І якби завершилася вона патріярхатом, то це був би здобуток тільки для українців-католиків, але не для православних, а для протестантів і поготів. Пощо ж тоді таке узагальнення?

Побажання властивого формулювання думки й занехання претенсій, висловлене православними українцями, залишилося, очевидячки, без наслідків. Ще ж бо й у поточному році чуємо такі самі вислови. Католицьким авторам байдуже було, що в сторонньої людини, необізнаної з нашою дійсністю в релігійній сфері може створитися фальшиве уявлення про нас як про нарід суцільно ка-

толицький. А втім, може до того, власне, й прагнули, коли уникали конкретизації.

В однобічному, вигідному для себе світлі ставлено тоді й спробу створити київський патріярхат у давноминулому. Роздуто її до розмірів, що їх не було, надано їй ваги, якої по суті вона не мала і вплутано до неї зовсім нею не зацікавлених. Чужинців і горстку ренеґатів ототожнювано при тому з загалом наших предків.

Нормально, українська церковно-історична література католицького напрямку інформує, що унія дуже успішно ширилася між нашим народом. Та ось, якось ненароком вихопились з-під пера католицького духівника слова правди. „У хвилині смерти Йосафата в Римі була рішальна година для Унії. Унія поборювана і з боку польського єпископту (звичайно, папір витримає — АС) і з боку нез'єдинених сама в собі внутрішньо ослабла через відступство української шляхти так, що труднощі видавалися більші ніж надія успіху. Тому в Римі зовсім поважно застановлялися над тим, чи не краще було б підібрати якийсь інший засіб". (о. д-р І. Назарко. „Зов крови Св. Йосафата". Календар „Світла" на 1967 р.).

І підібрали, тільки не в Римі, а в Варшаві. Засобом тим мав бути патріярхат.

Вперше проєкт створення київського патріярхату висунув за короля Зиґмунда III уніятський митрополит В. Рутський. Він свідомий був відданости православного люду інституції патріярха, знав, що нарід до неї звик і цупко її тримається. Тож, думав, щоб відірвати його від Царгороду, треба тільки дати йому місцевого патріярха й усе буде гаразд, він навіть незчується, як опиниться в унії. Догмати? Такого абстрактного поняття нарід не розуміє.

Через кілька років по тому, запропонував православним і уніятам вибрати собі спільного патріярха король Владислав IV. Цей знову сподівався, що на ґрунті патріярхату вдасться примирити обидві ворогуючі сторони і в той спосіб позбутися врешті постійної релігійної колотнечі в державі.

Обидві ці спроби були в першій половині XVII століття і обидві скінчилися нічим. Із сказаного не видно,

що наші предки аж так дуже боролися за патріярхат. Якщо православні й хотіли мати в Києві патріярха, то не такого, що був би під диктатом папи римського.

Ідея патріярхату виникла тоді як принада для православних, як засіб, що ним польсько-уніятська сторона сподівалася завершити діло, розпочате Берестейською унією. За тим задумом стояли, підтримували й намагалися його зреалізувати люди народности явно не української. Були це згадані королі польські, напівшведи, і москвин митр. В. Рутський. Єство українцям бунтується проти накидання йому таких предків.

Справжні предки не хотіли унії, не хотіли й патріярхату з ласки Риму. З'їзд, скликаний за дорученням короля до Києва, не відбувся, запорозькі козаки розігнали його, коли дізналися, що мало обговорюватися на ньому.

Звичайно, були наші, що приєдналися до чужинців. Але... хіба Кочубея й Іскру можна вважати за персоніфікацію прагнень українського народу?

(„Український Голос", ч. 22, 28 травня 1969)

ДІЛИ І ПАНУЙ

Нещодавно українська преса поінформувала наше суспільство про те, що для українців Пряшінвщини Ватикан поставив єпископа словака. Були про це короткі інформації, були й довші повідомлення з відповідними коментарями і з цілком зрозумілим і обґрунтованим невдоволенням.

Та розбурхані цим фактом емоції не встигли навіть утихомиритися як слід, як упала чергова бентежна бомба. Ватиканським декретом створено в США для закарпатської гілки українського народу окрему митрополію.

Декрет II Ватиканського Собору (1962-65) про Католицькі Церкви східнього обряду вселив у серця наших братів-католиків дуже великі надії. Це, безперечно, тому, що мають ієрарха з титулом Верховний Архиєпископ. На цьому титулі базувалися їхні далекойдучі сподівання, він служив їм за підставу для твердження про доконане вже злиття розкиданих по світі українських католицьких епархій в одноцілу Церкву під зверхністю Верховного Архиєпископа Кардинала Й. Сліпого та про її патріярхальний устрій.

Сталося не так, як гадалося. Несмак розчарування не забарився прийти. Відчули його вперше, коли восени 1967 р. зібрався в Римі перший Церковний Синод. Відчули знову на вістку про створення митрополії там, де вона вже є.

Отже, замість злиття — розбиття. Замість патріярхату — митрополія. Якщо з якихось міркувань Ватикан уважав створення тієї митрополії за доцільне і для себе корисне, то для нас цей його акт шкідливий: розколює наш національний організм.

Але, хіба це вперше. Адже Лемківщина також була викроєна з Львівської митрополії і створено з неї окрему, так звану Апостольську Адміністратуру безпосередньо підлеглу Ватиканові. А керманичем її поставлено єпископа-москвофіла.

Є багато даних для твердження, що протягом всього часу перебування наших братів у єдності з Римом він по-мачушиному їх трактував. Вистачить тільки твердо станути на національному ґрунті та глянути відкритими очима, щоб побачити оті гаразди, що він їх ними обдаровував. Для цього потрібна також об'єктивність, а передусім довіра до тих, що ще сотки років тому ставили в правдивому світлі Ватиканову опіку Церквою українців-католиків.

Та й тепер Ватикан щоразу підносить нашим братам гіркі пілюлі і каже їх одну за одною ковтати. Доброю того ілюстрацією можуть бути недавні випадки афронту в стосунку до Кардинала Й. Сліпого. Зневажання його особи це зневажання всієї Церкви.

Ділив нас Рим і ділить. Бунтувалися проти того наші предки в давнину. Нащадки гудять їх за те. Звичайно, не всі. П'ятдесят років тому рішуче зареаґували на ватиканські кривди наші піонери. Реакція й тепер повинна б прийти. І не у вигляді протестів чи резолюцій з неодмінними запевненнями у вірності, бо були б це чергові пострілі в порожнечу.

Хіба мав успіх протест галицької інтеліґенції проти целібату? Чи поміг катедральній громаді в Чікаґо протест проти нового календаря? А як поставився Ватикан до протесту українських католицьких єпископів проти присутности на Соборі московських представників?

На форумі Собору сподівалися вони знайти зрозуміння свого душевного болю, там шукали співчуття й підтримки та грімких слів протесту проти дій ворога всього, що Боже та святе. На Соборі надіялись почути засудження брутальної безбожної сили, там чекали слів захисту для утискуваних.

Знаємо як скінчилася та акція єпископату. Зрештою, може й не всі, бо на сторінках більшости наших часописів забракло місця, щоб повідомити нарід про її фіяско.

Рим ніколи не турбувався добром народів, а поневолених, бездержавних ще й надто. Політика його ясна і протягом століть незмінна, а суть її — власна користь, хоч би й була вона найсуперечніша з прагненнями якогось знедоленого вірного йому народу. Так було, так і є. Бо па-

нувала й панує в Ватикані відвічна система, система світової політики, що перейшла до нього в спадку по поганських римських імператорах, система яка не рахується з інтересами народів, лише понад їхніми головами задивлена в одну мету: підпорядкування світу своїй владі.

Політика Ватикану віддавна знана своєю хитрістю й спритом. Він не зречеться своїх аспірацій і амбітних плянів пов'язаних з Москвою, щоб задовольнити уклінні прохання мільйона розсіяних по світі українців-католиків.

(„Український Голос", ч. 27, 2 липня 1969)

ПАТРІЯРХАТ НЕ З'ЄДНАЄ

Ніхто з нас не сліпий настільки, щоб не бачити видатних змін у Католицькій Церкві, зокрема в її ставленні до Православної Церкви. Проте, ані в її структурі, ані в навчанні немає якихось значніших змін, що віщували б з'єднання цих двох Церков. Подиктоване практичною конечністю попущення декотрих гвинтів, проблеми поєднання не розв'яже, дороги до нього не прочистить.

Були й є великі труднощі, століттями вони наростали. І всі ми знаємо в чому їхня суть. Тим то й дивно, що вчений історик вважає неначебто всі горбки, які стоять між нами вирівняє і шлях до з'єднання промостить створений Ватиканом патріярхат.

Ось цей його знаменний пасаж. „Православні українці мусять мати доказ, що стара тенденція уніятизувати нашу Церкву належить вже до минулого та що теперішність є вже справді інша" (М. Чубатий „Кардинальство чи патріярхія?", „Новий Шлях" з 1-го травня 1965 р.). Незрозуміло. Адже Церква, що до неї автор належить давним давно зуніянізована. Суть унії не в однаковому церковно-адміністративному устрої, як це недвозначно випливає з авторових висловів у третій частині тієї самої статті.

Для ясности пригадаймо собі акт Фльорентійської унії 1439 р. У ньому сказано, що для поєднання східні християни, тобто православні, повинні прийняти католицьке навчання про походження Духа Святого і від Сина, про чистилище, визнати папський примат, його заступництво Христа на землі та всі інші римські претенсії. Отже унія — це визнання католицької догматики, це одність віри. Хібащо є ще якась інша дефініція того слова.

І далі автор пише: „В переконаннях православних українців таким доказом зміни політики Риму стане оснування Києвсько-Львівського Патріярхату як справедлива нагорода за християнський героїзм українського народу

взагалі, й то Патріярхату не титулярного, але з дійсною самоуправою східніх Церков. Це переконає й найбільше недовірливих православних українців та спонукає (? — АС) їх думати про об'єднання" (там само).

Прочитавши таке, можна тільки зідхнути. Звідкіля така впевненість? На яких фактах вона базується?

З'ясуймо собі, що це таке патріярхат, який зміст того слова та чи православний і католик однаково його розуміють, однаково думають і однаковою мовою про нього говорять.

У православному розумінні патріярхат — це автокефальна, тобто незалежна церковна провінція, кермована ієрархом-автокефалом, що має титул патріярха. Усі патріярхи були завжди й тепер є цілком один від одного незалежні, кожний діє на підлеглій йому території цілком самостійно. Повновластей своїх вони не одержують від якоїсь іншої, надрядної влади, що стоїть над ними і ніякою іншою владою не обмежені. Їм належить уся повнота влади до церковного суду й законодавства включно. Але владу свою виконують не як самодержці, так як папа римський, тільки за допомогою своїх Синодів. Однак справи віри до їхньої компетенції не належать, ці справи вирішує Церковний Собор. І не Собор одного патріярхату, або, як звичайно мовиться, однієї Помісної Церкви, тільки Собор всієї Вселенської Православної Церкви.

Патріярхату в такому його розумінні в Католицькій Церкві немає й не може бути. Католицькі патріярхи не мають указаних прероґатив, вони — це лиш звичайні керманичі епархій свого обряду, цілковито залежні від Ватикану і діють згідно з його директивами. Маєстат інституції, здавен-давна присвоєні їй почесті і владу Рим звів до голого титулу і церковного достойника, що своїм становищем і владою протягом тисячі років був рівнорядним папі, поставив нижче латинського кардинала.

Із сказаного ясно видно, що католицьке розуміння патріярхату різко розходиться з православним його розумінням.

Патріярхат з ласки Ватикану і повне його самоуправління, на що проф. М. Чубатий ставить наголос особливий, це речі несумісні, вони взаємно одна одну виключають. Папський примат в силі. Тож, коли тільки забаг-

неться, кожночасний папа з титулу свого примату могтиме встрявати у внутрішні справи підлеглого йому патріярхату і диктувати йому свою волю. Яскравим того доказом служить недавній конфлікт між Ватиканом і Мелхитським патріярхом.

Звідси висновок: доки папський авторитет міститиме в собі такі догмати як примат і непомильність та всілякі інші атрибути, доти патріярхат з дійсним самоуправлінням, таким як ми, православні, його розуміємо ніколи в українських католиків не вийде із стадії мрій.

Папа Павло VI ще під час коронації заявив, що в основних доктринах на ніякий компроміс не піде та що запляноване поєднання він розуміє як поворот до Риму. У вересні 1963 р., сказати б напередодні другої сесії II Ватиканського Собору, претенсію до примату потвердив сказавши, що цей догмат віри стоїть на міцному й непорушному фундаменті. Це саме було підкреслено ним і в його енцикліці „Ecclesiam Suam".

Така католицька концепція поєднання вимагає чуда, щоб воно здійснилось. Бо якщо єдиною сприємливою для Ватикану річчю є православні концесії без католицьких компенсацій, то така психологія автоматично ставить православних в позицію віддання чогось за ніщо. Визнання за таких обставин патріярха, призначеного Ватиканом, рівнозначне з визнанням католицької віри. Якщо це не буде унія, то як те з'єднання треба визначити?

Погляд неначебто православні українці зласяться на створений для католиків патріярхат і він заохотить їх до з'єднання це таке величезне звуження справи й спрощення її, що просто неймовірним здається, що висловила його людина з академічною освітою. Щоправда, такий погляд не новий. Ідентичну думку висловив у давнину уніятський митр. В. Рутський; він також гадав, що православні приймуть католицьке віронавчання, якщо Рим створить патріярхат. Повторення пройденого. Та помилявся митр. Рутський, помиляється й проф. М. Чубатий.

Суть справи не в патріярхаті, а в догматах. Догматичних різниць, що заважають справі поєднання, ніхто не квапиться відкинути неначе б якусь зовсім незначну, маловажну дрібничку. А через компромісове розв'язання

спірних питань вузли одности не заіснують. Католики не можуть змусити нас прийняти їхній шлях спасіння (той час, коли вони могли це робити, давно вже в безвість пішов), ані ми їх прийняти наш.

Така подія як поєднання Церков, якщо й станеться коли-небудь, то перебуває ще в далекому майбутньому. Забагато протилежних вірувань і відхилень, щоб можна було вже тепер передбачати час появи з'єднаної Церкви Христової. В усякому разі ми не дочекаємось того благословенного дня. А коли з'єднання станеться, то зважуюсь твердити, що ті, які будуть його свідками, побачать Католицьку Церкву дуже зміненою. Вона втратить своє теперішнє обличчя.

(„Український Голос", ч. 36, 3 вересня 1969)

БРАТНЯ ВІДПОВІДЬ НА БРАТНЄ ЗАПИТАННЯ

Не мав я наміру озиватися на зауваження, зроблені мені п. М. Поронюком у статті „Такої тенденції не було". („Укр. Голос" з 11 червня ц.р.). Але пригадав собі, що в кінцевому її абзаці шановний автор звертається до мене з запитанням. А на запитання треба відповідати, бо цього, кажуть, добрий тон вимагає. Тож відповідаю.

У дописі про сесію НТШ („Вільне Слово" з 8 червня 1968 р.), влаштовану в честь Верховного Архиєпископа Кардинала Й. Сліпого сказано, що доповідь мрґ. М. Поронюка мала заголовок „Один чи два Патріярхати потрібні Україні" та що доповідач „обстоює тезу одного Київського Патріярхату". Очевидячки патріярхат той мав би бути католицький, щодо цього ніяких сумнівів не може бути.

З преси відомо, що під час іншої оказії одна високопоставлена особа (імен не називають) висловила погляд ідентичний, але конкретніше, бо вже виразно було сказано, що для всієї України і для всіх українців повинен бути один патріярхат, а патріярхом не хто інший, тільки Кардинал Й. Сліпий. Така, до речі, заява, це поганий екуменізм. Краще було б, якби та особа залишила її на той день у своєму апартаменті замість виносити на публічний форум і постачати нею свіжий доказ живучости прозелітизму.

Довелось також читати ось таку сентенцію католицького вченого: „Як не може бути в державі двох президентів, так і не може бути двох патріярхів".

Такими заявами можна, звичайно, вселити в серця своїх одновірців надію на розв'язання проблеми згідно зо своїми бажаннями. Збудити ентузіязм і розхвилювати людей міражем католицького патріярха для всіх українців загалом річ дуже проста. Але чи варто, коли це тільки мариво, що не має ймовірности.

Наведеними фактами кількість випадків нехтування православними українцями не вичерпується. Під час акції за патріярхат нас, православних, просто недобачали, трактували як якусь аморфну масу в лоні української нації, на яку, мовляв, нічого зважати. Свого часу багато було написано в цій справі. Недавно й я відзначив це в двох статтях. („Укр. Голос" з 26. 3. і 28. 5. 1969 р.)

Тому то вважаю, що поставлене мені запитання „чи не краще було б для душевного соборного добра нашого народу, коли б українець православний і католик нарешті почали „переконуватись" чи пак говорити арґументами про речі і факти, які єднали б їх душевно?" треба б радше спрямувати по адресі п. М. Поронюка і всіх тих, що думають тотожними категоріями.

Є в статті й посереднє запитання, а саме: „Пощо взагалі в Церкві тих, що „рукою власною" кладуть „свої підписи", коли народ у тій чи іншій справі їхніх підписів не респектує, не визнає".

З'ясуймо собі, що Церква, це насамперед ті основні принципи, на яких вона збудована й стоїть, опісля народ, ієрархія й духовенство. Обов'язок останніх навчати народ правди Божої, піклуватися ним — та задовольняти його духові потреби згідно з принципами Церкви, до якої він належить.

Єпископські підписи, що їх народ не визнав, не були підписами „у тій чи іншій справі", скажімо в справі якогось порядкового чи дисциплінарного характеру, у таких випадках він напевно прийняв би їх із належним послухом, як і завжди. Це були підписи під актом Берестейської унії. Тими підписами єпископи наказували народові змінити віровизнання. Силою якого права? Адже це справа релігійних переконань народу, справа його душі, його святого святих.

Правда, устрій Православної Церкви ієрархічний, але не самодержавний. Церковний Собор найвища в ній влада. Піддавшись під зверхність римської церковної влади, прийнявши католицькі догмати віри та ствердивши це підписами під актом Берестейської унії без згоди народу, тобто не маючи на те уповноваження Церковного Собору, єпископи ті автоматично перестали бути ієрархами Православної Церкви, своє становище в ній вони втра-

тили. У такому випадкові ніщо не зобов'язувало православного народу до пошани їхніх підписів.

З цим, звичайно, п. М. Поронюк не погодиться. Частина української нації у висліді майже 400-річного перебування в єдності з Римом виплекала в собі міцний інстинкт католицтва, а його характерна риса — беззастережний і безкритичний послух.

Але й Католицька Церква відійшла вже від традиційної засади, що роля світського католика тільки „молитися, платити й слухатися". Вона вже перестала бути інституцією ієрархії. За визначенням II Ватиканського Собору Церква — це „Люди Божі", жива громада людей. І та громада, очевидячки не вся, спромоглася вже сказати своєму найвищому авторитетові, що вона думає про його підпис на енцикліці "Humanae Vitae". Сказали звичайні, рядові члени Церкви, сказали й визначні світські й духовні теологи, священики, а навіть єпископи. А це ж тільки справа моралі, не зміни самих основ віри, як це було у випадку Берестейської унії.

Не заперечую, Берестейська унія факт справді історичний. Та не в цій відповіді говорити про нього „арґументами історичної тодішньої дійсности і історичної правди". Мимохідь тільки відзначу, що ніхто з нас не в силі викинути з історії польського короля Зиґмунта III, ухвал польського сейму, права патронату, відновлення православної ієрархії в 1620 р. і польської на те реакції, козацьких повстань і багато інших більших і менших осіб і подій. А всі вони разом якраз і свідчать про ґрунт тодішньої дійсности і правди, що на ньому той історичний факт постав.

(„Український Голос", ч. 38, 17 вересня, 1969)

НА ВІДХИЛЕННІ ВІД ПРЯМОГО ШЛЯХУ

Читаючи статті на церковно-історичні теми, не один раз доводилось відкладати часопис на бік і роздумувати над щойно прочитаним. Відкладання таке траплялося іноді й у процесі читання статті проф. М. Чубатого — „Верховний Архиєпископ Кир Йосиф та його патріярхальна юрисдикція". („Вільне Слово" з 25 січня та з 1 й 8 лютого 1969 року). Стаття велика, написана з притаманою авторові відчутною впевненістю й авторитетністю. Змістом своїм скидається на лекцію церковної історії. Під декотрими в ній твердженнями православний українець підпишеться без вагання, до інших поставиться з недовір'ям, а ще інші просто перекреслить як плід, що виріс на ґрунті римської претенсійности.

Впадає ввічі, що проф. М. Чубатий з непорушною послідовністю уникає слова „автокефальний". Правда, чуже це слово. Мовознавці не радять уживати чужих слів, коли їх можна замінити словами власного лексичного фонду. Слід проте відзначити, що це грецьке слово здавен-давна має в нас права громадянства. Воно прийшло до нас разом з християнством. Якщо, скажімо, в питаннях політичного характеру вживаємо свого слова незалежний, або самостійний, а інколи й французького суверенний, то в церковно-історичній науці й літературі завжди вживали і тепер уживаємо слова „автокефальний". Це слово стало невід'ємною частиною нашої церковної термінології.

Звичайно, не буде хиби, якщо те чуже слово замінимо своїм, йому рівнозначним. Але за таке ніяк не можна вважати слова „самоуправний", або „самоврядний". Ці слова не можуть правити за синонім слова „автокефальний". Хибність заміни його тими словами ясно видно в ставленні Церкви Русі-України нарівні з Церквою острова Кіпру: обидві, мовляв, були „самоуправні". На ділі була велика різниця між ними.

Старовинна Церква острова Кіпру спершу була частиною Антіохійського патріярхату, а в 431 р. стала автокефальною і такою є вона й сьогодні. Відтоді ніякої ви-

щої влади над собою вона не мала й не має. Являла й являє собою складову частину Вселенської Східньої Православної Церкви і користає з тих самих прав що й патріярхати й усі інші автокефальні Церкви. Початок її автокефалії датується часом, після якого наша батьківщина цілі ще сторіччя була поганською.

Церква Київської Русі від постання і протягом сімсот років була в юрисдикції Царгородського патріярха. Щоправда користувалася вона широкими правами самоуправління. Але автокефальною ніколи не була. Перейшовши в 1686 році в юрисдикцію Московського патріярха, своє національне обличчя ступнево почала втрачати й урешті перестала існувати. А та її частина, що залишилася в унії з Римом, підпала під цілковитий диктат Конґреґації пропаґанди віри.

Звертає також увагу зміна титулу первоієрарха Церкви Русі-України. Зо шкіл, з багатої церковно-історичної літератури, так православних авторів, як і греко-католицьких знаємо, що був ним завжди митрополит. У другій частині згаданої статті (з 1. 2. 69) читаємо, що „від самих початків Церква Київської Руси-України мала у своїм проводі Верховного Архиєпископа в давнині". В іншій знову статті проф. М. Чубатий пише: „Свого Католікоса, Верховного Архиєпископа, дістала новонавернена Русь-Україна за Володимира Великого..." („Кардинальство чи патріярхія?", „Новий Шлях" з 1. 5. 1965).

До і після поділу 1054 р. Східня Церква не знала такого титулу як „Верховний Архиєпископ". Ледве чи погодиться хтось з твердженням, що „традиційно Верховного Архиєпископа мала стара Церква острова Кіпр" (там само, з 24. 4. 65) Первоієрарх Кіпрської Автокефальної Церкви ніколи не мав і тепер не має в своєму титулі прикметника „верховний". Не має його й архиєпископ первоієрарх Грецької Церкви. Це, як звичайно мовимо, правлячі архиєпископи Автокефальних Церков. Але слово „правлячий" не становить частини титулу: вказує лиш на виконувану функцію.

Додаток „верховний", це ватиканський винахід заледве кількалітньої давности. Кардинал Й. Сліпий не тільки одинокий, що має його в своєму титулі, але й перший в історії. Мова ж про католікоса — цілком тут недоречна,

такого титулу в Україні ніколи не було, створила його фантазія проф. М. Чубатого.

Католікос — це титул вірменського патріярха. Вживався він також в стосунку до первоієрарха Грузинської Церкви.

Услід за титулом первоієрарха мусіла, очевидячки, піти в тому самому напрямку й назва кермованої ним церковної провінції. Київська митрополія перетворилася у Верховне архиєпископство. Заявивши неначебто в проводі Церкви Київської Русі стояв Верховний архиєпископ („В. Слово" з 1. 2. 69), проф. М. Чубатий твердить: **„Пізніше перед і по Берестейській Унії, Київсько-Галицька митрополича провінція була і нині є Верховним Архиєпископством по постановам соборового Декрету вповні рівним патріярхам"** (Це і дальші підкреслення мої).

Якщо вона ним **„нині є"**, то тільки в хотінні і може десь у когось ще на папері. Відомо ж бо, хто нею тепер володіє і яку назву вона має. Сумна дійсність, та на жаль такою вона є і ніякі соборові декрети не в силі її змінити. А що **„була... по постановам соборового Декрету"** — очевидячки II Ватиканського — то з цього виходить, що постановам тим проф. М. Чубатий надає ретроактивної сили. До такого твердження не можна не ставитися скептично.

Але ось саме тут пригадується інше твердження, висловлене трохи не п'ять років тому. Збиваючи погляд о. д-ра Соловія, що „Українська Церква й перед Берестейською Унією і по ній зберігала статус Верховної Архиєпископії...". проф. М. Чубатий рішуче заявляє: **„ На ділі Українська Церква, ні перед, ні по Берестейській Унії Верховним Архиєпископством не була і на потвердження цього немає ніяких історично-правних документів?"** („Кардинальство чи патріярхія?", „Новий Шлях" з 17. 4. 1965 року).

Так ото маємо два твердження висловлені тією самою особою, вченим-істориком, проф. М. Чубатим, але за змістом своїм цілком протилежні. Така суперечність могла постати тільки на відхилені від прямого шляху.

Є в згаданих тут статтях ще й інші, варті уваги, твердження й міркування. Та щоб відзначити їх, довелося б значно поширити рамки цієї статті.

(„Український Голос", ч. 50, 10 грудня, 1969)

З ІСТОРІЇ ХРЕСТОВИХ ПОХОДІВ

(З приводу трьох слів проф. М. Чубатого)

Напевно немає християнського народу мовою якого не було б написано про Хрестові Походи. Не залишили вони по собі доброї слави. В історії християнства увічнилися вандалізмом, варварством і жалюгідними наслідками.

Шляхетний у своєму зародку задум визволення криниці християнства з-під влади мусулман перетворився в римських папських кулюарах у прагнення впокорити Східню Церкву. І коли „лицарі" Заходу з нашитими на одежі хрестами вирушали в походи, то вигнання мохаммедан з колиски віри християнської було вже тільки покришкою, що прикривала властиву їх мету.

Особливо впав у пам'ятку людства IV Хрестовий Похід. Хоч дикунська поведінка на всі часи огорнула ганьбою й хрестоносців раніших походів, то все ж таки воювали вони з мусулманами. Учасники ж IV Хрестового Походу відхилилися від війни за Св. Землю, без жадного натомість приводу, а тільки для матеріяльної користи напали на християн. Певними й сильними мазками намальовано в дотичній літературі картини цієї трагічної події. Навіть у наш час, коли люди задубіли від усіляких жорстокостей, розповідь про злочинства хрестоносців у Царгороді примушує тільки зідхати з приводу їхньої нелюдяности й безглуздя.

Дикунство хрестоносців

Могутня армія аристократичного лицарства Західньої Европи та різноманітних пройдисвітів і негідників, поблагословлена папою Інокентієм III, вирушила в IV Хрестовий Похід на покладах великої кількости військових кораблів. Та замість Єгипту, фактичної мети походу, армія та опинилася в Босфорській протоці біля стін Царгороду. На покладах тієї фльоти приїхала латинська не-

навість до Візантії й заздрість та пожадливість скарбів, що були за мурами славного, оброслого старовиною Царгороду.

Заснований як Візантія в 657 р. до нашої ери, протягом століть Царгород став неначе величезним сховищем реліквій з усього Близького Сходу, за його стінами була незліченна кількість речей, що не мали собі подібних. По ці скарби й приїхало хрестоносне лицарство, в більшості своїй злиденна титулована аристократія, темні типи, що їм наказано було їхніми сповідниками взяти участь у поході для спокутування гріхів, і тисячі всілякого злочинного елементу.

Підбадьорувані й заохочувані католицьким духовенством, хрестоносці, як спущена з припони зграя хижих дикунів, кинулась на беззахисне місто. І коли вдерлися в Царгород відразу розпочалося нещадне пустошення і грабіж найбагатшого міста Европи, розпочалося безглузде нищення коштовних, неможливих для відтворення скарбів мистецтва. Ніщо не було пошановане. Церкви й манастирі опоганено й сплюндровано, освячені речі пограбовано, дорогоцінні орнаменти з ікон здерто. Розбещені хрестоносці верхи на конях в'їхали в Св. Софію, у цю найчудовнішу християнську святиню Сходу. Не відчували вони ані страху перед Богом, ані сорому перед людьми, чинячи діла жахливого блюзнірства, зробивши з церков сховище награбованих скарбів. „Бог так хоче", гукали, а доми Божі в лігво злочинців перетворили.

Світ утратив тоді незчисленну кількість унікальних творів християнського мистецтва і багато незаступимих мистецьких творів, датованих найславнішим періодом грецької поганської майстерности. Ущент знищено реліквії античної Візантії. Нищення бронзових статуй, що були зображенням уявлень поганського світу не було подиктоване релігійним фанатизмом. Хрестоносці ж бо на кавалки побили й бронзову статую Богоматері та перетопили й переробили її на гроші. Свою власну християнську віру збезчестили.

Ніхто не знає й ніколи не знатиме, які скарби втратило людство під час царгородських пожарів у вигляді манускриптів клясичного світу, пам'яток старовинного ві-

зантійського мистецтва і найрозмаїтших творів пізнішого християнського. Так твердять учені дослідники.

Одночасно зі сплюндруванням великого Царгороду, грабунком і нищенням його скарбів, ішло жорстоке катування й мордування зненавиджених царгородських „єретиків". Грабіж, різня й насилування були порядком трьох днів. Сучасник і очевидець царгородської трагедії Никита Хоніят розповідає, що нічого не було чути крім крику й стогону, ридання й скарг, репетування й голосіння. Пишний Царгород хрестоносці перетворили в арену розгнузданої неприборканої жадоби, чуттєвої пристрасти і брутальної звірячої жорстокости.

Нові власники реліквій

Систематичний грабіж, царгородських скарбів тривав роками. Реліквії й сотки всіляких дорогоцінностей розійшлися по західній Европі і знайшли собі місце в католицьких церквах. Не було в Італії й у Франції церкви чи кляштору якогось важливішого значення, в яких не знайшлася б якась кількість подиву гідних своєю вишуканістю речей.

А вже Венеція, за свідченням письменників різних націй — це справжній пам'ятник IV Хрестовому Походові. Там у катедрі св. Марка, як ніде в світі нагромаджена чудова колекція награбованого в Царгороді добра. В катедрі тій опинився й золотий дискос, оздоблений дорогоцінним камінням, що його наша св. княгиня Ольга подарувала царгородській патріяршій катедрі — Св. Софії.

Новгородський архиєпископ Антоній, побувавши в кінці XII ст. в Царгороді, в своєму творі „Царгородський прочанин" записав, що він бачив у Храмі Св. Софії „блюдо велико злато служебноє Ольги руської, когда взяла дань, ходивши Царюграду. Во блюді же Ольжині камень драгій. На том же камени написан Христос. І от того Христа емлют печати людіє на все добро. У того же блюда все по верхови жемчугом учинено". (А. В. Карташев, Т. І, ст. 100).

Бронзові коні, грецька різьба кінця IV ст. перед Христом, що стоять над фронтовим порталем венеціянської катедри Св. Марка — це також здобич хрестоносців четвертого походу.

В Базиліці св. Петра в Римі лежать мощі Святителів Івана Золотоустого і Григорія Богослова, патріярхів царгородських. Рим пишається ними, але сучасний пересічний католик напевно не знає, що реліквії ті це привезений у Рим грабунок хрестоносців.

„Обновлювання зв'язків"

Наукові дослідники різних націй і часів визнали IV Хрестовий Похід за найнікчемніший і найогиднішій акт в історії християнських народів. На думку українського вченого, проф. М. Чубатого, це був тільки один з актів, що ним „зв'язки наново обновлювалися" між Сходом і Заходом після поділу 1054 р. (Микола Чубатий. Патріярхат та патріярхальна система. „Вільне Слово" 17. 2. 1968).

„Зв'язки наново обновлювалися" лютими вчинками, руйнуванням найкультурнішого міста західнього світу, що впродовж століть було бастіоном Европи, стримуючи мусулманські орди.

„Зв'язки наново обновлювалися" однією з найбільших зрад: зрадою присяги, зрадою християнської віри.

„Зв'язки наново обновлювалися" ділами жахливого блюзнірства, улаштовуванням у церквах диких оргій, грабунком дорогоцінних церковних речей людьми в сутанах, змушуванням східніх християн огнем і мечем до визнаття римського церковного авторитету.

Так, „зв'язки наново обновлювалися", що заговорили: „легша турецька чалма ніж папська тіяра".

Мотивів такого визначення ганебного нападу хрестоносців на Царгород не важко збагнути. Правди воно не віддає, правда замовкла з уваги на авторову конфесійну приналежність.

Все ж таки: З ким ті „зв'язки наново обновлювалися"? Адже відомо, що в 1098 р., коли хрестоносці здобули Антіохію, папа негайно призначив туди свого латинського патріярха, настановив у 1099 р. свого патріярха й для Єрусалиму. Царгородські пожарища ще диміли, як з'явився східній латинський імператор Балдуїн та настановлений ним і затверджений папою латинський патріярх Тома Морозіні. А дійсний, законний патріярх Царгородський Іоан X Каматир, потайки виведений з міста його

катедри, перетвореного в пекло, верхи на ослі подався в Нікею.

На тлі цих і багатьох інших фактів, пов'язаних з IV Хрестовим походом, важко повірити в щирість папської догани хрестоносцям, скидається вона радше на крокодилячі сльози. Таж те що сталося було мрією папи Інокентія III. Одержимий вірою, що це воля Божа, щоб папа римський кермував не тільки Церквою, але й усім світом, він уперто йшов до того. Це ж за його правління папська влада досягла свого апогею. Але напевно студент історії не скаже, що це було для Бога. „Царство моє не від світу цього" сказав Спаситель.

Хрестоносці знали погляд папи Інокентія III на папську позицію в світі, тому й упевнені були, що він знайде виправдання для них. У розрахунках своїх не схибили. Так і сталося.

Очевидного для об'єктивної людини насильного загарбання латинниками східніх патріярхатів не можливо вмостити в поняття „обновлювання зв'язків". Хіба ж потребував Рим „обновлювати зв'язки" з узурпаторами, з якими зв'язки ніколи не переривалися? А в діях його немає навіть найменшого натяку на властивий дипломатії спосіб відновлювання перерваних зносин. От хоч би на такий, що його спостерігаємо тепер.

Ідучи за логікою проф. М. Чубатого, можна прийти до висновку, що ліквідація Греко-Католицької Церкви в Галичині це також було лише „обновлювання зв'язків". Ба більше, за таким розумуванням виходить, що й насильне загарбання й поневолення України треба вважати за звичайне „обновлювання зв'язків".

Хрестові Походи поширили й поглибили вузенького ще в тому часі рівчака, що відмежовував Схід від Заходу. А вже спосіб, у який хрестоносці зґвалтували Царгород, так посилив ворожість до Риму і поділ припечатав, що він триває й по цей день.

Кінцеві примітки

Посталий на царгородських руїнах твір хрестоносців і папської ідеї впав після 57 років бідолашного животіння, не залишивши по собі ніякого сліду крім знищення,

хаосу й лихої слави. Царгород знову вернувся до грецької династії, а Св. Софія до законного православного патріярха. Та відколи хрестоносці пограбували Царгород і спалили майже кожний його квартал, ніщо не нагадувало, що це була столиця славетної Візантійської імперії, він уже ніколи не вернувся до свого давнього блиску.

Не була та сама й Св. Софія збезчещена й ограбована людьми, що визнавали Нікейський Символ Віри.

Проіснувавши ще два з половиною століття, Царгород, знесилений спустошенням хрестоносців, впав під турецькою навалою 25 травня 1453 р. і як Стамбул перебуває під владою турків і сьогодні. А на Св. Софії, колишній величній катедрі центру східнього християнства, замість хреста півмісяць бовваніє.

Учені історики — очевидячки об'єктивні — однозгідно твердять, що це Хрестові Походи промостили шлях туркам до Царгороду і геть далі на Балкани та вможливили їм міцно всадовитися в Европі. Це другий, сказати б побічний, продукт „обновлювання зв'язків".

(„Український Голос", ч. 39, 30 вересня 1970).

П'ЯТЬ МИТРОПОЛИТІВ

(На маргінесі листа українських організацій міста Вінніпеґу до Папи Павла VI в справі патріярхату)

До петицій, що ними, можна думати, українське католицьке громадянство просто збомбардувало Ватикан у рамках своєї акції за патріярхат, додали також свою українські організації міста Вінніпеґу у вигляді листа до Папи Павла VI з серпня 1969 р. Не всі, звичайно, бож є у Вінніпезі українські організації, що до того листа зовсім непричетні. Та це відома вже вперта, неодноразово стверджувана, тенденція уникати точности: своєрідний аґітаційний трюк.

У тому листі звертає на себе увагу факт, що організації ті, вмотивовуючи своє прохання, посилаються, між іншим, також і на історичні постаті митрополитів, при чому з тексту виходить, що всі вони були ієрархами Української Католицької Церкви. А на ділі п'ять з-посеред тих митрополитів були православні. Однак ані одного слова про те в листі немає. Це, безперечно, наслідок споглядання на нашу стару церковну дійсність з позиції свого партикуляризму.

Пригляньмося ближче до тих митрополитів.

Митрополит Іларіон

Згідно з постановами канонічного права до прероґатив патріярха спершу належало лише потвердження кандидата на митрополита для даної церковної провінції, вибраного собором її єпископів і висвячення його. Але ступнево, ще перед хрещенням України, виробилося в Царгороді правило, за яким патріярх не тільки поставляв митрополита, але патріярший Синод його вже й вибирав. Саме тому протягом століть були в нас митрополити греки.

Перший митрополит — грек Феопемпт не довго був у Києві, виїхав мабуть у Царгород, коли в 1043 р. між

Києвом і Візантією спалахнула війна. Відсутність його тривала роками, а коли він помер (імовірно у 1048 р.), то Київська Митрополія була ще й кілька років вакантна. Царгород, уплутавшись у затяжну війну з печенігами, не поспішав призначити нового митрополита. За таких ось обставин, зігнорувавши встановлений порядок, відбулося в Києві обрання митрополита з місцевих кандидатів і поставлення його собором місцевих єпископів. Був ним митрополит Іларіон. Сталося це за кн. Ярослава Мудрого. Літопис інформує про ту подію дуже просто й коротко: „в 6559 (1051) поставив Ярослав Ларіона митрополитом русина в св. Софії, собрав єпископи".

Історичні дані характеризують митр. Іларіона, цього першого в історії Української Православної Церкви митрополита — українця, як ієрарха обдарованого дуже високими духовими прикметами. Був він, можливо, найосвіченішою людиною свого часу. За оцінкою істориків його „Слово про Закон і благодать" являє собою неперевершений літературний твір до-татарського періоду нашої історії.

Ще бувши священиком княжого села Берестова біля Києва, митр. Іларіон, „муж благ, книжен і постник" за висловом літописця, викопав печеру в прибережній горі біля Дніпра і часто перебував у ній насамоті в пості й молитві. Пізніше в печері тій оселився преподобний Антоній, ігумен Печерський. Згодом ченці розбудували її, улаштували в ній церкву, а побіч келії. Це так звані дальні печери, або Теодосієви, бо в печері, що її викопав митр. Іларіон похоронено ігумена Печерського Теодосія. За князя Ізяслава І акурат над печерою митр. Іларіона збудовано дерев'яну церкву, що й стала засновком знаменитої Київської Печерської Лаври. Отже митр. Іларіона можна по справедливости вважати за її праотця.

Автономне поставлення митр. Іларіона православні історики по-різному пояснюють. На думку одних, задемонстровано в той спосіб невдоволення накиданням митрополитів греків та бажання творити свою національну ієрархію; інші знайшли в тій події боротьбу за автокефалію, а ще інші просто вважають її за наслідок обставин і особистих взаємовідносин між князем і пізнішим митрополитом, якого глибокі знання в церковно-релігійній царині

й особисті чесноти сповна кваліфікували його на високий пост провідника Церкви.

Декотрі історики припускають гадку, що поставленням митр. Іларіона без згоди патріярха Київ намагався вернутися в своєму церковному правлінні до стану, який був за св. Володимира Великого. Який це був стан ніхто докладно не знає, історики однозгідно інформують, що в „Початковому літописі" немає якихось конкретних щодо того даних: цілковита мовчанка. А це й спричинилося до постання різних здогадів і припущень. Проф. Є. Голубінський, наприклад, припускає автокефалію Церкви за св. Володимира. Щоправда, услід за тим він заявляє, що це тільки його особистий погляд та що не має він стійких основ. Проф. М. Приселков, натомість розгорнув теорію про її автономію, в юрисдикції автокефального в тому часі Болгарського патріярхату. Такий стан, на його думку, тривав навіть після грецького погрому Болгарії. І щойно після смерти болгарського патріярха Іоанна, здеґрадованого Царгородом до сану архиєпископа, якому проте залишено було якусь видимість автономії, коли призначено для Болгарії первоієрарха грека, то тоді автоматично підпала вже під зверхність Царгороду й Церква України-Русі.

Усе це більш-менш імовірні лише здогади, не оперті вони на якійсь документації тогочасної нашої церковної дійсности.

Українські католицькі автори по-своєму розв'язали цю проблему, в їхній арґументації партикуляристична тенденція аж надто очевидна. Вони не припускають лиш категорично твердять, що за св. Володимира українська Церква мала своє самоуправління. Визначення звичайно, не цілком ясне, допитливої людини воно не може задовольнити, бож у слово-поняття „самоуправління" можна автокефалію вмостити, можна й автономію. Та як би там не було, але факт-фактом, що історичні дані щодо тогочасного правового становища Церкви не постачають твердого підґрунтя для такого емфатичного твердження; воно також не що інше тільки здогад. Але висловлюється у формі аксіоматичної істини, бо мета поставити Україну якмога далі від Царгороду, а якнайближче до Риму.

З позиції такої настанови поставлено й у бажаному собі світлі випадок обрання й поставлення митр. Іларіона. Цей історичний факт католицькі автори пояснюють постійною сильною прихильністю України до Риму і нехіттю до Царгороду, її бажанням відірватися від останнього. Хтось навіть склясифікував той факт як реакцію на царгородську подію 1054 р.; знехтуванням, мовляв, канонів незалежним поставленням митр. Іларіона Київ запротестував проти становища, зайнятого Царгородом у його конфлікті з Римом. Тут, очевидячки, мова про необачний крок папського леґата кардинала Гумберта, що довів до поділу Церкви.

Таке пояснення це вже або звичайне незнання, або, що гірше, наперекір свідченням цифр бажання, щоб так було. Митр. Іларіона поставлено в 1051 р. а поділ Церкви стався в 1054 р. Ясно, що ніякого зв'язку між тими подіями не було, бо не могло бути; в Україні не могли знати три роки наперед що станеться в Царгороді. Але чиясь запопадливість думку таку в уми рядових католиків вселила, в їхній пам'яті вона закорінилася, а в результаті бувають іноді випадки збентеження й ніяковости.

Припустімо однак, що митр. Іларіон був справді уособленням незалежницьких тенденцій і дав тому вислів приймаючи вибір і поставлення без згоди патріярха. То чи можна прагнення до автономії чи навіть до автокефалії ототожнювати з прагненням до римської юрисдикції? Нам не відомі якісь фактичні дані, які доказували б, що митр. Іларіон поставив Київську Митрополію під римську зверхність. Якби так було, то це напевно викликало б якусь реакцію з боку Царгороду і історія безперечно, зареєструвала б її. А тимчасом ніде ніяких його протестів не знаходимо, а католицькі автори також не квапляться їх нам показати.

А втім, чи думають наші опоненти, що Рим ось так тихенько, без жадних протидій випустив би Церкву, що потрапила в його загороду? Напевно ні. Отже, коли історія мовчить, то це доказ, що в загороді тій вона не була. Доказує це й той факт, що після митр. Іларіона знову був ряд митрополитів греків.

Маємо всі дані на те, щоб з усією впевненістю твердити, що про якісь зносини митр. Іларіона з Римом, чи про його особливі симпатії до нього, ніде в жадних дже-

рельних документах не тільки згадки, але навіть найменшого натяку немає.

За даними церковно-історичної літератури виходить, що зо всіх версій, посталих довкола митр. Іларіона найімовірнішою є та, що автономним його поставленням Київ сказав Царгородові, щоб не присилав в Україну митрополитів греків, бо вона вже має своїх кандидатів гідних того високого посту. А звідси висновок: конфлікт мав національно-церковний характер, не юрисдикційно-церковний.

Митрополит Іларіон не довго займав митрополичу катедру. У 1054 р. він якось зовсім непомітно зійшов із сцени. Не знаємо коли він помер і де його похоронено. Дивне таке, сказати б, безслідне зникнення визначної людини, якою митр. Іларіон безперечно був. Є, щоправда, припущення неначебто він, залишивши митрополичу катедру, пішов у Печерський манастир і там прийняв схиму з іменем Никон. І хоч воно й не позбавлене ймовірности, то все ж таки припущення.

2. Митрополит Климент Смолятич

Насамперед пригадаймо собі, що поставлення митр. Климента Смолятича відбулося в часі, коли йшла жорстока боротьба за великокняжий київський престол між київським княжим родом Мономаховичів і чернігівським Олеговичів. Тогочасний митрополит-грек Михаїл робив усе можливе, щоб припинити братовбивчі війни і погодити ворогуючі сторони. І два рази, за київських князів Ярополка і Вячеслава, йому вдалося це осягнути. Але за кожним разом митрополитове примиренське посередництво не вийшло на користь роду Мономаховичів. До того він ще й урочисто зустрічав кн. Всеволода Олеговича під час його в'їзду в Київ. Тож зовсім зрозуміло, що скривджений рід не відчував симпатії до митрополита Михаїла.

У 1146 р. київський княжий престол зайняв Ізяслав II Мстиславович, внук Володимира Мономаха. Протягом двох років митрополита в Києві не було, бо митр. Михаїл у 1145 р., ще за життя кн. Всеволода Олеговича, поїхав у Царгород. Коли Ізяслав II дізнався від Новгородського Єпископа Нифонта, що митр. Михаїла заборонив правити Служби Божі в соборі Св. Софії в часі його відсутности,

не звертаючись до Царгороду по вияснення, скликав у 1147 р. собор єпископів і на ньому з місцевих кандидатів на митрополита вибрано більшістю голосів ченця Зарубського манастиря Климента Смолятича. Його поставлення відбулося 27 липня 1147 р. в Києві в катедрі Св. Софії. Про цього митрополита в літописі сказано: „черноризець схимник, і бисть книжник і філософ, якого же не бящеть в Руській землі".

Тимчасом боротьба за Київ не припинялася, переходив він із рук у руки. Два рази захопив був його Суздальський князь Юрій Довгорукий (дядько Ізяслава II Мстиславовича) і за кожним разом митр. Климент Смолятич, разом із кн. Ізяславом II і його сім'єю, мусів із Києва виїжджати, бо Ю. Довгорукий спровадив митрополита з Царгороду.

Урешті, за князя Ростислава Мстиславовича (брат Ізяслава II), коли після смерти митр.-грека Теодора на протязі майже двох років Київ знову був без митрополита, князі постановили відновити в правах митрополита київського нічим не скомпромітованого, всіма за визначну вченість шанованого митр. Климента Смолятича. Проживав він у Володимирі Волинському. Але Київ спізнився, посольство вислане в тій справі до Царгороду з дороги повернулося, бо в Київ їхав уже новий митрополит-грек Іоан.

Цей другий випадок поставлення митрополита київського без згоди царгородського патріярха, українські католицькі автори тримають в архіві своєї пам'яті як нібито дуже поважний доказ бажання кн. Ізяслава II порвати зв'язки з Царгородом, позбутися „погубного вмішування патріярхів у справи Церкви та держави", наблизитись натомість до „будуючого" католицького впливу Заходу. У чому та погубність проявилася автор зацитованої сентенції не подає.

За свідченням істориків у старих джерельних документах немає ані слова про якісь „католицькі симпатії" кн. Ізяслава II, збагатила ними його духовість казуїстика католицьких авторів. Слушність свого суб'єктивного погляду доказують тільки тим, що мати й дружина його були католички і сестра була замужем за католиком. Зразок дуже слабкої арґументації.

Тут епізодично треба відзначити, що з подібним арґументом зустрічаємось в іншому питанні. Правдивість погляду неначебто Україна остаточно припинила якісь там уявні зносини з Римом щойно на початку XIII ст. доказується тим, що „українські князі дальше женилися з латинськими західніми княжнами, або наші княжни виходили за західніх володарів, які були латинниками. Такі подружжя були б неможливі якщо б наша Церква була зірвала єдність віри з наслідниками Св. Петра". (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", стор. 185). Це думання пізнішими категоріями, не тогочасними.

В усякому разі ця, сказати б, „шлюбна" теорія стоїть на трухлявих підвалинах, не сприймається вона як доказана істина. Ідучи її шляхом, доведеться прийти до абсурдного ствердження, що московський цар Іван III (1472-1505) також мав католицькі симпатії, бож його дочка Олена була замужем за католиком вел. кн. литовським, а пізніше й королем польським Олександром. Або навпаки — король Олександер мав православні симпатії. Кволість доказу очевидна.

Шлюбні зв'язки між пануючими родами явище звичайне, не заваджала тому різниця віровизнання, ані не була спонукою до того його однаковість; постав такий звичай з мотивів престижевих і політичних. В одруженні католика Олександра литовського з православною Оленою московською політичний мотив видно аж надто виразно; він властиво й був головним і одиноким до того стимулом.

Щодо „католицької орієнтації" самого митр. Климента Смолятича, то не знаходимо навіть спроби, щоб її доказати. Можна тільки догадуватися, що приписано йому її на підставі літопису, де про його поставлення сказано: „поставиша главою Св. Климента в Києві, в Св. Софії, і бисть митрополит".

Мова в літописі про голову Св. Климента, папи римського I століття. За правління римського імператора поганина Траяна його заслано в Крим і там замучено. Нетлінні його рештки знайшли в 861 р. солунські брати св. Кирил і Методій і привезли їх у Рим, приїхавши туди на папський суд: обвинувачено їх в єресі за Богослуження слов'янською мовою. Під час протигрецького походу Св.

Володимира на Корсунь папа послав йому голову Св. Климента, сподіваючись, мабуть, цим актом звабити його в свою юрисдикцію. Реліквія та згинула під час татарського руйнування Києва.

Ось той. відзначений в літописі, деталь про поставлення митр. Климента Смолятича підхопив католицький автор о. І. Нагаєвський, і вона дала йому привід заявити, що „цим фактом українська ієрархія виразно зазначила, до якої Церкви вона належить". Тут уже, як бачимо. не про „орієнтації" мова, зроблено виразний натяк на стовідсоткове католицтво митр. Климента Смолятича й усього українського єпископату.

Висновок хибний. Автор, мабуть не знає — або зумисне промовчав, — що Православна Церква й тепер шанує й згадує пам'ять Св. Климента папи римського. Та й не тільки його, а загалом усіх святих канонізованих до поділу Церкви. За такою його логікою виходить, що вся Православна Церква загалом належить до католицької. А якщо підемо цим шляхом далі, то договоримось, що Українська Католицька Церква належить до православної, бо шанує й церкви будує в пам'ять Св. Володимира й Ольги, яких Рим не канонізував і за святих не визнавав і не визнає. І хоч Комітет оборони обряду і традиції УКЦеркви в Клівленді, США, обурився на вістку, що сестра-вчителька пояснює шкільній дітворі „що св. Володимир і св. Ольга не є жодними католицькими святими", то все ж таки з погляду католицької правовірности твердження її правильне. (Див. Багатомовний документ. „Новий Шлях", 1. 10. 1966).

Поставлення митр. Климента Смолятича, безперечно, відбулося за ініціятивою кн. Ізяслава II. Мстиславовича і на його жадання. Але, якщо навіть у тому випадку справді відограв якусь ролю його жаль до митр.-грека Михаїла, що за його інтервенцією сталася кривда для роду Мономаховичів, то чи це дає підстави, щоб уразу до одного достойника царгородської патріярхії переносити на ввесь православний Схід і писати, що „грецькі інтриги так огірчили князя Мстислава Ізяславича, що він зірвав з патріярхом і звелів нашим єпископам вибрати українського митрополита Клима Смолятича"? (о. М. Щудло „Папський Примат і Східня Церква", стор. 186).

Тут знову зустрічаємось з логікою, що накидає запитання: Чи треба нехіть українців-католиків до керманича ватиканської Конґреґації для Східніх Церков кардинала Максиміліяна Фюрстенберґа, виявлену ними 8 грудня 1969 р. демонстрацією у Філядельфії, США, а також і в пресі, розуміти як нехіть до всього католицького Заходу? Щоб бути послідовним, автором цитати і всі, що думають як він, повинні сказати — так.

І ще одне. Чи слід розглядати сучасне намагання українців-католиків позбутися опіки римської Конґреґації і віддати керму Церкви в руки свого ієрарха-українця, як бажання порвати зв'язки з Римом, бо вже остогидли їм його інтриги? Так, можна дійти до такого висновку, якщо застосуємо логіку католицьких авторів. Але той наш висновок не відображатиме дійсности, як не відображає її католицький висновок щодо мотивів поставлення митр. Климента Смолятича.

У католицькому коментуванні не бачимо спроби ретельного зглиблення суті справи, автори обмежуються лише формальною реєстрацією факту з додатком суб'єктивних відчувань. Зрозуміти не важко. Звичайна апологетична тенденційність.

Мимохідь слід відзначити, що в цитаті, наведеній з книжки о. М. Щудла, впадає ввічі прикра неточність, мова в ній про князя Мстислава Ізяславовича, а тим часом до обговорюваної тут справи він зовсім непричетний, почав бо княжити в 1168 р.

3. Митрополит Григорій Цамблак

Митрополит Київський і всієї Русі Кипріян, за походженням болгарин, незадовго до смерти викликав до себе в Москву свого племінника ієромонаха Григорія Цамблака, ймовірно як кандидата на свого наступника. Але він, дізнавшись у дорозі, що дядько, митр. Кипріян помер, у Москву не поїхав, затримався в Литві.

Після смерти митр. Кипріяна литовський князь Вітовт просив царгородського патріярха поставити на митр. Київського і всієї Русі полоцького єпископа-грека Теодосія з тим, щоб був він не по назві, а таки справді київським, щоб жив у Києві. Маючи в тому часі гострі суперечки з Москвою, що якраз вирішувалися тоді в полі зі зброєю

в руках, Вітовт пустився на хитрощі, виставляючи кандидатуру єпископа-грека. Але й Москва не спала, під тиском створених кн. Вітовтом обставин вона зреклася покищо претенсії мати первоієрарха з місцевих і просила патріярха призначити митрополита за старим звичаєм, тобто також з греків. Для Царгороду, звичайно, пропозиція Москви була вигідніша, отже й приїхав звідти митрополит-грек Фотій.

Вітовт неохоче погодився на підпорядкування своїх литовських епархій митр. Фотієві. І пізніше, коли побачив його недбале ставлення до литовської частини митрополії та що він „все узороччє церковне і сосуди переносить на Москву, і ввесь Київ пусто сотвори тяжкими пошлинами", Вітовт так розгнівався, що митрополитового намісника й усіх інших його службовців з Києва вигнав, майно їхнє сконфіскував, а маєтки митрополичої катедри взяв під свій нагляд.

Після цієї рішучої розправи Вітовт скликав восени 1414 р. єпископів на собор і запропонував їм вибрати на митрополита київського ієромонаха Григорія Цамблака. Так і сталося. Та коли внезабарі приїхав він у Царгород на висвячення, то патріярх не тільки що не вволив Вітовтового прохання, але ще й позбавив ієром. Григорія Цамблака духовного сану і від Церкви його відлучив. Це, звичайно, сталося в наслідок московських інтриґ.

Жорстокий суд патріярха не стримав амбітного кн. Вітовта. На початку 1415 р. він знову скликав собор єпископів і зажадав незалежного поставлення ієром. Григорія Цамблака. Єпископи не заперечували корисности відокремлення від Москви, проте щодо поставлення митрополита без згоди патріярха однозгідности в них не було. Тоді Вітовт вимогу свою покищо відклав, вислав натомість до патріярха посольство з проханням про відкриття окремої митрополії для Литви, не подаючи кандидата на митрополита. Коли третій визначений термін минув а Царгород справи не полагодив згідно з проханням, Вітовт утретє скликав собор і тоді вже ієром. Григорія Цамблака на митрополита висвячено. Висвячення відбулося 28 листопада 1415 р. в Новогрудку.

Походив митр. Григорій Цамблак з видатного болгарського роду міста Тирнова; декотрі його родичі займали становища — і навіть високі — при імператорському дворі

в Царгороді. Спершу належав він до духовенства Царгородського патріярхату, пізніше був в юрисдикції Молдавського митрополита, а також ігуменом Дечанського манастиря в Сербії і ігуменом грецького Плінаїрського манастиря. Не маємо даних, яке становище він займав протягом 8-річного перебування в Литві перед тим як став за митрополита, але факт безсумнівний, що близько стояв коло кн. Вітовта. Була це людина освічена й талановита.

Про митр. Григорія Цамблака католицький автор пише: „Новий митрополит вибрався на собор до Констанції. Наша делегація начисляла 300 членів. Григорій промовляв на соборі в справі злуки нашої Церкви з Апостольським престолом. Самої ж унії не переведено, бо собор заскоро скінчився". (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", стор. 187).

Митр. Григорій Цамблак не з власної ініціятиви „вибрався" на Констанцький собор, послав його туди литовський князь Вітовт і також не по своїй волі а на жадання свого двоюрідного брата польського короля Яґайла. Після Городельського акту 1413 р., що зрівняв литовську католицьку шляхту в правах і привілеях з польською, не даючи таких самих прав шляхті православній, вислання митр. Гр. Цамблака на собор до Констанци це був уже другий акт короля Яґайла в його програмі реалізації зобов'язання окатоличити Литву, взятого ним на себе перед одруженням з польською королевою Ядвіґою. Литовський князь Вітовт, що в боротьбі за здобуття окремого православного митрополита для литовської Русі не завагався вплутати єпископів у конфлікт з Царгородом, не мав схильности до Яґайлової ідеї; в самій уже династичній унії з Польщею він бачив лише кривдний для Литви тягар і мріяв про її незалежність. Однак волю короля мусів виконати.

У доступних матеріялах не пощастило знайти даних щодо численности делеґації на собор в Констанці. А втім, кількість делеґатів не має значення; єпископи Кирило Терлецький і Іпатій Потій у двох потрапили „злучити".

Інформації про промову митр. Гр. Цамблака в справі „злуки нашої Церкви" з Римом також знайти не вдалося, знайдено зате дані про його відповідь на поставлене йому собором запитання. Пруський літописець Лінденблатт роз-

повідає: коли запитали делеґатів, висланих на собор литовським князем Вітовтом, чи вони хочуть бути християнами (за визначенням Риму, Україна й Білорусь ще на початку XVIII ст. були „partes infidelium", тобто: країнами невірних), то через польських послів короля Яґайла митр. Григорій Цамблак відповів, що він може говорити про віру, але не має наміру підпорядкуватися папській владі; при тому додав, що він і інші делеґати приїхали на собор тільки тому, що цього жадав кн. Вітовт. І вийшов конфуз. Така митрополитова заява, пише літописець, поставила поляків у дуже незручне становище і стали вони через те предметом кпин усього собору.

З усією впевненістю можна твердити, що митр. Гр. Цамблак не зважився б на таке демонстративне виявлення свого ставлення до церковної унії з Римом і присутність свою на соборі пояснювати примусом. якби кн. Вітовт справді тієї унії хотів. Не пішов би він проти бажань князя-протектора, якому завдячував своє становище. Отже відверта митрополитова відмова, поперше, заперечує припущення немов би то Вітовт, вперто домагаючсиь окремого митрополита для Литви, мав таємний намір здобути собі в його особі слухняне знаряддя, що запровадило б Православну Церкву під римську зверхність, а подруге являє собою доказ слушности твердження, що в питаннях церковно-релігійного характеру не було у Вітовта спільної думки з Яґайлом. Про останнє свідчить також факт, що пізніше, коли митр. Гр. Цамблак відійшов, Вітовт дійшов до згоди з патріярхом і знову підпорядкував литовські епархії митрополитові-грекові Фотієві: тому самому, що його кілька років тому дослівно вигнав з Литви.

Видко Лінденблатт мав солідні дані, коли в своєму літописі записав, що заява митр. Гр. Цамблака на соборі була ударом для поляків, для Яґайлових послів.

Митр. Григорій Цамблак не довго був за митрополита. Закріпилася була в нас думка, що в 1419 р. він помер, або за іншою версією в 1420 р. За даними натомість румунських церковно-історичних літописів він добровільно зрікся становища київського митрополита і переїхав у Молдавію. Ця справа не була в нас висвітлена як слід. І щойно на початку нашого століття російський дослідник А. Яцимірський викрив на підставі власноручних рукописів

схимника Нямецького манастиря Гавриїла, який діяльність свою в Молдавії розпочав якраз у двадцятих роках XV ст., що цей схимник був не хто інший, тільки колишній київський митрополит Григорій Цамблак. Більше ніж тридцять років він ще займався церковно-освітньою працею в Молдавії пишучи книжки. Помер приблизно в 1452 р., маючи 88 років життя.

Сепаратизму в діяльності митр. Григорія Цамблака не можна не добачити. З погляду церковного права й дисципліни були в його поведінці факти, що не роблять корисних для нього ефектів. Проте в об'єктивних церковно-історичних трактатах не знаходимо потвердження немов би він прагнув до унії з Римом. Лиш пристрасне око, що знехтувало побічними історичними фактами, могло побачити унійні заходи в його поїздці на Констанцький собор. Помилковий з того висновок, отже наклеп на митр. Григорія Цамблака, постав у Москві з приводу зрозумілої для нас історичної там нехоті до нього й упередження та пізнішого, з мотивів не менше зрозумілих, тенденційного викривлення історії української Церкви українськими католицькими авторами.

Митр. Григорій Цамблак діяв як православний ієрарх, від унії на соборі в Констанції відверто відмовився, покинувши Київ, не притулився десь на Заході, в католицькому світі, як трохи пізніше зробив це митрополит Ісидор, останній вже з греків, лиш до смерти жив серед рідної йому православної стихії і працював для добра Православної Церкви. То що ж мали на увазі українські організації міста Вінніпеґу, посилаючись на нього в своєму листі до папи Павла VI як на одного з тих, що „постійно підчеркували" існування „в Українській Католицькій Церкві бажання бути цій Церкві помісною"?

У згадуваній тут книжці „Папський Примат і Східня Церква" автор її о. М. Щудло інформує, що „історики викрили багато документів, які наявно вказують, що Україна відчужилася від Риму десь на початку 13-го ст." (стор. 140); читаємо в ній також, що на соборі в Констанці „унії не переведено" (стор. 187). Отже, при зіставлені першого твердження — до речі, явно суб'єктивного, спертого на винаходові єзуїтських казуїстів щодо прийнятої св. Володимиром віри — з другим, то навіть за свідченням като-

лицького отця духовного виходить, що на початку XV ст. на українських землях не було Української Католицької Церкви. А ось вінніпеґські автори листа до папи її знайшли. Важко збагнути, в який спосіб дійшли вони до такого дивовижного відкриття.

Митрополит Іов Борецький

У зв'язку з лихом, що спало на Українську Православну Церкву в Польщі у вигляді Берестейської унії і відступництва більшости її ієрархів, у другому десятилітті XVII ст. постала в ній пекуча проблема єпископату. Прохання про дозвіл на обрання й висвячення нових єпископів трапляли в порожнечу: державна влада була глуха й німа. А втім, годі було сподіватися такого дозволу. Адже Церкву українського народу, засновану з днем його охрещення, польський король і його єзуїтські дорадники поставили поза правом, а всі її права й привілеї передали створеній ними Уніятській Церкві.

Православний нарід усвідомлював собі, що зі смертю одинокого владики, єпископа Львівського Єремії Тиссаровського, прийде вже й останній акт трагедії. У пошукуваннях рятунку православний актив використав переїзд через Польщу Єрусалимського патріярха Теофана; на його прохання і під ґарантією гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного особистої йому безпеки, патріярх Теофан висвятив для Церкви шість єпископів. Один з них, перед хіротонією ігумен київського Михайлівського манастиря Іов Борецький, був поставлений на митрополита. Сталося це в 1620 р.

Походив митр. Іов Борецький з Галичини. Вихованець Львівської братської школи, він якийсь час учителював у ній, а пізніше став першим ректором Київської братської школи.

На цей акт хіротонії єпископів, записаний в історії як відновлення православної ієрархії, польсько-уніятська сторона зареаґувала в той спосіб, що король Зиґмунт III назвав патріярха Теофана обманником і турецьким шпигуном і поставлених ним єпископів наказав арештувати, а уніятський митрополит В. Рутський новопоставлених єпископів прокляв, як, мовляв, „фальшивих" надавши при тому справі ще й політичного зафарблення. Зареаґу-

вал також Рим: папа зажадав від короля кари для „незаконних" єпископів-бунтівників, що під'юджують народ до непослуху властивій владі церковній.

Лиха була година для Православної Церкви, коли за її кермою поставлено митр. Іова Борецького. Він лиш одинокий, презирливо прозваний польськими антагоністами „головою козацької ієрархії", міг відверто жити в Києві, що став за нього знову осідком митрополита, і діяти. Усі інші єпископи хіротонії 1620 р., прокляті уніятами й невизнані польською владою, під постійною загрозою арешту й перспективи відбуття подорожі до Мальборка й зустрічі з його гостинністю, мусіли таємно жити в різних манастирях: переважно на Київщині.

Митр. Іов Борецький, не зважаючи на такі тяжкі обставини й загрозу для його особистої свободи, проявив усе ж таки не абияку дбайливість про Церкву. Відновлена ним, призабута вже в атмосфері уніятського лихоліття, соборна діяльність відограла в умовинах тогочасного польського-римського тиску величезну ролю в збереженні народу в його вірі. Скликаний ним у 1621 р. Собор, відомий з історії під назвою „Совітовання про благочестя", ухвалив ряд постанов так для оживлення й скріплення церковного життя й праці, як і для протидій латино-уніятському зазіханню на душу православного народу. Собор цей опрацював засоби для піднесення освітнього рівня духовенства, а також і для кращого підготовлювання його майбутніх кадрів; братства й школи закликав до інтенсивнішої праці та заохочував до пожвавлення зносин з православним Сходом, а зокрема зі школою православія — славним чернецтвом Афону. Кількість братств за митр. Іова збільшилась, а при Чеснохресному братстві в Луцьку на Волині відкрито нову, середнього типу, школу. Відновилося за нього й посилилося друкування книжок в обороні Православної Церкви, а також полемічної літератури, потреба якої була зумовлена конечністю відбивання змайстрованих уніятами обвинувачень у порушенні канонічних правил і в державній зраді.

На сеймі 1623 р. православні енергійно захищали свою Церкву, домагаючись водночас привернення належних їй давніх прав а також і леґалізації ієрархії. Митр. Іов Борецький подав на той сейм твір єпископа Мелетія

Смотрицького „Виправдання невинности", в якому між іншим було сказано, що король Зиґмунт III зламав присягу щодо права українського народу мати свою ієрархію в юрисдикції царгородського патріярха. А коли вже й з боку поляків поставлено запитання, чому порушуються права людей православної віри незважаючи на сеймові постанови з 1607 і 1620 р., то король, заперечуючи таке порушення, у відповіді своїй у спосіб окільний вказав на те, що він не може давати церковних бенефіцій людям простого роду: натяк на нешляхетське походження митр. Іова Борецького.

Однак під тиском опозиції, що вийшла з лона самих таки поляків, і наполегливих домагань православних та з уваги на потребу козацької помочі у війні з турками, Зиґмунт III запропонував відбути в присутності королівських представників спільний православно-уніятський примиренський з'їзд. Знаючи наперед, до якого замирення король прямує, православні не погодилися на його пропозицію.

На той час якраз припала фанатична діяльність уніятського єпископа Йосафата Кунцевича. Наслідки її були жахливі. Після спровокованої ним вітебської трагедії, тобто його вбивства, Вітебськ став ареною кривавої розправи, вчиненої польською владою, а для православного населення загалом настали нові утиски й усілякі заборони. Споглядаючи на відносно спокійне під польським омофором життя уніятів, навіть видатний того часу єпископ хіротонії 1620 р. Мелетій Смотрицький не витримав, зігнувся під тягарем застосованих репресій, перейшов до уніятів і з ревного оборонця православія перетворився в не менш ревного пропаґатора унії.

Митрополит Іов Борецький зробив натомість крок на схід. В атмосфері цілковитого безправ'я й гоніння, звернувся він до московського царя з проханням приєднати київську митрополію до царства московського. Нестерпні обставини, що опинилася в них Православна Церква під владою пройнятого релігійною нетерпимістю польського католицького уряду, подиктувала йому таке одчайдушне шукання рятунку в Москві. Тотожність віри східнього сусіда звернула митрополитову увагу до нього. І не дивно, адже поляки поводилися з нашим народом як з банди-

тами, а провиною його було тільки те, що твердо тримався своєї віри.

Протягом 27 років, від берестейської події до вітебської, унія не зробила великого поступу, здобутки її були мізерні. Польські біскупи інформували Конґреґацію пропаґанди віри про кволість унії, про її непродуктивність та що створено її поспішно не запитавши народу, який не хотів її й не хоче і ставить їй рішучий опір. За такого некорисного стану для унії, коли вже й серед поляків утворилася опозиція на сеймі 1623 р., рішальні чинники змінили тактику: замість примусу заговорили про замирення. Цей новий курс виявився в утопічній ідеї уніятського митр. В. Рутського про поєднання уніятства з православієм на базі українського патріярхату. На цій ото мертвородженій ідеї українські католицькі автори ставлять особливий наголос у теперішніх своїх екуменічних і патріярхальних заходах. Але при чому тут митр. Іов Борецький? Адже ідея не його, проєкт замирення „Русі з Руссю" не вийшов з православної сторони. Коли на прохання уніятського митр. В. Рутського король Зиґмунт III скликав у 1626 р. собор до Кобрина для обговорення справи замирення, то ніхто з православних на ньому не з'явився.

На ділі співучасником у постанні нездійсненної ідеї митр. В. Рутського був єпископ Мелетій Смотрицький, якого все ще вважали тоді в Києві за православного. Він енергійно взявся за справу здійснення пляну; за його почином відбулися два з'їзди (в Києві й у Городку на Волині), в яких брав також участь пізніший митрополит Петро Могила. Ця діяльність єп. М. Смотрицького привела врешті до собору, скликаного митр. Іовом Борецьким у 1628 р. для обміркування й устійнення на ширшому форумі чи й які є можливості для замирення з уніятами, без надщерблення догматичної науки Православної Церкви. Та сталося так, що цей собор перетворився в суд над єп. М. Смотрицьким, коли з написаного ним твору „Апологія" виявилась його проуніятська настанова. Не помогли змальовувані ним життєві вигоди унії: для шляхти перспектива відчинених дверей до сенату й державних становищ, а для міщан до міських. Собор „Апологію" засудив, а єп. М. Смотрицькому запропонував відректися від неї й спа-

лити. Очевидячки, за таких обставин не було на соборі мови про замирення.

На сеймі 1629 р. православні не занедбали пекучої проблеми вреґулювання правового становища своєї Церкви і леґалізації ієрархії. У відповіді на їхні домагання король Зиґмунт III знову, як і в 1623 р., запропонував спільний собор з уніятами, але цим разом за попереднім відбуттям окремих соборів, як підготівних до спільного, і місцем для православного собору призначив Київ, а для уніятського Володимир-Волинський. Спільний собор мав відбутися у Львові.

Коли митр. Іов, виконуючи волю короля, розіслав послання про скликання собору на вказаний королем день 29 червня того самого року і про його мету, — народ розхвилювався, звідусіль посипались протести, а в Києві запанувало обурення: атмосфера була неспокійна й непевна. Митр. Іов зважився на відкриття собору тільки з огляду на домагання королівських делеґатів. Але на другий день нарад з'явились козаки і зажадали собор закрити, бо інакше вони силою змусять до того. Собор закрито, а короля повідомлено, що пертрактації з уніятами могтимуть відбуватися тільки за згодою царгородського патріярха. На призначений королем спільний собор у Львові ніхто з православних ієрархів не поїхав.

І так усі заходи латино-уніятів, ужиті ними за митр. Іова Борецького для впокорення православних, скінчилися для них невдало.

В українській пресі довелось однак читати, неначебто з появою проєкту Рутського-Смотрицького „оба українські митрополити зійшлися разом, бо для православних зникало тоді те, що їх найбільше відтручувало від Берестейської Унії, себто домінування латинників над східніми Церквами" (М. Чубатий. Кардинальство чи патріярхія? „Новий Шлях", 17. 4. 1965).

На нашу думку це дуже спрощений погляд. Відштовхувало не тільки „домінування латинників": відштовхували передусім латинські догматичні новаторства, а особливо „filioque" (походження Св. Духа і від Сина) про що митр. В. Рутський дуже добре знав, бож короля Зиґмунта III інформував про те. Крім того не вільно нам нехтувати фактом тогочасного тісного пов'язання релігії з національ-

ністю, не можна забувати, що приналежність релігійна була тоді водночас ознакою національної приналежности. Православна Церква, за проф. Д. Дорошенком, це був „тодішній прапор і символ народности". Отже відштовхувала ще й обава перед винародовленням. А прадіди наші мали прикладів аж забагато, щоб не бачити такої загрози.

Щождо зустрічі митрополитів, то треба жалкувати, що для підтримки свого твердження проф. М. Чубатий не вказав де, коли й за яких обставин вона відбулася та врешті й на її наслідки. Ми не знаємо про таку зустріч. Є, щоправда, дані, що до комісії, створеної на сеймі 1623 р. для розгляду внесених православними скарг, був запрошений митр. Іов Борецький і ймовірно брав участь у ній (цей сейм скасував процеси проти єпископів хіротонії 1620 р., загрози арешту для нього вже не було), але немає даних про участь митр. В. Рутського. Головою комісії був латинський архиєпископ Л. Ґембіцький і коли він повторив пропозицію короля про спільний собор, то комісія розійшлась бо, як сказано вище, православні на такий собор не погодилися.

А втім, якщо навіть обидва митрополити були учасниками тієї комісії, то все ж таки мовне чуття вказує на невластивість для даного випадку вислову „зійшлися разом": ніби в найкращій згоді і по-приятельському. Вислів цей лиш добре ілюструє нахил проф. М. Чубатого показати справу в своєму суб'єктивному дзеркалі.

В конклюзії стверджуємо: 1) Митр. Іов Борецький, як ієрарх хіротонії 1620 р. до смерти не був визнаний польською владою. 2) уніятський митр. В. Рутський прокляв його, 3) поляки презирливо називали його головою „козацької ієрархії"; 4) за системи безправ'я й насилля, створеної королюванням Зиґмунта III, робив в обороні Православної Церкви, поставленої державною владою поза законом, усе, що в таких обставинах було можливе, 5) на ніякі привабливі польсько-уніятські пропозиції не зласився, 6) ніякої угоди, що принижувала б маєстат кермованої ним Православної Церкви з ворогами її не склав, 7) короля офіційно повідомив, що будь-які розмови з уніятами без згоди царгородського патріярха не можливі для нього.

Якщо хтось твердитиме, що ці історичні факти свідчать про прагнення митр. Іова Борецького до помісности Української Католицької Церкви, тоді, звичайно, з такою логікою важко дискутувати.

Помер митр. Іов Борецький в 1631 р., похоронено його в Києві в Михайлівському манастирі.

Митрополит Петро Могила

Визначна й світла в нашій історії постать митр. Петра Могили. З'явився він на обрії в тяжкий час для українського народу і, хоч не був його сином, багато зробив для його добра.

За національністю митр. Петро Могила був молдаван, походив із старовинного роду, молдавських князів. З мотивів політичного характеру батько його Семен переселився в Польщу й осів у Львові. Мимохідь слід відзначити, що Успенську церкву Львівського Ставропігіяльного Братства збудовано майже виключно за його пожертви й пожертви його брата Єремії і тому названо її Волоська. Тут, у Львові, майбутній митрополит пройшов курс науки в школі Львівського братства, а потім учився в польській Академії в Замості. Освіту свою завершив у заграничних університетах: у Голляндії й у французькій Сорбонні в Парижі.

Аристократичне походження, освіта й посвоячення з польським маґнатством через шлюб могилянок відчинили йому двері домів польської вищої сфери, в ній він обертався і, очевидячки, впливу польської культури не уникнув. Служив якийсь час у польському війську і брав участь у битві з турками під Хотином. Отже не помиляючись можна сказати, що блискуча світська кар'єра стелилася перед ним, усі дані він на те мав. Одначе вона не спокусила його, вабила його до себе праця на церковно-релігійному полі і він віддав себе їй цілковито.

Митрополит Петро Могила ще як світська людина вислухував спокусливі проєкти єп. Мелетія Смотрицького щодо „унії з унією". Проте за підтримуваними польською владою уніятами не пішов; він станув на стороні гонимої, поставленої поза правом Православної Церкви і навіть не боявся ввійти в близькі зносини з безправною її ієрар-

хією хіротонії 1920 р., чим поставив себе в опозицію до офіційного державного курсу. Це дуже характерний факт, ним він чітко визначив своє місце.

Стан Православної Церкви був жалюгідний, коли обов'язки її первоієрарха взяв на себе митр. П. Могила. У наслідок її безправного становища в державі, постійних утисків з боку державного апарату й сваволі фанатичної польської шляхти та довготривалої відсутности належного ієрархічного проводу, Церква опинилася в стані майже цілковитого розладу. Дезорганізація була скрізь. Ієрархія хіротонії 1620 р., невизнана польською владою, не мала можливости зайнятися як слід упорядкуванням церковних справ. Митр. Іов Борецький міг ще якось діяти завдяки охороні козаків, а всі інші єпископи тулилися по манастирях, ховаючись перед польським „хапанням". Одинокий єп. Мелетій Смотрицький зумів добратися до Вільни, але внезабарі, після вбивства уніятського архиєпископа Йосафата Кунцевича, втік звідти, заламався і, як було вже сказано, перейшов до уніятів.

За оживлення церковного православного організму, виснаженого недостачею потрібної поживи, митр. П. Могила взявся рішуче й енергійно; не було ділянки церковного життя, до якої б він не встрянув і не заопікувався. Доконав він великого діла. Недаром період його правління історична наука охрестила ім'ям „Могилянська доба".

Як людина світова й високоосвічена митр. П. Могила не міг не бачити незадовільного стану нашої тогочасної освітньої системи. Гірка доля народу під довготривалим пануванням чужовірного пана, що призначив його на знищення як нації, скувала його й не давала можливости йти пліч-о-пліч з освітнім розвитком часу: поставити справу своєї освіти на належному рівні. Тож насамперед, ще на початку своєї духовної кар'єри, звернув він свою увагу на пекучу проблему піднесення культурно-освітнього рівня народу.

Бувши ще в сані архимандрита, заснував він школу за західнім латинським зразком при Печерському манастирі в Києві. Однак школу цю, в наслідок наклепу єзуїтів неначебто вона протестантського напрямку (вони побачили в ній небезпечного конкурента для своїх шкіл), в чому уніятський митр. В. Рутський зумів навіть короля переко-

нати, митр. П. Могила, доказавши королеві нікчемність закиду, щоб не створювати перепон для розвитку науки, сполучив зо школою Київського Богоявленського братства. У висліді сполучення і зреформування постала Колеґія, що своєю програмою навчання дорівнювала західньоевропейським школам того типу. Створено отже свій національний навчальний заклад, що готував церковні, наукові й педагогічні кадри за Західнім зразком, але суто на православному ґрунті.

Переказуючи думку проф. М. Грушевського, це була перша національна перемога після довгих років терпіння й пониження.

На показному конто заслуг митр. П. Могили записана ще й друга, величезного значення, його перемога і то в справі здавалося безнадійній. Як чільний член православної делеґації на сейми, пов'язані з вибором короля після смерти Зиґмунта III, він, тоді ще архимандрит, домігся в 1628 р. у переговорах з польсько-католицькими чинниками так званих „Пунктів заспокоєння", що ними, після 36 років, визнано існування Православної Церкви за леґальне.

Довкола митр. П. Могили схрещуються проте супротивні погляди щодо його особи. Для православних українців він енергійний стійкий борець за права гнобленої чужинцем Української Православної Церкви і відданий вірний їй син. Для українців-католиків він жагучий прихильник унії з Римом, а навіть трохищо не потайний уніят.

Швидке затвердження королем Зиґмунтом II вибору молодого 30-літнього П. Могили, що прийняв щойно чернецтво, на становище архимандрита київського Печерського манастиря, католицькі історики пояснюють тим, що ніби він обіцяв королеві прийняти унію. За уніятським переказом митр. П. Могила прагнув до самодержавства в Церкві, мріяв про піднесення митрополії до статусу патріярхату, при чому мав намір поставити його під зверхність папи римського.

На тлі лише змісту грамоти митр. П. Могили. що він скликав нею собор 1640 р. і дій того собору, безпідставність тих версій видима як на долоні. Документальних даних для їхнього потвердження немає, це тільки домисли

і постали вони, як каже історик, за приказкою: „бажання — батько думки".

Але ці домисли, переказувані з покоління в покоління й доповнювані фантазією зручних казуїстів, закорінилися в свідомості українців-католиків як аксіоматична істина і в наш час знайшли, наприклад, свій вислів у твердженні, що „той великий теолог Православної Церкви (митр. Могила — АС) був щирим подвижником ідеї Київського Патріярхату, і то у поєднанні з Апостольською Столицею..." (М. Поронюк. Такої тенденції не було, „Укр. Голос", 11. 6. 1969).

У час теперішнього екуменізму й українсько-католицької акції за патріярхат часто натрапляємо в пресі на ім'я митр. П. Могили, українські католицькі автори щораз підсилюють свої твердження його ім'ям та вказують нам на нього як на приклад для наслідування. Посилатися, звичайно, легко, але де, як докази безсумнівні, істинні й самоочевидні факти?

Хтось завважить, і зовсім слушно, що католицькі твердження мусять одначе мати якісь підстави. Так, імовірно базуються вони на історичних фактах, що й нам відомі. Річ тільки в тому, що католицька сторона зінтерпретувала їх по-своєму. Все, що заваджало потвердженню напередузятих думок обійшла, схопила лише вершки тих фактів, роздула їх до розмірів, що їх не було, надала їм ваги, якої на ділі вони не мали і в той спосіб поставила справу в бажаному собі світлі. Ось ці факти за даними церковно-історичної літератури.

Професор Є. Шмурло ствердив на підставі актів ватиканського архіву, що справу „унії з унією" або інакше „універсальної унії", заініціював за митр. П. Могили волинський князь А. Санґушко. За посередництвом львівського домініканця о. Дамаскина він вислав у 1636 р. листа до папи, яким інформував його, що в Україні серед чільного світського елементу Православної Церкви є рух за створенням українського патріярхату в юрисдикції папи римського, зазначив при тому, що цей рух має повну підтримку митр. П. Могили. Українську масу, писав він, відштовхують від унії 1596 р. не якісь там абстрактні догмати, яких вона не розуміє, тільки недостатнє забезпечення нею суттєвої для народу справи збереження обрядів

Східньої Церкви. Цю проблему, твердив він, з успіхом розв'яже свій український патріярх, що, визнаючи зверхність папи, був би незалежним у внутрішньому правлінні Церквою.

Мотивація, як бачимо, ідентична в основному з мотивацією сучасних католицьких комітетів за патріярхат. Створюється враження, що пішли вони старою стежкою. Патріярх, мовляв, і самоуправління „переконає й найбільше недовірливих православних українців та спонукує (?) їх думати про об'єднання". (Микола Чубатий. Кардинальство чи патріярхія? „Новий Шлях", 1. 5. 1965).

Князь А. Санґушко все ж таки не нехтував догматами, згадав про них у листі до папи, а для проф. М. Чубатого догматичних розходжень, тепер куди більших і поважніших, якби не було й немає. Створить Рим патріярхат і православні українці відцураються догматів своєї віри, що навчили їх у що і як вони повинні вірувати, і спішать станути в ряди католиків, бо патріярхат з Риму це буде „справедлива нагорода за християнський героїзм українського народу взагалі" (там само). Дійсно — „бажання — батько думки". Ми впевнені, що наші православні герої-ісповідники — а маємо їх куди більше, — йдучи на муки й смерть, від Всевишнього сподівалися нагороди, а не з Риму у вигляді патріярхату. Не сподіваємося її звідти й ми.

Ідея кн. Санґушка не була для Риму нова, вперше ж бо виникла за короля Зиґмунта III. І як знаємо її батьки, митр. В. Рутський і єп. М. Смотрицький, що заходилися були коло її здійснення, зазнали невдачі, незважаючи навіть на королівську підтримку. Отож, інформує історик, навчений досвідом Рим поставився до інформації кн. Санґушка обережно й із стриманістю; призначену папою комісію з трьох кардиналів, що мала займатися справою, зобов'язано тримати все в якнайбільшій таємниці, а нунцієві у Варшаві доручено прослідити справу докладно та довідатися чи й скільки є правди в листі кн. Санґушка та чи є якась надія на успіх. А кн. Санґушкові вислано грамоту папи Урбана VIII, в якій він хвалив митр. П. Могилу за його дбання про спасіння „рутенів" у святій унії. Грамота ця датована 10 липня 1636 р. Цим почин кн. Санґушка скінчився не вийшовши навіть наверх як слід.

Із сказаного видно, що митр. П. Могила не був ініціятором у цьому випадку; проф. Є. Шмурло заявляє, що у ватиканському архіві він не знайшов будь-якого документу, який би свідчив про його співучасництво в акції кн Санґушка.

Король Владислав IV побачив, що „Пункти заспокоєння" не припинили релігійної боротьби між українцями. Католицька сторона анулювала свої підписи під „Пунктами" як такі, що, за папським виясненням пошкодять справі спасіння. Наступ уніятів, особливо в особі Холмського єп. Методія Терлецького, посилився. Шукаючи засобів для втихомирення релігійної ворожнечі, король вхопився за ідею українського патріярхату. Спонукали короля до дії не мотиви релігійного характеру, не належав він до категорії фанатиків типу свого батька Зиґмунта III: кермувався державно-політичними інтересами, хотів позбутися релігійної колотнечі, що підтинала міць держави.

Реалізацію свого задуму Владислав IV розпочав висланням листів до уніятського митр. В. Рутського і православних ієрархів (перший з датою 31 серпня, а другий 5 вересня 1636 р.) з пропозицією, щоб обидві сторони зійшлися разом, дійшли до згоди та за прикладом Москви вибрали собі патріярха. Вироблено навіть проєкт згоди, а зводився він до того, що, залишаючи православним церковні обряди, накидав їм папську владу й усі католицькі догмати. Це власне було те гальмо, що про нього католицькі автори мовчать, а вину за невдачу звалюють на якусь, ближче неозначену ними московську пропаґанду".

Тут слід підкреслити, що король Владислав IV, вказуючи на Москву як на приклад, або не знав про різниці між православним і католицьким розумінням патріярхату, або свідомо намагався ввести православних в оману. Бож недавно створений московський патріярхат (1589) це була зовсім окрема церковна провінція, в своєму внутрішньому житті цілком незалежна, зо всіма належними патріярхам у системі Православної Церкви правами до суду й законодавства включно. Тимчасом запроєктований латино-уніятами український патріярхат ані трішки до московського не був подібний; якби був створений, то мав би тільки ідентичну назву, але його патріярх не мав би властивих тій інституції прероґатив.

Сподівання архітектів пляну на прийняття православними такого куцого патріярхату базувалися ймовірно на персональних прикметах митр. П. Могили: на його високій Західній освіті й культурі та, як дехто припускає, на толерантному ставленні до віроісповідних різниць. Показалося однак, що король і його латино-уніятські дорадники помилялися в своїх розрахунках, митр. П. Могила не був таким, яким вони собі його уявляли, не був меркантелістом типу Йосифа Шумлянського, львівського єпископа кінця XVII ст., не зласився на пост патріярха на який кандидатура його в їхніх плянах це факт, за висловом історика, „майже безсумнівний".

Тим то не знаємо, що саме мав на думці Кардинал Й. Сліпий, коли в промові до своїх мирян у Лондоні, Англія, підкреслив, що „ми повинні діяти так, як уже був зрозумів Петро Могила і Рутський, що прямували до єдності в одній Церкві Христовій". Цей уривок з його промови має посмак пропаґанди. Для нас бо ясно, що митр. П. Могила розумів так, що замість вести безплідну балаканину запопадливо працював, щоб витягнути Православну Церкву з занепаду, що до нього ввіпхнуло її уніятське лихоліття королювання Зиґмунта III. Якщо митр. П. Могила й прямував до єдности, то не на римських умовах і саме тому „недопрямував".

Задум короля Владислава IV скінчився невдачею. Приніс він тільки фальшиві поголоски щодо особи митр. П. Могили. Пущено в православну гущу байку, неначебто він відпав від Православної Церкви та договорився з королем і польськими панами й арцибіскупами перетворити православні церкви в костьоли, а манастирі в кляштори за що з ласки папи римського патріярхом став. Це, очевидячки, тільки злісний наклеп. Віднотовую його лише тому, що може й ця нісенітниця лежить в основі католицьких тверджень. Тим більше, що спричинився до неї таки православний ієрарх, попередній митрополит Ісая Копинський. Його жаль виявився так нещасливо, а постав він у нього тому, що, як владика хіротонії 1620 р., якої король принципово не хотів визнати як довершену без королівського відома й „подавання хлібів духовних", мусів зректися посту в користь новообраного митрополита П. Могили, щоб не бути перешкодою для визнаття

Церкви польською владою. Промовила, звичайно, уражена амбіція.

Стверджуємо тут удруге: проєкт „універсальної унії", поєднаної зі створенням патріярхату, постав не за ініціятивою митр. П. Могили, вийшов він з католицької сторони.

Холмський уніятський єпископ Методій Терлецький, пам'ятаючи призначену папою Урбаном VIII місію для „рутенів" навернути Схід, також проявив ініціятиву в напрямку „унії з унією". У 1643 р. подав він Римській курії списка осіб до яких, для скріплення й поширення унії, доцільно було б, на його думку, вислати відповідні папські послання. У тому списку, серед 24 осіб, був також митр. П. Могила. У висліді прийшов до нього лист від папи Урбана VIII, яким він закликав митрополита подбати про своє й своїх дітей духовних спасіння в єдності з Католицькою Церквою. Услід за листом папи одержав митр. П. Могила також листа від колеґії кардиналів з довгими намовами, поясненнями й умотивованнями. За оцінкою історика лист кардиналів це твір групи фанатиків, з нього виходить, що православні засуджені на вічне прокляття й загибель, бо тримаються осторонь папи римського.

Ці листи, як інформують декотрі православні автори, залишилися без відповіді. Є однак припущення, що Рим одержав відповідь на них, але щойно через рік. Про це буде сказано далі.

І знову підкреслюємо, вже втретє: ініціятива вийшла з католицької сторони.

Король Владислав IV не занехав свого пляну. У 1644 р., коли за нового папи Інокентія X стосунки його з Римом налагодилися (на вимогу Варшави папа Урбан VIII мусів відкликати свого нунція, що писав йому доноси на короля як про приятеля „єретиків і схизматиків") він вислав до Риму свого посланця в справах унії о. Валеріяна Маньо, що ніби привіз від митр. П. Могили листа-проєкт реалізації „універсальної унії". Цей лист — а знайшов його у ватиканському архіві проф. Є. Шмурло й тому раніші автори могли не знати про нього — можливо був відповіддю митр. П. Могили на згадані вище листи папи й колеґії кардиналів. Головно на цьому листі базуються,

мабуть, католицькі твердження; це, можна думати, найсильніший козир в їхніх руках.

Сила того козиря, проте, невелика; слабкість його в тому, що не являє він собою оригіналу листа митр. П. Могили. Оригінал документу такого важливого історичного значення десь запропастився, його немає у ватиканському архіві, є лише сумнівної вартости переказ його змісту. Цікаво, як це могло статися, що оригінал щез, а переказ зберігся. Явище загадкове. Крім того, на доказ, що такий лист митр. П. Могили був, є свідчення тільки двох осіб: о. Маньо, що ніби його привіз і секретаря Конґреґації пропаґанди віри Ф. Інґоллі, що зробив навіть не копію листа, а тільки переказ його змісту.

Наукова об'єктивність проф. Є. Шмурла не дозволила йому заперечувати надіслання листа митр. П. Могилою. Але на підставі його інформацій про переказ того листа створюється враження, що зміст його грубо сфальшовано.

Автор переказу, секретар Конґреґації Ф. Інґоллі, намагаючись допасувати його до своїх католицьких поглядів, зробив неука з високоосвіченого митр. П. Могили; показав його, автора „Православного ісповідання віри", символічної книги всієї Вселенської Православної Церкви, як ляїка в церковно-релігійних справах.

Якщо той переказ приймемо, як згідний з оригіналом, то тим потвердимо, що митр. П. Могила не знав православного Символу Віри. За переказом бо виходить, що на його думку католицький Символ Віри різниться від православного щодо походження Духа Святого тільки тим, що в першому сказано „і від Сина" а в другому „через Сина". Ані першого ані другого додатку в православному Символі Віри ніколи не було й немає. Цей восьмий член Символу Віри Православна Церква зберегла в його первісній редакції: в такій. в якій було схвалено його в 381 р. на Другому Вселенському Соборі в Царгороді.

Не меншою дивовижею в переказі Ф. Інґоллі є й те, що нібито митр. П. Могила, вмотивовуючи потребу поєднання з Католицькою Церквою, посилався на Символ Віри, що навчає нас про „єдину католицьку апостольську Церкву під проводом наступника ап. Петра папи римського". У дотичному члені Символу Віри сказано: „в єдину святу соборну й апостольську Церкву". Немає й ніколи не

було в ньому згадки про „католицьку" Церкву й „наступника ап. Петра".

І ще одна особливість переказу. Митр. П. Могила поставив ніби пропозицію, за якою вибір митрополита належав би до компетенції собору місцевих єпископів, при чому вибраний митрополит не потребував би римського затвердження. За переказом, внесення це обґрунтовував тим, що потвердження такого не мав ап. Матвій, коли був вибраний рештою апостолів, що перебували в тому часі поза Римом. Важко второпати. Хто тоді був у Римі? З першого розділу Дій Св. Апостолів знаємо, що ап. Матвія вибрано й приєднано до одинадцятьох, замість відпавшого Юди, **перед Зшестям Св. Духа на апостолів, тобто тоді, коли християнства в Римі не було.**

За переказом Ф. Інґоллі автором таких ото нісенітниць був митр. П. Могила.

Є в тому переказі ще більше думок і пропозицій, висловлених нібито митр. П. Могилою, але гармоніюють вони з його особистістю не краще ніж наведені. Митр. П. Могила не міг так писати.

***

Вислід аналізи діяльности митр. П. Могили не дає підстав для виробленого католиками погляду на нього як на такого, що був щиро відданий справі унії в їхньому її розумінні, не постачає він потрібних на те даних. Сама лиш участь у листовних розмовах про унію, до речі не ним як тричі підкреслено вище заініційованих, нічого не доказує. Брав участь у розмовах з титулу свого становища, з обов'язку перевоієрарха Церкви. Хто мав відповідати на спрямовувані до нього звернення? Для доказу не розмови потрібні тільки діла, а вони свідчать якраз про противне.

Ми однак не заперечуємо, що митр. П. Могила бажав зближення й примирення латинства з православієм, він хотів єдности Церкви. Але мав на думці не таку єдність, про яку думають українські католики, тільки таку, якою вона була в перших століттях, хотів єдности зо збереженням усіх особливостей Православної Церкви: її догматичних визначень, обрядів, незалежности в правлінні й законодавстві, — хотів такої єдности, якою вона була до появи в V столітті ідеї папського примату й намісництва

Христа. А така його концепція вела до ліквідації унії в Україні. Все ж таки, навіть за такого розуміння справи узалежнював поєднання від згоди Східніх патріярхів.

Митр. П. Могила хотів бачити в Римській Церкві лише старшу сестру, але для неї одинокою сприємливою єдністю було цілковите підпорядкування їй київської молодшої сестри. Не був він таким, щоб міг погодитися на таку єдність.

Леґалізація державною владою Православної Церкви по довгих роках її безправного становища, пониження й гноблення, мужній її захист перед ворожим тиском, „погром київських уніятів", за висловом академіка М. Грушевського, відібранням від них катедри Св. Софії, відбудова й будова церков і манастирів, скріплення розхитаної церковної дисципліни, інтенсифікація діяльности братств, виправлення богослужбових книг, друк церковних книг і полемічної літератури, катехизис, „Православне ісповідання віри", заснування на власний кошт бібліотеки — „палати розуму Петра Могили", зреформування шкільництва й відкриття Могилянської Колеґії, запис майже всього маєтку в користь бібліотеки й Колеґії, щоб „ця єдина твердиня Православної Церкви на збільшення хвали Божої й виховання православно-руських діток постійно тривала" (архиєп. Сильвестр. Заповіт митр. Петра Могили. На чужині, стор. 16, 1947) — ось діла митрополита П. Могили. Не свідчать вони про його схильність до унії берестейського типу.

В „Історії України-Руси" проф. М. Грушевський каже: „На пункті релігійної політики ми не можемо кинути ніяких підозрінь на Петра Могилу, так само і на його кружок". І далі: „З тої твердої позиції, яку він зайняв в безкоролів'я (1632 р.), ледве чи звели б його надії якого-небудь патріяршого титулу". (Т. VIII, Ч. 2, ст. 100).

Німецький історик Єдуард Вінтер відзначує: „про унію з Римом Могила й чути не хотів. Як людина західньої орієнтації Могила схилявся до співжиття з Польщею, але права українського народу та його духовне й культурне самоврядування він охороняв пильно". (Арх. Сильвестер. Берестейська унія 1596 р., стор. 105-106).

Однак за найголовніший і безсумнівний доказ відданости митр. П. Могили Православній Церкві вважаємо йо-

го тестамент. Перш ніж щось говорити чи писати про нього, треба пригадати собі і, говорячи чи пишучи, пам'ятати, що за вісім днів до смерти, 22 грудня 1646 р. у тестамент свій вписав: **„В святій Вірі, в котрій народився, виховався і з волі й ласки Божої достоїнство Митрополитанське недостойний на собі маю, в ній же хочу, вік свій закінчивши, стати перед Маєстат Господа моєго".**

Тільки несумлінна тенденція може нехтувати передсмертною заявою Великого Митрополита.

Помер митр. Петро Могила вночі на 1 січня 1647 р.

Оце власне ті п'ять митрополитів, що за твердженням вінніпеґських українських організацій — очевидячи католицьких — постійно підкреслювали бажання Української Католицької Церкви бути помісною. Перші три вік свій прожили й у вічність відійшли навіть не чувши про існування такої Церкви, а два останні знали лише про насильством накинену українському народові Уніятську Церкву. До неї однак ніколи не належали, а навпаки поборювали її.

(„Вісник", чч. 3—10, 1971)

ПРО ІСТОРИЧНО ПРАВНІ ПІДСТАВИ

Хтось сказав: „усього того, що нам не подобається не було". Такого принципу притримуються мабуть католицькі церковні активісти в підході до двох подій давноминулого, що лежать в основі концепції католицького патріярхату з прикметником „київський". Перша з них, що її вважають за історично-правну підставу для претенсії на київську катедру й на пов'язаний з нею титул, це **Фльорентійська унія** 1439 р. Насправді унія ця, викликавши тимчасовий заколот у Східній Православній Церкві, крім лихої слави про себе ніяких відчутних наслідків не залишила. А в історії української Церкви це зовсім незначний епізод: щось з ґатунку ефемерид. Але на акті Фльорентійської унії є підпис київського митрополита Ісидора і саме цим католицька сторона обґрунтовує своє становище.

Щоб як слід оцінити Фльорентійську унію і встановити чи й наскільки вона важлива для нас та чи справді може правити за підставу правну, треба ґрунтовно з'ясувати собі чому й як дійшло до неї. Насамперед треба врахувати факт, що не мотиви релігійного характеру привели греків у Фльоренцію: примусили їх до того скрутні державно-політичні обставини.

Турки тиснули Візантію зо всіх сторін, територія її дедалі маліла. Виснажена спустошенням „хрестоносного лицарства" вона неспроможна була боронитися. Імператор кинувся шукати військової помочі на Заході. А тогочасний Захід — це Рим і його володар папа. Безвихідь Візантії він зручно й використав.

Слід звернути увагу й на те, що переговори супроводились актами, яких ніяк не можна вмостити в рамки загально-прийнятих, християнських норм етичних. П'ятнадцять місяців дебатували й не могли погодитися. Греки підписали унійний акт в наслідок морального й фізичного тиску і тільки з мотивів патріотичних; у надії, що папа допоможе їм спасти батьківщину. Підписували, як

пізніше розказували, „зо стогоном і плачем у глибині свого серця". Тим то й не дивно, що внезабарі скрізь на Сході відрікалися від тієї унії і проклинали її.

У прокатол. публікаціях не знаходимо згадки про національність митр. Ісидора. Років шість тому авторові цих рядків довелося ствердити, що навіть інтеліґентний українець-католик не знав, що він був грек. Отже, за висловом проф. М. Чубатого, „не тільки душевно, але й формально був для українців чужинцем", одним із тих, що „йдучи на Русь складали навіть візантійському імператорові присягу вірности". (Див. Кардинальство чи патріярхія? „Новий Шлях" з 17. 4. 1965). Був візантійським урядовцем, що служив у чужій державі. Та це, як видко, до митр. Ісидора не відноситься. Він „наш" митрополит, „наш" кардинал; дарма, що саме в його особі чужинецький урядовець виявився найяскравіше.

Митр. Ісидор байдуже поставився до релігійних почувань православного населення довіреної йому митрополії. У Фльоренції він діяв як грецький патріот, що склав присягу своєму імператорові. Рятунок загроженої турками батьківщини — це була його мета. „Краще душею й серцем поєднатися з латинниками, ніж не скінчивши діла вертатися ні з чим — куди й коли?", так намовляв він своїх співвітчизників до унії. Візантійці підписали акт унії, але батьківщини не врятували.

А єпископ Суздальський Аврам із супроводу митр. Ісидора, одинокий ієрарх-слов'янин, підписав акт унії щойно тоді, як „єму же не хотящу, митр. Ісидор я єго і всади в темницю і сидє неделю полну (тобто тиждень — АС) і тако тому подписавшуся, не хотєнієм но нужею" розповідає наочний свідок ієромонах Симеон в своєму творі „Повість о осьмом (Фльорентійском) Соборі".

Підпис митр. Ісидора не був зумовлений потребами України і тому не мав для нас значення й не має. Вартість його підпису оцінили на слов'янському Сході так, що в жадній частині розлогої київської митрополії осісти не міг: мусів утікати. І не додому, до Візантії, бо й туди не було для нього вороття, тільки просто до Риму.

У газетній статті не можливо викласти історії Фльорентійської унії в усіх її деталях. Проте, навіть із пов'язання в цілість кількох фактів тут лише злегка, без

подробиць згаданих виходить, що Фльорентійська унія не являє собою чинника, з яким треба рахуватися. Правосуддя не узаконить акту, що постав у наслідок погроз, підступу й примусу та при акомпаньяменті привабливого брязкоту золота. Втеча від цих фактів не веде до висновків історично й науково правдивих.

І врешті: якщо мова про вагу й значення підпису в цьому випадку, то треба з підкресленням відзначити, що на акті Фльорентійської унії немає підпису царгородського патріярха, тобто тогочасного найвищого зверхника української Церкви. А підпис патріярха хіба важливіший ніж підпис підвладного йому митрополита.

Друга подія, що на ній ґрунтуються всі твердження й задуми католицької сторони аж до одного, всеукраїнського католицького патріярха включно, це **Берестейська унія** 1596 р. Не хто інший, мовляв, „а таки митрополит києво-галицький Михайло Рогоза, як голова „Католицької" Церкви носив титул „київського митрополита і всієї Руси". (Др. Ю. Пелех. Шлях порозуміння — єдина дорога. „Новий Шлях", 26. 9. 1970).

Не заперечуємо. Шанобливо однак нагадуємо своїм братам, що митр. М. Рогоза, прийнявши основи католицької віри і зверхність папи римського, втратив своє становище в Православній Церкві, отже втратив і титул, що він його мав як православний митрополит. Титул встановила Православна Церква і до неї він прив'язаний, а не до особи митрополита, що кудинебудь може забрати його з собою. З відходом митрополита й Ко. Православна Церква не перестала існувати. Наших прадідів православних не зобов'язував вироблений в Римі закон, за яким світський елемент Церкви повинен іти за єпископами хоч би вони його й у прірву вели. Нарід не уподібнився прислівній Панурґовій отарі. Церква далі жила й діяла. А що з ласки польського протектора митр. Рогоза й його наступники носили титул „Київський і всієї Русі" то це те, що узурпацією звемо.

Православна Церква протягом 25 років дійсно не мала митрополита. Але чи треба доказувати давно доказане? Невже ж треба ще раз сказати, що Церква не мала митрополита, бо король Зиґмунт III не дозволяв їй його мати, не дозволяли папські нунції, єзуїти і вольності поль-

ської шляхти, що не кінчалися навіть там, де право починалося.

Важке було життя Православної Церкви в умовах польської асиміляторської політики. Між сумною подією в Бересті — сумною, бо релігійно нас поділила — і третім поділом Польщі це були два століття її мук, терпінь і безперервної боротьби з унією. Тяжка, нерівна була боротьба, бо за унією стояла вся конкретна сила польської держави, всі її драконські права і все безправ'я. Церква пережила свого гнобителя. Постійно наголошуване берестейське з'єднання ніколи не завершилося.

Шануємо право своїх братів бути релігійно іншими ніж були їхні прадіди; розуміємо, що накинуте протягом століть укорінилося і стало своїм. На всі сто відсотків погоджуємося, що Москва вчинила насильство над сумлінням греко-католиків, навертаючи їх у 1946 р. на православіє „огидною методою темного середновіччя".

А ось українсько-католицького визначення методи, застосованої Варшавою до наших православних прабатьків у кінці XVI ст., не чуємо. А вона ж ріднесенька старша сестра методи московської.

Злочин московського ворога бачимо всі, а ідентичного злочину ворога варшавського католицька частина нації не бачить. Навпаки, насильство польського окупанта заперечує, накинену ним унію вважає за свій здобуток і завзято боронить її. Ба більше, мріє про виконання „почесної ролі", про те, щоб і нас, православних, поставити під ватиканський омофор, що навіть нашого національного імени не визнає.

Правда, ясна як блиск меча на сонці, з ходом часу старанно затемнювалась, пригашувалась і врешті для декого згасла і згинула в лябіринті розробленої системи вибілювання й захисту унії.

Православна частина народу не забула хто й якими методами розколов наш релігійний, суцільно-православний, моноліт. І ніякі протидокази чи промовчування компромітуючих фактів ані зручні тлумачення, що іноді просто до віртуозности доходять, не в силі нам правди затемнити. Правда не вмирає. Факт фактом: **Берестейська унія**

— це діло польського уряду, польського духовенства і доконане в інтересах польської держави.

Польський Найвищий Суд не знайшов підстав щоб задовольнити ревіндикаційні заходи польського єпископату щодо православних церков і церковних земель і перенести право власности цього майна на Католицьку Церкву. Своїм рішенням з 20-го листопада 1933 р. відкинув судові позови, бо, як сказано в мотивації рішення, **„Берестейська унія 1596 р. була актом безправним і одностороннім твором Ватикано-Польського насилля".**

Так постановив Найвищий Суд держави, що в ній Берестейська унія постала. Отже католицькі претенсії безпідставні. За підставу правну не може служити Берестейська унія, що її безправно створила польська інтриґа за інспірацією й співучастю імперіялістичної тенденції римського цезаропапізму посуватися на Схід.

(„Український Голос", ч. 21, 26 травня, 1971)

ЛИХВАРСЬКЕ РОЗЧАРУВАННЯ

У жовтні 1963 р., на другій сесії II Ватиканського Собору, Кардинал Й. Сліпий, тоді ще тільки митрополит, вніс пропозицію про завершення структури Української Католицької Церкви інституцією патріярха. Вістка про це розхвилювала українське католицьке суспільство; ідею свого ієрарха підхопило з захопленням, підтримало і з подиву гідним завзяттям взялося за її здійснення.

Сторінки прокатолицької преси зарясніли статтями на тему „українського патріярхату": історичні розвідки, коментарі, прогнози... ексгумація „почесної ролі". В усіх писаннях відчувалася впевненість і тверда віра в позитивне розв'язання проблеми.

Внезабарі при згадці митр. Й. Сліпого з'явився біля нього титул — „Київсько-Галицький". А далі — брати-католики розкрили свої карти й безсоромно заговорили про одного, католицького Київсько-Галицького патріярха для всього українського народу загалом.

В забуття пішла чеснота, що її тактом звемо, не турбувалися фактом, що 90 відсотків народу належить до іншого віровизнання, знехтували постановою свого Собору „Про екуменізм", яка наказує кермуватися „братерською уважливістю до предметів і почувань". Ні з ким і ні з чим не рахувалися. Щоразу слали добре вигострені голки на адресу „нез'єдинених".

Усе те, звичайно, збудило ентузіязм, розбурхало емоції, наповнило серця радощами і робило братів сильнішими ніж вони є, створювало ілюзію важливости, якої на ділі вони ніколи у Ватикані не мали й не мають. Але католицька маса вірила, вірила на слово. Та й як же ж було не вірити, коли слово йшло від людей з науковими титулами і високих громадських становищ.

Ми, що стоїмо на іншій стороні роздільної берестейської лінії, бачили спрямоване проти нас вістря, приглядалися до нього, прислуховувалися до його брязкоту і ди-

вувалися, що все йде в братів за старою звичкою мислити й робити, за традицією, без аналізи й критичної оцінки своєї роботи, без урахування факту, що живемо в другій половині 20-го століття. І стверджували: вся та патріярхальна метушня лиш забруднює й затруює й без того попсуте українське повітря різними партійно-політичними чварами.

Інше релігійне вірую галицького брата було вже зблякло в нашій свідомості, зів'яло і зовсім, мабуть, завмерло б, якби він сам не нагадував про нього, якби не його безконечні пропаґандивні, псевдоісторичні, образливі прозелітські заяви й позбавлені ґрунту претенсії; якби не натякав на свою вищість та з позиції свого католицтва не дозволяв собі в стосунку до нас на „старшобратський" тон.

Стоїмо на становищі, що справа релігії це справа сумління кожної окремої людини і ніхто не має права влазити в її душу. Але це наше становище і притаманна нам примирливість не означають згоди на перехід права репрезентації українського християнства до Церкви, створеної 374 р. тому засадою "cujus regio-ejus religio" (чия влада — того й віра).

„Патріярхальна гарячка", як казав небіжчик П. Волиняк, редактор „Нових Днів", не всіх опанувала. Знайшлись особи, що не піддалися безкритичному юнацькому захопленню. Тверезо продумали справу до кінця і, хоч ніяково було й незручно плисти проти розбурханої патріярхальної течії, не завагалися опублікувати наслідків свого холодного, спокійного обміркування проблеми. Та був це голос „вопіющого в пустині". Немає бо місця для логіки там, де пристрасть говорить.

Всі домагання й сподівання братів ґрунтувалися на постановах Собору. Так, неначе забули, що в Католицькій Церкві не Собор, тільки папа являє собою рішальну одноособову в ній силу, що стоїть він понад Собором і кожну його ухвалу владний покласти в архів, де може в безконечність чекати своєї реалізації. Не добачали, що шлях до здійснення соборових постанов наїжений перешкодами у вигляді Ватиканських аспірацій і амбітних плянів пов'язаних з Москвою. Були певні, що йдуть властивою дорогою, а на ділі блукали навмання. Емоційне під-

несення заслонило дійсність; навіть у власних, католицьких, стінах всього не бачили.

Час минав. З Ватикану приходили вістки невтішні. Дедалі щораз сумніші. Один по одному почали приходити дошкульні удари. Єпископський Синод за Синод не визнано, від „приятеля українців" кард. Тіссерана наспіло „мрякобісся", від кардинала Фюрстенберґа порада златинщитися, призначення нового єпископа без відома первоієрарха „помісної" Церкви.

Температура почала падати. По величезних зусиллях, що мали здобути для Церкви нові організаційні форми, з'явилися симптоми вичерпання й зневіри. Появилися в пресі статті, зміст яких недвозначно вказував, що українсько-католицька думка прозріває, поволі завертається і починає йти в зворотному напрямі.

Прийшов нарешті й найсильніший удар. Префект властивої для справи ватиканської Конґреґації повідомив Кардинала Й. Сліпого офіційним листом з 10-го квітня 1970 р., що папа Павло VI відхилив прохання про піднесення УКЦеркви до статусу патріярхату.

За льояльність, за беззастережний послух і покору, за незчисленні декларації вірности, за готовість навіть української правди зректися і стати у ворожій поставі проти кровних братів, щоб тільки бути „помостом" і допомогти володареві ватиканської держави в його політиці „drang nach Osten", відчули болючий дотик його волі.

Впали жертвою своєї довірливости і уявленого якогось особливого папського піклування українцями-католиками і дбання про їхні інтереси.

За кілька років мрійництва, бачення на екрані уяви своєї ґрандіозности і відчування смаку тріюмфу платять тепер лихварським розчаруванням.

(„Український Голос", ч. 24, 16 червня, 1971)

ЧОМУ ТАК СТАЛОСЯ?

Ніхто не знає і напевне не знатиме скільки витрачено часу й енерґії, скільки зужито паперу й друкарської фарби в зв'язку з акцією за „український патріярхат". Не відомо також скільки й тяжко заробленої готівки попливло до Риму. А скільки попсутої крови, скільки нервової шарпанини... Прибутку з того всього — ніякого. Пролунало рішуче папське „non possumus".

Пригноблені гірким розчаруванням брати самі себе тепер обвинувачують і бичують; спричинилося, мовляв. до невдачі внутрішнє розбиття, неспроможність згуртуватися і діяти однодумно. В конклюзії стверджують: „През незгоду всі пропали, самі себе звоювали".

Таке самообвинувачення неслушне. Краєвий комітет за патріярхат і провідні кадри католицького суспільства спромоглись на максимум зусиль, зробили все, що було можливе, зуміли змобілізувати загал і навіть до того ступеня пристрасті розпалити, що під час хіротонії нових єпископів у Філядельфії дійшло до вчинків не гідних культурного народу.

Звичайно, фракція митр. А. Сенишина внесла дисонанс, але не заважила вона у Ватикані аж так сильно, що всі патріярхальні заходи нанівець звела.

Якщо вже конче хочуть гудити себе, то хіба тільки за те, що протягом століть перебування в єдності з Ватиканом більше дбали про його престиж, ніж про історичну правду. В результаті виплекалась оманна впевненість, самообмана, з якої навіть події останніх років не випровадили. І хіба ще й за свій апетит: забагато хотіли вкусити.

Тут доречним буде невеличкий екскурс. Католицькі автори твердять, що до невдачі спроби створення патріярхату в XVII ст. причинилася „московська пропаґанда" а також і нехіть Конґреґації пропаґанди віри. На першому

твердженні не зупиняємось, мимохідь лише скажемо, що викликає воно почуття історичного несмаку. Друге твердження — аксіома. Постає питання: Чому?

У тому часі в Царгородському патріярхаті були внутрішні неполадки й суперечки. Тяжкі обставини під владою турків призвели до незгоди в Церкві, в її лоні створилися дві ворогуючі партії: проримська і антиримська. Рим, добре про це поінформований, насторожився, свій вплив там посилював і скріплював та причаївшись чекав, що ось-ось Царгород прийде й поклониться і визнає його примат. Безперечно, Рим охоче вдарив би Царгород київським патріярхатом, але був свідомий, що цим він обезсилить проримську партію, а то й зовсім її знищить; отже буде це удар і по власних інтересах і сподіваннях. За таких обставин недоцільно було дражнити Царгород і тому польсько-уніятський плян Рим рішуче відкинув.

Вертаючись до сучасности, хочеться сказати, що спостерігаємо явище аналогічне. Різниця лише та, що змінився об'єкт Ватиканового зацікавлення: місце Царгороду зайняла Москва. Змінилася, очевидячки, й тактика, замість чекання застосовано наступ.

Спеціяльний посланець папи Івана XXIII монсеньйор Віллєбрандс, тепер уже кардинал і носій московського ордена, десять днів оббивав пороги московських можновладців, запрошуючи представників на II Ватиканський Собор. З завданням упорався. Поява московських спостерігачів на першій сесії Собору викликала не абияку сенсацію, а для українських католицьких єпископів це був ще й дошкульний удар. Не сподівалися, що в своєму релігійному центрі, в Базиліці Св. Петра, засідатимуть разом з делеґатами ліквідатора своєї Церкви в Україні. Відчувши приниження й образу, хотіли полегшити свій біль протестом, але їх умить утихомирено. Афронт цей українська католицька преса покрила мовчанкою, віряни довідалися про нього з чужомовної преси.

Відтоді й запанувала незбагненна приязнь між державою слуги Божого і державою слуги диявола. Розпочалася мандрівка прощ і дарунків з Ватикану до Москви і навідворот. Започаткував її Ватикан, бо так йому вигідно. І хоч наші католики бачили цю дивовижну приязнь,

хоч час-від-часу віднотовували її в пресі, проте належних висновків не зробили.

Тепер — розраховуючи мабуть на силу часу, або на коротку людську пам'ять — католицька преса вмовляє в загал вірян неначебто Москва злякалася небезпеки з боку „помісної" УКЦеркви і самохіть включилася в екуменічний рух, щоб не допустити до підвищення її до статусу патріярхату. Ляпсус тут очевидний.

Поперше, Москва не з власної ініціятиви включилася в екуменічну атмосферу, Ватикан її до неї втягнув. Подруге, перші московські ластівки з'явилися у Ватикані восени 1962 р.; у тому часі митр. Й. Сліпий перебував ще на засланні і про патріярхат ніхто й не думав. І потретє: що ж це за силу являє собою УКЦерква, що аж московська потуга злякалася її? Хіба московські спостерігачі не були свідками, як на Соборі сам Ватикан знецінив її значення в екуменічному рухові зацитьканням українських католицьких єпископів?

З пропаґандивних міркувань такі твердження, ще й патріотичним висловом підсилені може й доцільні, але на ділі вони лише впроваджують людей в оману. Щось підказує, що це тактичний маневр, щоб увагу загалу відтягнути від Ватикану.

Під покришкою екуменізму Ватикан іде до реалізації відвічної мрії про простягнення своєї владної руки геть аж за Урал. Питання чи мрія його здійсниться; не відомо, чим та забава з Москвою в приязнь скінчиться. Партнери знані світові своєю хитрістю, майбутність покаже, котрий котрого перехитрить. А покищо певне одне: Ватикан не потребує „помосту", у вигляді УКЦеркви, він зовсім добре обходиться без нього.

У XVII ст. — за обставин куди догідніших — на шляху до українського католицького патріярхату стояли перепони у вигляді Ватиканових турбот про власні інтереси, пов'язані з Царгородом. Ідентичні перепони стоять і тепер, але в гру входить Москва. Ватикан не знехтує ними, щоб задовольнити забаганку розсіяних по світі українців-католиків.

Навіть масові найуклінніші благання з неодмінними запевненнями у вірності не зворушили „святоотецького"

серця. І ніхто й ніколи його ще не зворушив і не зворушить, якщо задовольнення чиїхсь благань суперечить інтересам папського палацу, або, як звичайно мовиться — політиці Католицької Церкви.

А брати вірили й — о диво! — все ще вірять у папську ласку, справедливість і любов до українського народу. Так, неначе б не чули й не знають, що ані благання покривджених, ані правда, слушність і справедливість ніколи не мали значення у Ватикані, бо всевладним там паном, непомильним і невідкличним суддею, володарем і переможцем було й є власне „я", ставлення понад усе своїх власних інтересів.

Ось тому й сталося так, як сталося.

(„Український Голос", ч. 27, 7 липня, 1971)

А ДЕ Ж МАНДАТ ХРИСТА?

Емфатичні твердження, наведенням дотичних правил канонічного права підсилені, і інтерпретація постанов II Ватиканського Собору визнаними авторитетами з-поміж світських церковних активістів та загалом усе те, що в справі патріярхату заповнювало сторінки прокатолицької преси, витворило в масі українського католицького загалу настрій дуже оптимістичний. Навіть у сторонньої людини іноді створювалося враження, що патріярхат брати-католики мають уже майже в кишені.

Сталося інакше. Думки й мрії ширяли в блакитних просторах, а тим часом дійсність снувала їм стежку зовсім протилежну.

Ієрархи Української Католицької Церкви в Канаді повідомили вірних сьогорічним своїм великоднім пастирським посланням, що Папа Павло VI відхилив прохання про встановлення патріярхату. Водночас інформували їх, що „Св. Отець має якнайліпшу волю, щоб узгляднити прохання нашої Церкви і встановити Київсько-Галицький Патріярхат, але на дорозі до його здійснення він стрічає такі труднощі, яких не може побороти".

У зв'язку саме з цим насувається запитання, поставлене в заголовку.

Річ у тім, що збиваючи арґументи о. д-ра М. Соловія, якими він умотивовує невчасність вимоги патріярхату й неможливість його постання за сучасних політичних обставин, проф. М. Чубатий рішуче з відчутною пристрасною енерґією заявляє: „Апостольський Престіл, не оглядаючись на Кремль, має від Христа мандат організувати Церкву так, як вважає найкращим для спасення душ та для втримання християн при вірі Христа та піднесення їх на дусі. Немає такої постанови канонічного права, яка обмежувала б таки діяльність Церкви без згоди державної влади". (Кардинальство чи патріярхія? „Новий Шлях", 1. 5. 1965).

Важко уникнути непогодженості з таким твердженням. Звичайно, своєю спрямованістю воно приваблює читача-католика й імпонує йому, але дійсности не ілюструє, лише вселює хибні погляди в нього. На тлі сучасности ілюзорність концепції очевидна, це тільки відлуння часів, що вже давно й безповоротно в безвість пішли.

Так було колись, у середніх віках (хтось дотепно сказав, що їх навіть середніми називати не можна, бо були таки зовсім погані), коли Західньо-европейські володарі були „ленниками (підданими) св. Петра", коли границі держав отвором перед папами стояли, а їхнє „святе офіціюм" диктувало королям кого на досмертне ув'язнення в кляшторні підземелля запроторити, а кому врочисте автодафе (спалення живцем) улаштувати. Треба жалкувати, що силою того „мандату" в часі несамовитого діяння лихозвісної „Інквізиції" стільки зла було зроблено.

Інший тепер світ. Тим то ґрунтування сподівань на тому „мандаті" й висування його, як контрфорсу для підтримки й скріплення поглядів доводиться сприймати, як наслідок емоційного підходу до справи, а тому й не дуже то реалістичного мислення. А втім, може це бути й звичайна втеча від дійсности, не бажання бачити факту, що теперішній католицький світ, визнаючи авторитет Божої установи — Церкви, живе в постійній реакції проти анахронізму з часів вчасного февдального середньовіччя у вигляді, хоч значно обкроєної вже, але все ще надмірної влади її первоієрарха-папи.

Посередньо й сам проф. М. Чубатий потверджує безсилля того „мандату", створеного спритністю римської казуїстики. Ось цитата з його іншої статті: „Частини території нашої Церкви Київсько-Руського обряду з населенням русько-українським на полудневім Заході відтинала від одноцілого церковного пня державна межа Угорщини, що бігла верхами Карпат. Мадярська влада з чисто політичних причин не допускала постійно тої частини нашої Церкви до об'єднання зі сусідньою Галицькою провінцією, складовою частиною Київсько-Галицького Верховного Архиєпископства (такого архиєпископства ніколи не було й немає — АС) мимо постійного домагання самих карпатських русинів та прихильности в цій справі Апостольського Престолу". (Верховний Архиєпископ Кир

Йосиф та його патріярхальна юрисдикція. — „Вільне Слово", 1. 2. 1969).

При зіставленні цієї цитати з наведеною вище впадає ввічі, що вони одна з одною не в згоді. Сказане першою друга заперечує. І хто знає, чи знайдеться якась ментальна ґімнастика, що зуміє їх погодити.

Якщо на думку проф. М. Чубатого Ватикан не потребує оглядатися на Кремль, коли йдеться про встановлення патріярхату для підлеглої йому території, то виринає запитання: Чому, маючи той самий „мандат" і бажання вволити домагання „карпатських русинів", оглядався на Будапешт, коли йшлося про об'єднання двох сусідніх церковних провінцій? Чому зважав на перепони, що їх з політичних мотивів ставив йому навіть не ворожий, а таки свій **католицький** Будапешт?

Хто не тримається ґрунту середньовічних формул, той скаже: право канонічне правом, а життя життям. Держави також мають свої „канонічні" права і з ними ватиканське право мусить рахуватися й допасовуватися до них. І як практика показала й показує — допасовується.

Мова в наш час про таку Ватиканову могутність, що може навіть державами нехтувати — це тільки теоретизування!

(„Український Голос", ч. 40, 6 жовтня, 1971)

З ПРИВОДУ ОДНІЄЇ ЛИСТІВКИ

На столі листівка „Централі комітетів оборони обряду, традицій і мови Української Католицької Церкви Канади і США". Місця й дати її видання не зазначено, немає й підписів. У руки автора цих рядків потрапила вона на морському пляжі у Вайлдвуд в штаті Нью Джерзі.

Зміст летючки просто неймовірний. Загальний знаменник виложених у ній тверджень, висловів і пропозицій накидає думку, що в церковній ділянці нашого католицького суспільства силкуються народитися ґрунтовні зміни.

Звичайно, не відомо який напрямок візьме те силкування в своєму дальшому розвитку й у що воно вилляється. Може статися, — і це певне, — що погляди Централі й заклик до бунту не знайдуть загального співзвучного відгуку. Нерозсудливо було б бавитися в пророка й віщувати майбутність. Зупинимось лиш на одному важливому моменті.

У першому пункті листівки сказано: „Рим був головним інспіратором розбиття нашої прадідної Церкви на Православну і Уніятську". Речення це виразністю не грішить, можна бажати точнішого зформулювання. Подекуди доповнює його останній 18 пункт, у якому висловлено бажання якнайскоріше провести діялог **„З нашою Матірною Українською Православною Церквою".** (Підкр. наше). Кажемо подекуди, бо й у цьому пункті замість ясности є щось з езопівської мови.

В усякому разі є підстава, щоб сказати: після століть перекручування історії української Церкви й пристосовування її до своїх уподобань і смаку, вирвались нарешті слова правди. Вирвались щоправда тільки тоді, коли Ватикан безсоромно виявив зрадливість своєї політики в стосунку до УКЦеркви, вибивши з-під неї підтакуючою мовчанкою п'єдесталь — Берестейську унію.

Нам не відома реакція католицького суспільства на зміст листівки. Відомо натомість, що коли на громадсько-

му вічі в Торонті в листопаді минулого року один з доповідачів висловив твердження ідентичні, мав досить мужности вказати на ролю давнього Риму в постанні унії та поставити у властивій перспективі сучасний Ватикан, то з боку шанувателів його виключности й правдивости, що, не зважаючи навіть на всі поличники, все ще не прозріли, посипались на нього обвинувачення в безвідповідальності, амбіціонерстві й демагогії.

А джерельні наукові праці наших історіографів, подані доповідачем як доказ правдивости ним сказаного, легкодумно знецінено; автори, мовляв, хоч і українці, але православні, їхні свідчення не заслуговують довір'я... тенденційні!

Така логіка не тримається, тікає геть. А що буде, як скажемо, що свідчення українських католицьких істориків тенденційні? Голословні не будемо, маємо докази, а найновіший з них — голосна свого часу справа покійного вже владики Полікарпа митрополита АУПЦеркви.

Легковажне трактування наукових праць православних учених дає привід нагадати іґнорантам, що свідчення православних істориків базуються на автентичних документах. Вони мали під руками силу-силенну таких ориґінальних польських документів з часів польського панування на нашому Правобережжі, як архіви ґродських і земських судів, приватних актів польських дідичів, а також ввесь архів уніятських митрополитів. Усе те багатство джерельного матеріялу було здепоноване в „Центральному Архіві" в Києві.

Крім того багато друків і рукописів було в бібліотеці в Петрограді (тепер Ленінград), створеній з колишньої книгозбірні Залуських у Варшаві. У 1831 р. перевезено з Пулав (Люблінське воєвідство) до Петрограду бібліотеку князя Адама Чарторийського, а також і всю книгозбірню варшавської „Вшехніци".

Усе те й було тією криницею ориґінального матеріялу, що з неї православні вчені досхочу відрами черпали дані про унію. Вони не потребували послуговуватися прислівниками „здогадно" або „правдоподібно", що їх часто зустрічаємо на сторінках книжки нашого сучасного католицького історика. Все бо для них було ясне й безсумнівне, бо удокументоване.

Коли часова відстань від початку унії дедалі побільшувалася, з новими поколіннями лихоліття її забувалося, то ступнево створювався підхожий ґрунт і для необережної поведінки з правдою. Історичні події перефільтровано, перелицьовано й вибілено, зладжено їх на свій лад, а у висліді постав другий, католицький варіянт історії унії, а навіть і Церкви. І, очевидячки за законом самосуґестії, наші опоненти вірять, що по-мистецькому зроблені перероблення й перекручення являють собою аксіоматичні істини. Це сумна правда, що вказує на трудність, на яку натрапляємо в нашому соборництві.

Історія це наука, її устійнення спираються на фактах, на тому, що справді було. Історія веде до пізнання й самопізнання. Кажучи це, Америки не відкриваємо. Але, щоб вона могла виконати своє завдання як слід, найголовнішою її якістю повинна бути істина й об'єктивність.

Історія української Церкви, а унії зокрема, як наука не повинна викладатися в двох украй протилежних перспективах. Маємо право не тільки сподіватися, але й вимагати такої історії Церкви, яка, подаючи дані про її постання й розвиток, насвітлюючи той чи той період її життя чи окремі факти й події, була б безсторонньою; такої історії, що базувалася б на всіх відомих, а навіть і не відомих, але доступних історикові фактах, незалежно від того, чи вони йому гіркі, чи солодкі, потверджують його гадку чи заперечують. Бо, повторюємо, історія це факти, а не „здогадно".

Неодмінними рисами історії, як джерела самопізнання, повинні бути відвертість, прагнення до правди й авторова відвага називати речі властивим їм ім'ям. Без цих якостей історія — не історія, вона втрачає свою вартість як твір науковий, стає звичайною лектурою, що має на меті насаджувати й укорінювати думки й погляди авторові милі та любі: все те, що він бачить крізь призму свого суб'єктивізму.

Річ видима, історії не можна віднести до категорії наук точних. В історії Церкви віроісповідні різниці завжди відбиватимуться. Але загальний об'єктивний підхід до основних фактів і документів та ставлення до історії як науки — це повинно бути те мінімум, яке повинно бути.

(„Український Голос", ч. 43, 27 жовтня, 1971)

СПРОВОКОВАНЕ

З Австралії повідомляють, що українські православні парафії в Сідней одержали в квітні цього року офіційне запрошення на посвячення новозбудованої в Лідкомбі української католицької церкви. На жаль, запрошення те, що його православні українці прийняли як жест братерської уважливости і зареаґували в спосіб випадкові належний, було образою для них. Виявилось бо, що „в програмі святкування буде обхід довкола церкви з кістками Йосафата Кунцевича".

Важко вгадати, чому так сталося. Тут різно можна думати: міг це бути звичайний недогляд, відсутність почуття такту або вияв зарозумілости, що на все дозволяє. А чи може й містифікація? В усякому разі, в цьому випадку це запрошення до доброго тону не належить.

Постать Полоцького архиєпископа Йосафата Кунцевича дуже випукла на тлі уніятського лихоліття початку 17-го сторіччя. В неславі живе він у пам'яті православних українців. Засліплений фанатизмом, він не бачив трагедії свого народу, нехтував його волею зберегти свою віру й національну окремішність, бути собою на своїй предковічній землі. З притаманною фанатикам пристрастю включився в польський наступ, що мав на меті спершу окатоличити його кровних братів і сестер, а потім і зовсім національно їх знищити. Він неспроможний був збагнути, що пхає свій нарід у прірву небуття; наосліп пішов і діяв по лінії прагнень свого польського протектора і для вдоволення свого сфанатизованого „я".

З національної точки бачення діяльність Й. Кунцевича була наскрізь шкідлива, бо спрямована була проти найістотніших життєвих інтересів українського народу, на знищення його біологічної й духової субстанції.

Це загально знана істина, що знання людям менше освіченим передають люди більше під тим оглядом упривілейовані, а передусім люди з вищою освітою; вони та-

кож молоде покоління вчать, зокрема вчать його правильно думати. Але дуже часто стверджуємо випадки надуживання того почесного обов'язку в суспільстві. У нас часто-густо, особливо в галузі церковно-історичній, люди використовують свої наукові титули й високі становища, щоб просунути в загал групові а то й свої особисті погляди, які, не маючи твердого історичного підґрунтя лиш баламутять людей.

Якими фактами, наприклад, можна обґрунтувати твердження особи з докторським дипломом, висловлене тоном безапеляційної впевнености, що ми, українці, мали б наймогутнішу державу в Европі, якби наші прадіди не слухали Москви (? — АС), а пішли за Й. Кунцевичем і його унією?

Оніміти можна від такого відкриття. А потім, звичайно, сердечно розреготатися. Не знаємо, яка це логіка зуміла зробити такий висновок з історичних даних про політику тогочасної Польщі. Переказана думка настільки примітивна, що навіть не хочеться йняти віри, що сам автор вірить в її слушність. Це ж бо чистісінька пропаґанда й нічого більше.

Могутня держава можливо була б, але не наша, тільки польська „від моря до моря", а українці перетворилися б у поляків. На Холмщині й Підляшші багато є таких поляків, прізвища лише вказують, що вони — це пропащі нащадки хороших українських родин. До цього прямувала Польща і в прямуванні своєму мала ревного помічника в особі Й. Кунцевича.

Патріотичний момент, що його католицькі автори вплутують іноді до своїх статтів про Й. Кунцевича, це очевидне намагання заслонити його руїнницькі антинародні дії. Ну й звичайно, щоб підтримати й виправдати свої дитирамби на його честь. Але саме це та підвищений панегіричний тон указує, що Кунцевичеві діла не дуже то чисті були.

Слід би ближче приглянутись до Й. Кунцевича та зазнайомитися з його „патріотичними" ділами, вони бо тільки можуть служити за критерій оцінки його українства. Просто кпинами звучить ґльорифікація „святого", що радив польському королеві позбавити наших православних прадідів їхньої прабатьківської землі і вигнати їх з дер-

жави. Чи не нагадує це Сталінової думки про виселення Українців з України?

Вже тільки цей один факт свідчить про Й. Кунцевича як про втілення якостей єзуїтської інквізиторської ментальности, як про одиницю людського типу дуже вартісного, придатного для реалізації польсько-католицького задуму.

Свічку, що її вживали при канонізації Й. Кунцевича не даремно привезли з Риму до Варшави і в січні 1920 р. відбулося там свято з того приводу суто в польській атмосфері; не даремно в 1923 р. папа назвав його в своїй енцикліці „одним зо спеціяльних заступників Польщі".

Орест Городиський інформує, що в книжці, затвердженій в 1961 р. кардиналом Р. Кушінґом (США), яку вживають учні католицьких середніх шкіл (high-school), сказано, що „Св. Йосафат є одним з патронів Польщі". (Див. Дбаймо про правильну інформацію. „Вільне Слово", 11. 4. 1964). Автор думає, що інформацію для книжки писала „людина незорієнтована", або хтось хто „хоче присвоїти собі нашого, українського католицького святого".

Домисл п. Городиського справи не вияснює. Тут треба було руба поставити собі запитання і з'ясувати, як це сталося, що Й. Кунцевич, за походженням безперечно українець, став польським святим.

Мав же якісь підстави редактор торонтського польського тижневика „Звйонзковєц", коли казав: „Усюди Йосафат, Йосафат! Украли в нас митрополита та й хвалитесь". (П. Вол. Тура доброзичливости. „Нові Дні", квітень 1968 р. Ч. 219, стор. 31).

Не зашкодило б замислитися й ось над такою пропозицією: „ми повинні найперше **привернути** св. Йосафатові належну честь і пошану перед нашою історією, нашою наукою і життям" (о. д-р І. Назарко. Зов крови Св. Йосафата". Календар „Світла" на 1967 р. Підкр. наше). Чи ніхто не силкувався вияснити чому він ту пошану згубив, коли тепер треба її йому привертати?

Колись митр. А. Шептицький сказав: „Усе, що ми робимо, приймається нашими православними братами так, що вони до нас (гр.-кат.) не тільки не наближаються, а навіть не висловлюють найменшого бажання ближче нас піз-

нати". (Архиєп. Сильвестр. „Берестейська унія 1596 р.", ст. 112. Цитата з книжки німецького історика Едварда Вінтера „Візантія та Рим у боротьбі за Україну").

Над цим також варто було б замислитися кому слід і врешті усвідомити собі нездійсненність задумів свого „воюючого католицизму".

Ніщо нас не захитає і ритму нашої праці на ниві православного церковно-релігійного життя не розладнає. Але австралійський випадок і йому подібні напевне не служать справі нормалізації міжцерковних узаємин, навпаки — віддалюють її перспективу.

(„Український Голос", ч. 48, 1 грудня, 1971)

БУНТ МИРЯН

Відколи рішення Папи Павла VI щодо патріярхату стало відомим, з українського католицького обійстя відразу почали виходити одне по одному запитання — Чому? З усіх тих „чому" визирав неприхований жаль і образа до Ватикану. З-під пера одних авторів чуття ті виходили й лягали на папері лагідно й у пристойній формі. Інші, більше темпераментні, вивантажували гіркоту зазнаної поразки тоном відчутного обурення й у різких словах так по адресі ватиканських чинників, як і по адресі йнакшедумаючих своїх одновірців, тавруючи останніх ім'ям зрадників Церкви.

Реакцією окремих осіб не обмежилося, є й гуртова. Розчаровані миряни з'їхалися 19 червня 1971 р. до Нью-Йорку і там з пересердя „божий люд" дав волю своїм розбурханим чуттям. Розбилися замки, розкувалися язики. Густо полетіло словесне каміння в город Ватикану. Найбільша його кількість припала префектові Східньої Конґреґації кардиналові М. де Фюрстенберґові.

Перерахувавши всі його провини супроти УКЦеркви, та доповнивши їх реєстр прогріхами інших куріяльних кардиналів, з'їзд, як сказано в резолюціях, „гостро засуджує таку політику Ватикану" та „постановляє виповісти всяку адміністративну зверхність чинникам Східньої Конґреґації і секретаріятів". Водночас з'їзд „апелює до Папи Павла VI доручити усім чинникам Курії докорінно зревідувати своє ставлення" до УКЦеркви.

Дивне враження робить ця постанова. Проста логіка говорить, що засудивши політику Ватикану — засудили політику самодержавного його володаря-папи. Відмова послуху органам папського правління рівнозначна з відмовою послуху самому папі. Ватикан бо й папа — це тіло неподільне. Проте якась особлива логіка зуміла їх розділити.

А може й справді тоді ще вірили, що „заборона створення патріярхату" не була „дійсним рішенням самого Па-

пи" та що можливо папа й не знає „про вибрики кардинала де Фірстенберґа" як підказує д-р М. Клячко. („Криза", 22. 5. 1971). Лист папи до Кардинала Й. Сліпого розвіяв такі недоречні наївні припущення.

Розправившись з Ватиканом, з'їзд мирян заатакував своїх єпископів і постановив: „Митр. Сенишин повинен чим скорше зрезиґнувати з керівництва Митрополією", іншим двом єпископам відмовити „моральної підтримки, а нових, ..обидвох насильно свячених"(?) не визнавати за єпископів „до часу, поки їх призначення і вибір не залеґалізує Архиєпископський Синод".

Обґрунтувавши своє недовір'я єпископам їхніми провинами, з'їзд видав звернення до загалу вірян, есенцію якого становить заклик до інсубординації, іґнорування єпископів, саботування всіх їхніх починань та до застосування економічних санкцій. Ухвалено навіть інструкцію, за якою пожертви на патріярший фонд слід пересилати Верховному Архиєпископові, а пожертви на парафіяльні потреби складати на банкове конто і заморожувати. (Подані тут дані і всі наведення в лапках взяті з блютеня „За патріярхат", Червень 1971).

І так констатуємо різкий перехід від однієї крайности до іншої: від безкритичної рабської слухняности до відвертого бунту. Констатуємо факт відмови послуху своїм єпископам, якраз те, за що дорікають своїм православним прадідам, точніше: що не пішли наосліп за єпископами-зрадниками, не визнали їхніх підписів на акті Берестейської унії та протягом століть боролися з накидуваною їм унією. Пощо, мовляв, єпископи в Церкві, якщо їхніх підписів народ не визнає.

Українців католиків ніхто не силує до зміни віровизнання. Обвинувачені ньюйоркським з'їздом мирян єпископи лиш ретельно діють по лінії директив ватиканського володаря, якому й самі обвинувачі навіть після всіх зневаг і відмов раз-у-раз свою вірність декларують. Якими ж тоді спонуками кермувався з'їзд, ухвалюючи свої бунтівничі резолюції? Що дало привід Централі оборони традицій УКЦеркви проголосити ватиканську Східню Конґреґацію „безбожною установою" а звертання своїх єпископів в її імені до вірян „за необов'язуючі"? (Летючка Централі. „Укр. Голос", 15. 9. 1971).

За підставу для того послужило спостережене щойно по століттях Ватиканове втручання в унутрішні справи „помісної" УКЦеркви.

То силою якого ж морального права гудять своїх православних прадідів за те, що ставили опір устряванню чужих чинників у справи їхньої Церкви і намаганням зовсім знищити її? Ситуація прадідів була багато гірша. Адже їм силою накидали нову церковну владу, інше віровизнання: ввесь їхній світогляд духовий ламали. Інспірований Римом польський пан ліз, вульґарно кажучи, з брудними кальошами в душу народу.

Якщо упередження не скаламутило до решти розуміння правди й справедливости, то може хоч тепер, відчувши ласку й дбайливість римського архиєрея та побачивши куди веде єдність з ним, зрозуміють антиунійну настанову прабатьків.

А якщо підуть далі в глиб віків, відчуваючи свіжий ще біль від нещодавніх ватиканських поличників та візьмуть з собою якусь дозу об'єктивности, то й сумну подію 1054 року зобачать у властивому світлі.

Християнство — східня релігія, на Сході його криниця, там постала християнська теологія: усі догматичні визначення. Східня Церква мала більший нахил до містицизму ніж Західня. Візантія була в більшій згоді з традиціями й наукою старовинних Отців Церкви. Упродовж століть Схід пильно охороняв чистоту Церкви від усіляких єресів і новаторств. Тож жадання тогочасного напіввварварського Риму підкоритися йому було жаданням не можливого.

У ставленні Ватикану до підлеглої йому УКЦеркви її віряни знайшли насильство, сваволю, цинізм і ще там щось і за все те засудили його. Отже, щоб бути послідовними й у згоді з собою, повинні засудити й нахабне намагання давнього Риму підпорядкувати собі східні патріярхати від нього зовсім не залежні й у правах йому рівнорядні.

Протягом останнього десятиліття сторінки української прокатолицької преси просто тріщали від надміру гучних фраз, привабливих кличів і обіцянок рожевих передбачувань і сподівань... Брати дивилися на себе крізь побільшуюче скло і бачили свою питому вагу у фальшивих роз-

мірах, а це призвело до того, що стали в'язнями постали на тому тлі оманних амбіцій і аспірацій. Їм увижався вже тріюмфальний в'їзд до Києва всеукраїнського католицького патріярха — Київсько-Галицького, чули привітання дзвонів Св. Софії.

А коли створені фантазією картини розвіялись, провідники патріярхального руху почали шукати спричинників поразки. І скрізь знайшли. Але найголовнішого з них і рішального, видимої для об'єктивного ока ілюзорности самої ідеї, не догледіли. Будували патріярхат не на якихсь реальних факторах, тільки на бажаннях і мріях.

Несприятливі обставини не постали в міжчасі, як заявляє в своєму посланні Кардинал Й. Сліпий, перепони для католицтва на шляху до Києва віддавна стоять.

Войовничий тон ньойоркських резолюцій не залишає жадного сумніву щодо призначеної їм ролі. Миряни сподіваються, що ними вони змусять папу до перегляду і зміни свого відмовного рішення на прихильне.

Поживемо — побачимо. Покищо немає знаків, які вказували б, що ідея католицького патріярхату, Київсько-Галицького, будь-коли вийде зо стадії мрій.

(„Український Голос", ч. 8, 23 лютого 1972)

АРХИЄПИСКОП ЧИ ІЄРОМОНАХ

В українських пресових повідомленнях останніх років про переслідування в Україні чільних діячів культури часто згадувалось також про арештування й засудження на трирічне ув'язнення українського греко-католицького єпископа Василя Величковського. Останнім часом читаємо про нього як про архиєпископа. Хто й коли підвищив його єпископський статус — тайна сія велика єсть.

Відверто кажучи, якось важко було уникнути недовірливого ставлення до вістки про арештування в Україні греко-католицького єпископа. Відомо ж бо, що до війни і аж до повторного „визволення" на західньоукраїнських землях не було серед українських греко-католицьких ієрархів єпископа В. Величковського. Знаємо також, що всіх греко-католицьких владик „визволителі" не забарилися арештувати й запроторити до в'язниць чи до концентраційних таборів. І це саме тому кожна пресова інформація про архиєпископа Величковського викликала сумнів щодо приписуваного йому духовного звання.

Сталося щось надзвичайне. Архиєпископ В. Величковський, що, здавалося, приреченний був свій вік закінчити в країні рад в обставинах постійного переслідування й моральних тортур, в якийсь нез'ясований ще спосіб несподівано з'явився на Заході і до Риму прибув. Прибуття його спершу трималося чомусь у секреті. Проте жадні новин репортери дізналися про його приїзд. Звичайно, брак потвердження такого виняткового випадку з боку церковних чинників заінтриґував допитливу людську вдачу. Постали різні домисли, коментування а навіть передбачання прийдешнього.

А сам факт дозволу на його виїзд поза межі Радянського Союзу автор україномовної кореспонденції з Риму зінтерпретував як бажання державної влади позбутися цієї клопітної для режиму особи та водночас здобути собі тим дуже потрібних їй у цей час приятелів на Заході а **„головно у Ватикані"** (? Підкр. наше).

Ватикан урешті потвердив приїзд духовної особи з України. Але потвердження те ще більше заінтриґувало а подекуди й спантеличило людей. Ватикан бо подав, що прибув і перебуває в Римі **не єпископ, а отець Величковський.** А канцелярія Кардинала Й. Сліпого жадних вияснень щодо деґрадації архиєпископа Величковського не дає, а зацікавлених відсилає до Ватикану.

Підходимо тут до питання: Хто ж приїхав — архиєпископ, чи отець ієромонах?

Ієромонаше звання прибулого з України духівника не викликає сумніву. Але його архиєпископство стоїть таки під знаком запитання. Речник ватиканського пресового відділу хіба знав що говорив. Та й в українському часописі було свого часу відзначено, що архиєпископ Величковський не архиєпископ, а ієромонах. (Є. Орловський. Сучасний Ватикан і Україна. „Шлях Перемоги" ч. 26 з 1969 р.). І ніхто тоді не заперечив, видко не було охочих зайнятися виясненням справи. А чи може й недоцільно було.

Щодо хіротонії архиєп. Величковського ніяких даних немає, є лиш суперечні поголоски. За однією версією ніби висвятив його кард. Й. Сліпий. Тут миттю набігає запитання: Чи було це можливе для нього за перебування у в'язниці чи в обставинах концентраційного табору? Здоровий глузд не приймає афірмативної відповіді. Якщо ж сталося чудо, то чому кард. Й. Сліпий мовчить і своєю мовчанкою дає поживу для різних домислів і спекуляцій, які, до речі, в кінцевих своїх висновках некорисні для нього?

Треба також урахувати, що єпископська хіротонія вимагає щонайменше двох єпископів. Хто ж був той другий, що асистував кард. Й. Сліпому?

За другою версією хіротонія архиєп. Величковського відбулася в 1967 р. У тому часі кард. Й. Сліпий перебував уже в Римі, а інших арештованих владик серед живих уже не було. Хто ж тоді висвятив його на єпископа?

Торонтський щоденник „The Globe and Mail" у числі з 2. 11. 1971 р. подав за пресовою аґенцією Reuter-а інформацію про V Синод УКЦеркви; в ній між іншим сказано, що п'ять єпископів не брали участи в Синоді: один

з Чехо-Словаччини і чотири з Радянського Союзу. Можна думати, що ці дані вийшли з форуму Синоду.

З цього виходить, що було кому висвятити архиєп. Величковського. Та лихо, що й тут щось не зовсім ясно. Легко сказати, що в Україні діють греко-католицькі єпископи. Але де й які є на те як докази безсумнівні, істинні й самоочевидні факти? Хто й коли тих єпископів висвятив там?

Дитяча наївність хіба могла б припускати, що єпископи ті продерлися в Україну з Заходу. Може ще людина західнього світу повірила б у таку можливість, але не ми: надто добре ознайомлені з радянською дійсністю. А якби навіть справді пощастило їм, то „сексоти" давно вже викрили б їхню присутність.

Морочлива, дуже заплутана справа — своєрідний Гордіїв вузол. В інтересі правди хтось повинен його розрубати.

(„Український Голос", ч. 17, 26 квітня, 1972)

ХРИСТИЯНСТВО СВ. КН. ВОЛОДИМИРА ВЕЛИКОГО

В основному ніхто з українців не заперечує, що кн. Володимир прийняв християнство з Візантії. Щоправда, в церковно-історичних працях українських католицьких авторів є тенденція применшити ролю Візантії в християнізації України, а то й зовсім відсунути її від того процесу: поставити в тінь, а всю заслугу Болгарії приписати. Але ця нова концепція дуже квола, найлегшого дотику не витримує. Щождо суті християнства прийнятого кн. Володимиром, то вже згоди між нами немає.

„Скільки я знаю, давня Україна була католицька, тобто була в злуці з Римом, з столицею св. ап. Петра. Віра св. Володимира і Ольги була католицька". (о. Л. Рамач „Брати чому?", „Новий Шлях", ч. 15-16, 1972). Зацитоване — це твердження всього українського католицького загалу. А обґрунтовується воно тим, що кн. Володимир охрестився в 988 р., тобто перед формальним поділом Церкви в 1054 р. У 988 р., мовляв, „як Україна приймала християнство, то сам Царгород був у злуці з Римом і признавав папський примат..." (о. М. Щудло. „Папський Примат і Східня Церква", стор. 185). Ось звідси й висновок: кн. Володимир був католик.

Зовнішньо висновок ніби має правильний вигляд, а проте він хибний. Вивчання тогочасних узаємин між Сходом і Заходом не покаже визнаття Царгородом папського примату, виявить натомість поважні догматично-канонічні розходження між ними.

Схід не визнавав папського примату

Рим, відокремлений від Царгороду інвазією варварів, розвивався цілком окремо і почав самовільно вводити в Церкву різні новини, а між ними також концепцію папського примату. Концепція та з'явилася за папи Інокентія I (402-417), він умотивував її своєю теорією про

першенство ап. Петра. Згодом папа Лев I (440-461) проголосив те першенство як догму віри. Послідовно, на догмі першенства ап. Петра постала догма папського примату.

Царгород, як зрештою й усі східні патріярхати, поставився неґативно до римської претенсії. Увесь християнський Схід ніколи не визнавав папського примату в католицькому його розумінні, тобто, як папську владу над собою. Якби справді було так, як твердять католицькі автори, то між Царгородом і Римом не було б постійних сутичок на тому тлі. Однак треба відзначити, що ввесь Схід не заперечував належного римському патріярхові-папі першенства чести, заґарантованого йому Вселенськими Соборами, тобто вважав його за першого серед рівних. Але цього для Риму було замало.

З приводу римських новаторств раз-у-раз виникали в Церкві гострі суперечки. Кілька разів зносини між Царгородом і Римом зовсім припинялися і такий стан тривав іноді навіть протягом десяток років. У суцільному масиві Церкви почала зарисовуватися загрозлива тріщина.

Рим не вгамовувався, поведінка його щоразу ставала аґресивніша. Обтяжений спадковою ментальністю поганського Риму, християнський Рим прямував до реалізації ідеї бл. Авґустина про Божу державу у вигляді відновленого римського цезарства, але вже як „Святої римської імперії" з папою на чолі замість імператора.

Римська жадоба влади привела кінець-кінцем до голосного в історії Церкви зудару між Царгородом і Римом. Роздратований рішучою царгородською відсіччю, папа Миколай I втратив нерви й перетягнув струни: скликаний ним римський Собор 863 р. прокляв патріярха Фотія.

Суть конфлікту всебічно розглянув спеціяльно скликаний для того у 867 р. царгородський помісний Собор з участю представників усіх патріярхів. І коли ствердив, що сваволя Риму посунулась задалеко, ввійшла бо вже й у сферу догматики, — Собор засудив римські відступства в науці віри, а на папу Миколая I кинув прокляття.

Відтоді, хоч зносини між Царгородом і Римом відновилися після смерти папи Миколая I, братерського співжиття між ними ніколи вже не було. Рим бо й далі накидав свій примат, цупко тримався своїх нововведень та, дбаючи про поширення своїх територіяльних володінь,

домагався кількох церковних провінцій, що були в юрисдикції царгородського патріярха. Дбав більше про земне ніж про небесне.

Філіокве

Обговорюючи справу віри кн. Володимира, треба мати на увазі римську зміну догми про походження св. Духа. Це дуже важлива справа, церковно-історична література заповнена полемікою на цю тему.

У боротьбі з єресями Арія й Македонія, старовинні Отці Церкви схвалили на Вселенських Соборах 12-членний Символ Віри. Перших сім членів ухвалено на першому Вселенському Соборі в 325 р. в Нікеї, а дальших п'ять на другому в 381 р. в Царгороді. Перший з тих додаткових п'ятьох — а в Символі Віри загалом восьмий — зформульовано в той спосіб, що ми віруємо „і в Духа Святого, Господа оживляючого, **що від Отця походить,** що Йому з Отцем і Сином однаковий поклін і однакова слава, що говорив через пророків".

Згодом формулювання Символа Віри були потверджені IV Вселенським Собором при чому було постановлено, що нікому не вільно укладати й навчати інших основ віри, не вільно нічого додавати до Символа Віри ані відіймати. Цю постанову підписали також папські леґати.

Кожний член Символа Віри це догма, кожна догма це коротко схоплені й словами визначені Богом відкриті істини Церкви Христової. Догми — це віровизначення, це непохитні істини Божого навчання виложені в св. Писанні. Основний зміст догм це вчення про Бога, про Його відношення до світу й людей, про Бога як Творця, Спасителя й Суддю. Значення догм у тому, що вони точно визначають у що й як ми повинні вірувати. Догми це твердження основні й незмінні. Цим вони різняться від канонів. Канони змінні, **зміна догм — змінює саму суть віри.**

Заворожений уявою свого примату Рим проте зважився на зміну, виломився з фронту християнської солідарности й до однодушно схваленого Символа Віри додав Філіокве (Filioque), тобто, що св. Дух походить і від Сина. Додаток цей з'явився в п'ятому сторіччі в Еспанії і коли звідти почав розходитися по західній Европі, король Карл Великий вимагав від папи формального визнат-

тя додатку. Папа Лев III хоч відповів королеві, що Символа Віри доповнювати не вільно, проте ніяких заходів проти „Філіокве" не вчинив.

Звичайно, ніяк було йти проти короля, що завдяки йому й його батькові Пипінові Малому папа став володарем частини Італії. Це власне ці королі своїми щедрими дарунками поклали фундамент під будову римської церковної імперії. А наслідок — історія змальовує середньовічних пап як воюючих світських володарів, а не як богомільних архипастирів Церкви. З того також вийшов загальновідомий термін „цезаропапізм".

Самовільним унесенням у Символ Віри додатку „і Сина", Рим порушив постанови Вселенських Соборів. А голос Соборів — це голос всієї тоді ще неподіленої Церкви, голос її представників, уповноважених за надхненням св. Духа засвідчити її істину. Рим проте не завагався знехтувати авторитетом і непорушністю узаконень найвищої інституції в Церкві та присвоїти собі її права й компетенції. Узурпував владу Вселенських Соборів, що з догматичної точки бачення були органами живущого в Церкві св. Духа, а з канонічної — найвищими органами Церкви в справах віронавчання, правління й суду.

„Зволися Духу Святому і нам" — така була звичайна форма соборних рішень. Або „Господь наш Ісус Христос устами цього святішого Собору постановляє". Христос устами Отців Соборів постановляв, а Його „заступник" владою свого доморобного примату переробляв.

Історичні факти

Історія інформує нас, що кн. Володимира хрестив грецький корсунський єпископ; перед ним і священиками, що йому асистували, кн. Володимир, згідно з обрядом Таїнства св. Хрещення, проказав Символ віри; проказав, безперечно, в такій редакці, в якій вживала його візантійська Східня Церква — без додатку „і Сина".

Українські єпископи, батьки Берестейської унії, в першому пункті своєї заяви про готовість поставити українську православну Церкву під папську зверхність, просили польського короля Зиґмунта III і папу Климента VIII „не змушувати нас до іншої конфесії, а на тому залишитися, як у Святому Письмі, в Євангелії, також і в писаннях Свя-

тих Отців грецьких знаходиться, тобто, що Дух Святий не з двох початків і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця через Сина походять" (Архиєп. Сильвестр, „Берестейська унія 1596 року", ст. 55). Цим самі відступники засвідчили, що в Символі Віри, в якій охрестився кн. Володимир, не було додатку „і Сина".

Промовляючи на третій сесії II Ватиканського Собору (1962-65), вінніпеґський митрополит УКЦеркви М. Германюк відзначив, що папський леґат, кардинал Гумберт, виявив своє незнання (або злу волю?) закидаючи Східній Церкві нібито вона викинула слово „і Сина" із Символа Віри. Це був чистий наклеп, тому що цього виразу там ніколи не було. (Митр. М. Германюк сказав правду, болючу для вуха католиків". („Вільне Слово", 16. 9. 1967).

У Київському початковому літописі сказано, що, приймаючи християнство, кн. Володимир заявив: „Приємлю віру семи Соборов Святих Отець". Це незаперечний доказ, що він прийняв православну віру. Бож у тому часі віра тих Соборів була вже в Римі надщерблена, Рим розводнив її своїми віруваннями і не визнавав постанов, що заваджали йому в прямуванні до теократії, не вносив їх до свого збірника законів.

Хоч з цифрами важко сперечатися, проте в цьому випадку не означені ними роки двох історичних подій вирішують питання віри кн. Володимира; вирішує його тогочасна дійсність у церковній сфері, фактичний стан взаємовідносин, а вони не постачають доказів для зацитованих у вступі тверджень Отців духовних. Тогочасні розходження між східніми християнами і західніми не були, що правда, такі різкі як тепер, але навіть у світлі тодішніх різниць твердження, що віра кн. Володимира була католицька — це очевидний софізм.

У часі хрещення кн. Володимира Церква була вже розколена. І не різниці в обрядах чи звичаях розкололи її — хоч, звичайно, й вони в конфлікті заважили, — розкол постав на ґрунті віри, на ґрунті самого розуміння Церкви. Соборність Церкви Схід розумів як гармонійне об'єднання в одній Вселенській Церкві всіх її частин у дусі любови; така соборність це основна риса Церкви, що являє собою союз любови в одності віри. Захід інакше розумів: єдність і вселенськість Церкви він бачив в автократичній церковній імперії з центром у Римі й в абсо-

лютній владі його правителя-папи. Римський ідеал Церкви — видима єдність з видимим самодержавним головою. Такої картини Церкви апостоли не залишили нам; Христос навчав їх братерства, любови й служіння людям, а не монархічного панування над ними.

Князь Володимир прийняв православіє

Насвітлюючи стародавні взаємини між Царгородом і Римом, український історик католицької віри в конклюзії стверджує: **„Значить коли йде про історичний факт, то Вселенська Церква духово була вже розколена з кінцем другої половини IX ст.".** (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 63. Підкр. наше).

Якраз за того розколу — а тривав він уже понад сто років — кн. Володимир прийняв християнство з Візантії і, очевидячки, в його первісній формі: без винаходів і інтерпретацій римського еґоцентризму, що до розколу привели. Це ж розуміється само собою. Тому то й дивно, що митр. М. Германюк тоді ж таки на Соборі, вслід за відзначенням „болючої правди" сказав, що царгородський патріярх мав ту саму віру що й Римська Церква". Якщо в Символі Віри не було додатку „і Сина", то й не було тієї самої віри Не можна мати однакової віри, не маючи однакового її символа.

Тим то скептично ставимось до заяви, що пролунала в Римі під час відзначування 375-ліття Берестейської унії, неначебто на думку творців унії була вона „приверненням Володимирівського християнства на землях України..." (За вселенське християнство в рідній церкві. „Українські Вісті", Едмонтон. ч. 48 з 1971 р.). Такого твердження нічим обґрунтувати, його не можна визначити інакше як антиісторичне. У 33-х артикулах умови, на підставі якої унія відбулася, немає навіть натяку на таке розуміння відступниками свого чину. Єпископи-апостати турбувалися збереженням своїх катедр (арт. 14, 32), думали про місця в сеймі й сенаті (арт. 12) та про інші почесті й матеріяльні вигоди, але не про зворот до віри кн. Володимира. Про це останнє ані одного слова в артикулах, поданих ними королеві й папі.

Підсумовуючи вищесказане стверджуємо: папського примату-догми явно спекулятивної, — випродукуваного

жадним влади Римом, Східня Церква ніколи не визнавала; первісну Соборну Церкву Христову розколола римська ідеологія автократизму перед хрещенням кн. Володимира, бо ще в IX ст., царгородська авантура кардинала Гумберта влітку 1054 р. лиш завершила й оформила існуючий розкол; кн. Володимир прийняв як символ свого християнства Нікейсько-Царгородський Символ Віри без римського додатку „і Сина"; прийняв він також віронавчальний і канонічний авторитет сімох Вселенських Соборів, а це характерна ознака православія. До цього слід ще додати, що Католицька Церква ніколи не визнавала й не визнає кн. Володимира за святого.

Тож зайві тут усілякі казуїстичні мудрування й витівки, бо логічний з того висновок дуже простий: св. Рівноапостольний кн. Володимир Великий був християнином віри православної.

(„Український Голос", чч. 7 і 8 за 14 і 21 лютого, 1973)

ЗНЕВАГА ПРАДІДІВ

Діяльність давноколишніх Церковних Братств, ця світла сторінка нашої церковної історії, навіть у чужинців має безсторонню, правильну оцінку. А ось свої не мають для Братств ласкавого слова, працю їхню знецінюють і ганьблять, бо крім боротьби з унією нічого іншого в ній бачити не хочуть. Мотивів національного характеру тієї боротьби не достерігають, — конфесійна приналежність заваджає.

Неґативне ставлення до Братств обґрунтовується, наприклад, тим, що через їхнє, мовляв, утручання в церковні справи — а за таке вважається навіть відкривання шкіл і друкарень — „наступила для Української Церкви ляїзація тобто, не Церква була прибіжищем для народу, контролею його сумління, джерелом його духової сили й остаточним вирішним відкликом для його сумління, а навпаки, загал контролював Церкву, надавав їй напрямні, керував нею". (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 230).

Відзначуючи безсуперечний факт дезорганізації тогочасного українського церковного життя, католицький автор стверджує водночас, що низи, „корінь українського народу був здоровий". Це ствердження веде нас до висновку, що до занепаду спричинилися верхи, а передусім церковні провідники. І ось цікавий факт: опір здорових низів руїнницькій роботі хворих верхів та їхнє намагання привернути здоров'я церковному організмові історик визначив як контроль Церкви. Таке розуміння справи це наслідок подиктованого сильним упередженням нехтування історичними свідоцтвами.

Здорові низи, об'єднані в Братствах, Церкви не контролювали, всі їхні зусилля спрямовані були на її захист; вони виступали, власне, в обороні того свого „прибіжища", очорнюваного й принижуваного поведінкою єпископів, що спершу до безладдя його довели, а потім зради-

ли. Тож розуміється само собою, що діяльність таких непевних пастирів духовних, накинутих народові „правом патронату" польського пана, мусіла підпасти під нагляд мирян. Тільки ж навіть найменшої підстави немає для утотожнювання того нагляду з контролем Церкви й кермуванням нею.

Якщо католицька Церква сконструйована так, що тільки духовенство персоніфікує її, а світський елемент становить лише предмет правління, то православна Церква такого церковного права не знає.

До речі, автор з непохитною послідовністю уникає властивого, повного визначення Церкви, про яку мовить, обмежується терміном „Українська Церква" Від того, звичайно, вона не перестала бути православною, в промовчуванні того факту лиш тенденція знайшла свій яскравий вираз.

Отже повторюємо: Братсва стояли на сторожі Церкви, обороняли її і перед шкідництвом власних духовних недбах і перед католицьким наступом. І діяли вони в імені народу: були виразниками його волі й захисниками його прав і інтересів. Цього обов'язку Братства собі не шукали, гірка доля накинула його їм.

Хіба Братства могли мовчати, спостерігаючи відосередні тенденції своїх ієрархів і своєю мовчанкою їхньому беззаконню потурати? Чи могли вони спокійно дивитися на безчинства своїх високих пастирів духовних? А ієрархи з нечистою канонічною репутацією були. Львівське Братство не безпідставно писало патріярхові, що „наші святителі, а на ділі сквернителі". А найбільшим „сквернителем" був один з трійці „найревніших" єпископ луцький Кирило Терлецький.

На думку католицького автора становище Братств здається правильне й корисне лиш на перший погляд. На ділі, мовляв, таким воно не було, бож „сама суть, сама істота ситуації Церкви не змінилася зовсім, змінилися тільки люди. Замість монгольських ханів, литовських князів чи польських королів прийшли на їх місце українські міщани" (там же стор. 231).

Сум огортає читаючи таку „історичну правду". І звідкіля така впевненість у відсутності в людей здорового глузду й уміння відрізняти зерно від полови? Вірної ін-

формації по суті справи така сентенція не дає, вона лише здатна викликати в читача здивування і своєю неповагою образити його інтелект.

Автор цитати ніби не знає, що від постання свого панівна в Україні православна Церква перетворилася під владою польського окупанта в об'єкт переслідування; ніби не знає, що після Берестейської унії обдерто її з усіх прав і поставелно поза законом: у себе дома опинилася на становищі вигнанця, а її місце зайняла створена в Бересті й протеґована окупантом Церква, що зветься тепер Українська Католицька.

Скарга гетьмана Б. Хмельницького на утиски православія, яке, за його висловом, „і в турецькій неволі не знає тих бід, що в Польщі", не заваджали авторові заявити, що „ситуація Церкви не змінилася зовсім"...

У тій самій книзі автор указує на різні польські засоби переслідування Церкви, на всілякі заборони, обмеження й позбавлення прав українців; віднотовує також, що поляки називали українські церкви синагогами. Але що церкви ті й люди, що до них ходили й молилися в них були православні — промовчує. А це ж якраз за приналежність до православної Церкви позбавлено тих людей права займати посади в міських урядах та належати до торговельних чи ремісничих цехів, це ж власне православному духовенству заборонено було явно йти до хворих зо Св. Дарами, це наш православний священик мусів мати дозвіл польського ксьондза й заплатити йому за нього, щоб виконати якусь церковну требу...

І раптом — „ситуація Церкви не змінилася зовсім..." Чи ж у такій ситуації була Церква за правління українських князів, коли прадіди наші жили своїм власним незалежним державним життям?

Такі антагоністи як польський король Зиґмунт III і православні Церковні Братства, діяльність яких за своєю спрямованістю була діяметрально протилежна, за клясифікацією католицького автора опинилися в тій самій групі. А тим часом, як це виникає з історії, навіть для монгольських ханів немає місця біля Зиґмунта III, а для Братств і поготів. Ставлення мохаммеданських ханів до християнства наших прадідів не позначилось забороною публічних похорон, вони не казали хоронити мерців уночі

та виносити їх з міста тільки крізь браму, призначену виключно для вивожування всіляких покидьків і тельбухів як це робилося за правління єзуїтської маріонетки Зиґмунта III.

Зиґмунт III руйнував Церкву, а Братства, як могли, рятували її. То де ж та подібність діяльности цих двох супротивників, що дозволила історикові поставити їх поруч? Ніяк не можна збагнути, в який це спосіб Братства опинилися в товаристві Зиґмунта III. Злосливість, а чи може й релігійна нетерпимість поставила між ними знак рівняння.

Як бачимо, Братства одержали дуже цікаву й своєрідну оцінку. Відступники від Церкви здобули собі оцінку позитивну й опинилися на п'єдесталях, а люди, згуртовані в Братствах, що захищали Церкву й безсумнівно були високоморальні й чесні патріоти свого народу та напевно в серцях своїх мали для нього без порівняння більше ніж відступники, — потрапили в гурт народних шкідників. Унікальна постановка справи, нічого й казати!!!

Українці католики можуть лиш констатувати тепер, можуть, звичайно, й жалкувати, що в давноминулому Братства поставили рішучий опір унії, — але не більше. Вони не мають підстав ані права дорікати своїм прадідам, судити їх та зневажати прирівнюванням до польських королів. Прадіди були православні тож і діяли так, як їхнє православне сумління їм наказувало і безперечно в користь своєї православної Церкви.

За відсутности оборонних дій з боку ієрархії, що, пройнявшись вольностями й безправ'ям польської шляхти, з ворожою течією попливла, — на згадувані католицькими авторами з відчутною погордою „міщанські" Братства впав увесь тягар оборони Церкви. І незважаючи на жорстокі утиски несли той тягар чесно і з посвятою. Твердо стояли в обороні символу своєї національної окремішности — прабатьківської віри православної.

Ось так воно було; це свята правда і сяйва цієї правди ніяка софістика не в силі затемнити, бо воно просто б'є в очі.

(„Український Голос", ч. 22, 6 липня, 1973)

НАВІЯНЕ РЕДАКЦІЙНОЮ

Український католицький сектор позначився протягом останніх років подіями, що їх ніяк було сподіватися від людей, вихованих у церковно-автократичному затиску. Викликало їх, як знаємо, відмовне рішення Папи Павла VI щодо українського Київсько-Галицького католицького патріярхату. Зчинилася з того приводу нечувана шумиха, українське католицьке обійстя розхвилювалося й загуло в ньому, як ніколи. Лунали навіть дуже войовничі голоси: закликали до заходів, що їх застосування дало б у висліді якийсь новий церковний твір, що його й важко визначити. В усякому разі, хоч брати звали б його католицьким в очах Ватикану, таким він не був би.

Цей спалах чуттів зрозумілий. Безперечно, прикро й болісно було усвідоммлювати, що глибоко закорінена віра в успішне завершення патріярхальної акції раптом „яко іщезаєт дим" щезла. Не здійснилися передбачування й категоричні твердження визнаного в українсько-католицькому суспільстві авторитету, експерта й знавця канонічного права проф. М. Чубатого. Сталося навпаки, сталося якраз так, як передбачали й писали отці духовні (о. М. Соловій, і о. П. Голинський), що їхні погляди на справу патріярхату проф. М. Чубатий з пристрасною енерґією збивав у своїх довженних статтях. (Див. „Новий Шлях" з 10, 17 і 24 квітня та 1 травня 1965 р. і „Вільне Слово" з 25 січня та 1 і 8 лютого 1969 р.).

Навіть такий сильний козир як 18-літнє ув'язнювання в радянських концентраційних таборах кандидата на першого патріярха справі не поміг. А на нього ставилась висока ставка.

З ходом часу — а він, кажуть, лікар найкращий — розбурхані емоції ступнево заспокоювались і дедалі ставало все тихіше. Та ось у зв'язку з приїздом кардинала Й. Сліпого титул „Київсько-Галицький" знову виплив на поверхню, — появився в редакційній статті торонтської

„Нашої Мети" під заголовком „Благословен. що йде в ім'я Господнє" (число з 19. 5. 1973). Єпископ Торонтської епархії владика Ісидор Борецький, у своєму зверненні до вірян з того самого приводу, також ужив у стосунку до кардинала Й. Сліпого титулу „Києво-Галицький". Чули ми й на радіопрограмах прикладання цього титулу до його особи. Але коли й яка влада компетентна надала йому цей титул — ані читати, ані бодай би десь хоч одним ухом зачути далебі не доводилось.

З редакційної „Нашої Мети" дізнаємось, що кардинал Й. Сліпий, за визначенням її автора, „цей Мойсей Українського Народу (всього?) веде його до своєї церковної Помісности, до свого Києво-Галицького Патріярхату"; приїжджає, щоб підбадьорити народ і допомогти Церкві „відзискати свої давні історичні права Помісности і вінчати цю помісність Патріярхальним вінцем". І хоч автор статті стверджує, що на шляху до того „вінця" накопичилось чимало перешкод, проте оптимістично заявляє: „боротьба йде далі і перемога буде наша, бо „З нами Бог"!". А йде та боротьба, як сказано там само, „з двома найбільшими силами цього світу — фізичною (СССР) і — духовою (Ватиканом)".

Ми, православні українці, боролися з СССР за незалежність і права своєї Церкви і не бойовим вигукуванням з Канади, а там таки в Україні. Знаємо, як боротьба з ним виглядає й чим завжди кінчається. У березні 1946 року скінчилася вона в Галичині не інакше.

З дійсністю треба таки рахуватися. Думання про перемогу над тією фізичною силою за теперішніх обставин не дуже то реалістичне.

Зовсім щось інше боротьба з Ватиканом. Це ж бо по суті боротьба з абсолютизмом його володаря-папи. Ба більше, за догмою католицької віри — з самим „заступником" Бога на землі. Це, мабуть, висмикнулось з уваги автора статті і він навіть не спостеріг, що своїм вигуком „З нами Бог!" Творця й Управителя всесвіту поставив — якщо можна в цьому випадку так висловитись — у незручне становище.

Ось так волею автора редакційної, кажучи приземною мовою, Бог опинився перед дилемою: чи в боротьбі тій станути на стороні свого „заступника", чи на стороні ук-

раїнського католицького люду. Ситуація досить клопітна.

Що ж до наслідків боротьби з цією духовою силою, то покищо успіхів не видно; як досі вона приносила лиш поразку за поразкою. Борці з УКЦеркви протестують, маніфестують, голодують, довженні резолюції продукують, а Ватикан робить своє. Навіть хіротонію єпископа для УКЦеркви довершив папа Павло VI з кардиналами за латинським обрядом. А українські єпископи спокійно приглядалися з боку до того поличника й публічного — в присутності московської делеґації — знущання над собою й над своєю „помісною" Церквою.

Протест 12 українських ближче неозначених. організацій з приводу цієї хіротонії ані трохи Ватикану не турбує. Скільки ж то було тих протестів упродовж останніх років? Ватикан уже звик до них і добре знає, що вірні йому українці потраплять іноді з пересердя сказати „А", але на ньому зупиняться, далі не підуть.

Так ото виглядає та боротьба. Дотепер зводилась вона до дій, що свідчать радше про благання, про жебри, а не про боротьбу.

Тим то й спадає на думку питання: Пощо ж тоді і живою мовою і на хвилях етеру і друкарською фарбою щоразу створювати і вселяти в людські єства надію на щось, що лежить у сфері нездійсненних мрій? Тому, хіба, тільки, що люди бувають щасливі, перебуваючи в такій сфері.

Згадана редакційна не грішить відсутністю гучних слів, патетичної фразеології, впевнености й відчутної авторової енерґії; все це, здається, неодмінні ознаки редакційних „Нашої Мети", — мовний стиль. Але вмощена в ній хвалькуватість — безґрунтна. Бо коли мова про вагу УК Церкви в екуменічному русі, то, на тлі загально знаних подій і випадків та ватиканської політики загалом, піднесення її до символу „духового відродження й обнови нинішнього світу" це очевидне перебільшення й перецінення української краплі в католицькому морі. Саморекляма.

Висока самокваліфікація загалом річ небезпечна, а в сфері релігійній ще й надто, бо це вже свого роду гордість. А від гордости тільки один крок до фарисейства. Це виходить з притчі „Хто підноситься — буде впокорений". (Єв. Лука. XIV, 8-11).

(„Український Голос", ч. 45, 7 листопада, 1973)

МИНУЛО ТА НЕ ВСЕ

Трохи мабуть більше ніж 50 років тому „Канадійський Русин", пресовий орган Греко-Католицької Церкви в Канаді, обкидав Українську Греко-Православну Церкву такими епітетами як „мамина", „козацька", „халдейська", „свистунівська" і т.п. Тепер не зустрічаємо їх на сторінках української прокатолицької преси. Тож, якщо автор редакційної статті „Срібний Ювілей Єпархії" („Наша Мета" з 26. 5. 1973) саме це та спровокований тим судовий процес мав на увазі, то цілком згоджуємося з ним — усе те дійсно минуло.

Але здавен-давна запозичене з чужого ґрунту й доповнене власною продукцією та виплекане протягом століть упередження до православної Церкви, — все те зосталося.

Щоб сказане не виглядало голословним, наведемо один характеристичний приклад. В Енциклопедію Українознавства НТШ внесено ніби „науково стверджений факт", що бл. п. митрополит УАПЦеркви владика Полікарп, під час радянської окупації західньо-українських земель в 1939-41 р., визнав зверхність московського патріярха. І потрапила ця неправда в енциклопедію, незважаючи на те, що, як виявилося пізніше, в одному з документів, на підставі яких відомий учений історик спрепарував цей свій пасквіль, виразно сказано, що митр. Полікарп, тоді ще єпископ луцький, відмовив дати писемну заяву свого канонічного послуху Московській патріярхії.

Шкідництва того пасквіля не можна навіть порівнювати зо шкідництвом простацької писанини „Канадійського Русина". Енциклопедія в бібліотеках, зацікавлені будуть читати той наклеп і вірити, що це стаття, яка безсторонньо подає фактичний стан справи. А на ділі засвоюватимуть ганебний фальш.

До речі, інший католицький історик, хоч „приятель" православія не кращий, в цьому конкретному випадку по-

вівся одначе цілком увічливо і згідно з правдою написав: **„Тільки архиєпископ Олександр поліський і луцький єпископ Полікарп не поїхали до Москви і декларації на вірність московській патріярхії не підписали".** (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 573. Підкр. наше).

Під час II Ватиканського Собору (1962-65) українська прокатолицька преса кишіла статтями на церковно-історичні теми. Хто цікавився ними й читав, той, хоч би й не хотів, мусів ствердити й напевне пам'ятає, скільки то шпильок було вислано на адресу Православної Церкви загалом, а української зокрема, скільки було образ наших релігійних почувань... Була навіть спроба розсадити нас зсередини.

Редакційна стаття торонтського „Вільного Слова" з 25 січня 1964 р. ще й сьогодні в тямці. Заголовок її: „За атмосферу повного об'єднання". Глибоко закарбувалася вона в пам'яті. Авторові тієї статті ввижалося, що ввесь християнський світ поспішає під омофор римського архиєрея, а православні українці осторонь стоять, — не брали участи в спільних молиннях за об'єднання. І своє невдоволення з цього приводу автор висловив у грубо-образливій, зневажливій формі; з безсилого пересердя дозволив собі на презирливий тон у стосунку до Православної Церкви і порівняв її з „невеличким чоботом".

А чи під час патріярхальної акції було краще? Таж та акція сама вже по собі, як спроба поставити себе в позиції абсолютного авторитету й репрезентанта українського християнства, являла собою грубу аґресію на споконвічні права Української Православної Церкви.

Відзначаючи заслуги єп. Н. Будки, автор редакційної торкнувся при тому постання Греко-Православної Церкви в Канаді. Тут він виявив свою неспроможність написати щось у тій справі об'єктивно з урахуванням та зрозумінням тогочасних обставин, а передусім болю людських душ. Це ж на ватиканській політиці неґації українського католицького народу, його національних прагнень і духових потреб постала та немила авторові Церква.

Нестерпні умовини в ділянці церковно-релігійного життя, що створилися під зверхністю латинського єпископату та безпосередньою опікою духівників, які під кож-

ним оглядом були чужинцями для народу, автор, як видно, вважає за не варті уваги дрібнички.

Ось тому й пригадуються: календарна війна в Чікаґо, демонстрація й голодування студентів у Філядельфії, бунтівничі ухвали мирянського з'їзду в Нью-Йорку та численні резолюції різних з'їздів, віч і зібрань. А вслід за тим набігає запитання: Чим усе те було викликане? І друге: Чому, як інформує та сама „Наша Мета", боротьба з Ватиканом іде далі? За що?

Відомо, йдеться про визволення Церкви з-під диктату чужого чинника — ватиканської Східньої конґреґації. То чому ж тоді рух 1918 р. засуджується а теперішній прославляється? Адже мотиви обох рухів ідентичні: бажання позбутися чужої опіки, прагнення до самоуправління.

Щоправда, різняться ті рухи своїми наслідками. У 1918 р. народ, доведений до краю, гукнув — годі! і потім діяв рішуче й послідовно. Не заколихував себе уявною любов'ю до себе римського первосвященика, не сподівавця від нього зрозуміння свого душевного болю і на зворушення архипастирського серця не розраховував. Сказавши „а" не затримався, пішов геть далі аж до „ь" включно. Вернувся до віри своїх прадідів. А тепер тільки слова, слова й слова — злива слів і більше нічого.

A propos заслуг єпископа Н. Будки. Про них говорять нам видані ним у 1915 р. „Правила Русько-католицької Церкви в Канаді". Ці правила були призначені виключно для священиків, мирянам не вільно було їх читати ані навіть знати, що вони є. Та шило з мішка вилізло. З тих правил народ дізнався про речі, які аж ніяк не свідчать, що праця єп. Будки була „для добра Української Церкви й Народу". Були ж бо це правила-вказівки як народ латинізувати.

Щодо постання Української Греко-Православної Церкви, автор редакційної твердить, що процес унезалежнення від римської зверхности й масового повернення канадських греко-католиків до православної Церкви своїх прабатьків — дійсно їм рідної, відбувся „під гаслами нашого відвічного ворога" — Москви.

Звичайно, папір витримає. Та не в тім річ, що він витримає, тільки в тім, що авторові вистачило сміливости безсоромно бризнути цією неправдою в очі живих свід-

ків і активних учасників того процесу. Констатуємо, отже, перекручення історичного значення події ще за життя дієвих осіб. Що можна сказати про це?

Шкода було казати за Шевченком „Слава Богу що минуло!" Минуло ж бо, та не все.

У промові до членів римського відділу Форн Пресс Асошієйшен із США папа Іван XXIII між іншим сказав: „Працюючи для правди, працюватимете водночас і для братерства людства, бо ж брехня і невірність розділюють людей, а правда з'єднує їх в одне". („Новий Шлях", ч. 49, дати на вирізці не зазначено). До цього редакція „Нового Шляху", мабуть від себе додала: „Варт, щоб деякі з наших журналістів передумали ці слушні завваги".

Ми не маємо нічого додати до зацитованого.

(„Український Голос", ч. 48, 28 листопада, 1973)

З БЛЬОКНОТА

Коли мова йде про події десятилітньої, а то й кількалітньої давности, — такі, що, сказати б, відбувалися на наших очах, то перероблювання їх, вульґарно кажучи, на своє копито невдячна робота. Прикривання дійсности пеленою гучних слів і фраз, підкріплювання тверджень емоційністю та підсилювання їх якоюсь дозою трафаретного патріотизму, — все те дуже гарно звучить і, очевидячки, може викликати бажаний ефект. Але яка користь з нього, коли це буде плід хибних інформацій?

Насвітлювання події зо становища свого партикуляризму та перекручення автентичности іншої, що просто вдаряє в очі, задемонстрував торонтський тижневик „Наша Мета". У числі з 15-го травня 1971 р., автор редакційної статті під заголовком „Рішення Ватикану" допустився разючого своєю хибністю твердження: імовірно під свіжим ще враженням провалу патріярхальної акції.

Автор згаданої статті насамперед прочитав патерностер католицькій громаді, зганив її, бо, мовляв, вона сама винна, що акція за Київсько-Галицький патріярхат, — за цю, на його думку, „конечну передумову і до державної незалежности", зазнала цілковитої поразки.

Безпосередньо по тому автор заатакував Москву. І саме тут він схибив: пішов за голосом напередузятої думки, а він і довів до твердження цілком безпідставного. А твердження таке: Москва, мовляв, збагнула „небезпеку для себе з боку помісної Української Католицької Церкви" (коли вона стала такою?) і самохиттю включилася в екуменічний рух, щоб не допустити до піднесення її до статусу Київсько-Галицького патріярхату".

Свого часу була в пресі згадка про те московське нібито самовключення, але нагадаємо, як воно виглядало. Монсеньйор Й. Віллєбрандс (тепер уже кардинал) десять днів пробув у Москві і оббивав там пороги владних, прохаючи в імені папи Івана XXIII вислати спостерігачів на

II Ватиканський Собор. Отже „московські керівники" не з власного почину включилися в екуменічну атмосферу. Ватикан люб'язно їх запросив.

А в Москві не дурники сидять, як декому, може, здається, щоб не використати нагоди й не приглянутися зблизька до центру одинокої в світі духової держави-імпері.

Спостерігачі Радянського Союзу не забарилися з'явитись на першій сесії Собору. Ця сесія почалася 11 жовтня, а скінчилася в грудні 1962 р. У тому часі кардинал Й. Сліпий перебував у СРСР на засланні. Патріярхат нікому тоді навіть на думку не спадав. Тим то виринає цілком слушне запитання: З чого, з яких фактів автор редакційної виснував погляд, що Москва включилася в екуменічний рух, щоб протидіяти постанню „українського патріярхату"? Текст статті не дає відповіді на це, в ньому немає навіть спроби дати її.

Звичайно, Кремль напевне не посоромився відверто сказати, що він думає про католицький Київсько-Галицький патріярхат. Тільки ж сказав не в 1962 р. або раніше. Він бо ж не знав тоді, що випустить на волю львівського митр. Й. Сліпого, не знав, що митр. Сліпий запропонує на форумі Собору інвазію терену православної церковної юрисдикції. Тож ясно, що ніщо не спонукало його до якихось запобіжних антипатріярхальних заходів.

Сказаного, здається, досить, щоб ставитися скептично до авторового твердження щодо мотиву радянської участи в екуменічному русі.

Ще дивовижнішу інформацію містить у собі редакційна стаття в 21 числі „Нашої Мети" з 1970 р. Її заголовок „За єдність наших дій". Нас не цікавить надхненне змальовування майбутности Києва; фантазувати кожний з нас потрапить, кожний зуміє побачити на екрані своєї уяви щось вигадане, для душі й серця дуже миле й палко бажане, а що, як ось у даному випадку, ніколи не вийде зо стадії мрій.

Цікаво натомість нам знати, на чому базується авторове твердження неначебто ідея католицького „Київсько-Галицького Патріярхату була прийнята всією нашою національною спільнотою в вільному світі з великим захопленням, викликуючи радісний відгомін і надію на краще

майбутнє і на землях поневоленої Батьківщини". Чи спромігся б автор указати на якісь незаперечні й для всіх очевидні факти, щоб підтримати зацитоване? Чи справді він вірить, що ось так усі українці без винятку з ентузіямом учепилися тієї ідеї?

Згодимося з автором, якщо він скаже нам, що Україна кінчається на західньому березі Збруча. А втім, навіть і в тому випадку не на всі сто відсотків.

Але вернімося до інформації. Зміст її такий: „Тимчасом кілька місяців після поставлення Митрополитом Йосифом цього історичного внеску вмирає Папа Іван XXIII, а на його місце приходить Папа Павло VI".

Прочитавши наведене, уважний читач напевне здивувався і сам себе запитав: Як то! Автор редакційної статті органу католицької епархії неознайомлений з хронологією згадуваних ним подій? А чи може це свідоме поплутання хронологічної послідовности? Чи може недогляд, наслідок поквапности? Що б не було, певне лиш одне: інформація оманна.

Звільнений з радянсько-комуністичної неволі митрополит львівський Й. Сліпий прибув до Риму 9-го лютого 1963 р., отже після першої сесії II Ватиканського Собору. (Див. „Український Голос" з 27. 2. 1963 р., „Свобода" з 18. 11. 1964 р. і „Новий Шлях з 21. 11. 1964 р.). Папа Іван XXIII помер у червні того самого, 1963, року. Пропозицію щодо піднесення УКЦеркви до гідности патріярхату митр. Й. Сліпий вніс 10-го жовтня 1963 р. на форумі другої сесії Собору тобто: кілька місяців після смерти папи Івана XXIII, а не перед його смертю.

Є читачі й читачі; одні прийняли ту інформацію з довірою й без жадних застережень, інші з поблажливістю, а ще інші як образу для себе. Є й такі, що зареєстрували факт цієї журналістської неохайности. А вона здатна тільки посмішку викликати й недовіру до інших інформацій і міркувань редакційних статтів „Нашої Мети".

(„Український Голос", ч. 50, 12 грудня, 1973)

„МОСКОВСЬКА ПРОПАҐАНДА"

Берестейська унія 1596 р. зустрілась була з рішучим опором православного населення історичної Польщі. Явище це, розуміється, вимагало якогось пояснення від її захисників і пропаґаторів. Його знайдено у формулі „московська пропаґанда". І тепер у прокатолицьких публікаціях опір той, як і невдачу якихось окремих, пов'язаних з унією, польсько-єзуїтських задумів та прагнень єпископів-відступників, пояснюється як не московською пропаґандою, то московськими інтриґами.

Звичайно, докучливого питання прадідівської нехоті до унії таким поясненням спекатися найлегше та ще й з користю для себе. Постійне бо повторювання формули „московської пропаґанди" спрямовує увагу читача в напрямку апологетам унії бажаному, не допускає його до пізнання правди, накидає йому свою оцінку минулого й утверджує його в ній. А інша інтерпретація тих самих подій чи явищ безапеляційно відкидається, бо то вже, мовляв, відлуння підшептів московського ворога.

З прокатолицької преси дізнаємось наприклад, що „через московські інтриґи" не зреалізовано в XVII ст. уніятського проєкту щодо створення київського патріярхату. Автор відносної статті проте не обґрунтував чомусь цього твердження фактичними даними. Читач має вірити на слово.

Інший автор запевняє читачів, що сьогодні Україна була б одною „з наймогутніших держав у цілій Европі", якби була „пішла за кличем крови св. Йосафата, а не за кличем Москви", інакше — за „московською пропаґандою". Докази? Немає жадних. Це ж бо тільки гучна фраза, голос пройнятий демагогізмом та розрахований на неграмотну масу і більш нічого.

У соборному посланні українських католицьких єпископів з приводу 1900-ліття смерти апостолів Петра й Павла та 100-ліття канонізації уніятського єпископа Й. Кун-

цевича сказано, що з'єднання 1596 р. не завершилося, бо його противники, під'юджені московськими царями, зуміли опанувати „незрячу українську масу". („Шлях", 27. 8. 1967).

Формула „московської пропаґанди" так уже в'їлася в свідомість українців католиків, що один з їхніх авторів навіть постання Української Греко-Православної Церкви в Канаді вважає за наслідок дії „ворожих нам гасел". Чиїх? Звичайно, — московських. Хіба може бути йначе? А Москва заважила в цьому випадку стільки, скільки метеоролог заважує в зміні погоди.

Подібні твердження раз-у-раз доходять до нас з католицької сторони. Годі їх перелічити. Справа, однак, заповажна, щоб безкритично їх приймати. Декотрі явища й події давноминулого виходять з-під обрібки католицьких інтерпретаторів і йдуть у світ у такому вигляді, що їх навіть важко впізнати. Дуже часто їхня інтерпретація служить як добра ілюстрація просто віртуозного вміння спотворювати історичні факти. Буває й так, що загальновідомі й цілком безперечні факти зовсім промовчується. Тенденція дозволяє їм навіть наклепами оперувати.

Двосотрічної боротьби з унією проте не можливо було ані викривити ані мовчанкою покрити. Тож для виходу з клопітного становища казуїстика випродуковала згадувану вже формулу „московської пропаґанди". Тільки ж нестійкість її цілком очевидна. Фіктивність цієї формули виразно демонструється на тлі політичних обставин, що створилися тоді в Московському Царстві.

Ось виринає питання: Котрі це московські царі зуміли під'юдити, скажімо, князя К. Острозького та інших видатних борців за віру православну та завдяки їм опанувати „незрячу українську масу?" Іван IV Жахливий? Він мав тоді досить турбот, приборкуючи збунтованого сибірського князя Кучума. Борис Годунов чи Василій Шуйський? Ці царі думали лиш якби з трону не спасти. То може підосланий Польщею „Гришка розстрига", темний тип, що видавав себе за сина Івана IV і записаний в російській історії як Лжедмитрій I? Про цього царя (1605-1606) у львівському літописі сказано: „Мнішко дочку за него дал і до Москви єго провадил на паньство і осадил єго бул". (Юрій Мнішек, один з організаторів польської

інтервенції в Московщині, батько Марини — дружини самозванця:). „Москва, видівши, що зле, ізмінила царя, убили, і людей много, а других в неволю побрано, і Мнішко сиділ. І с того ся война почала в Москві і точилася много".

Саме тоді, як Польща заходилася була знищити Православну Церкву в своїх межах, політичне становище Московського Царства було дуже скрутне. Не можна нехтувати фактом, що був то час розбрату, що точився серед бояр у боротьбі за царський трон, час самозванщини, час тривалого періоду намагань польських маґнатів підпорядкувати те царство Польщі. То був час „Великої Смути на Московщині".

Ефемерні царі періоду Смути про себе лиш дбали. А московські патріоти уболівали над жалюгідним станом своєї держави. Не морочили вони своїх голів далекою унією (якщо загалом щось знали про неї) тоді, коли по просторах царства вештались різних націй злочинці й безкарно грабували й мордували мирне населення, коли треба було у власній хаті лад наводити (бож був ще Лжедмитрій II) та незалежне буття її від посягань зовнішнього ворога рятувати.

Не йметься віри, щоб за таких тяжких обставин на Московщині могла йти звідти в Польщу антиуніятська пропаґанда. Зокрема ж за того часу, коли в Москві стояло польське військо і під його охороною на її царському троні самозванець сидів. Або тоді, як після вбивства обманця війна там „точилася много".

Ніхто не заперечуватиме, що козаки вірно служили Польщі; навіть польські історіографи відзначають цей факт. Усі знаємо, що гетьман Петро Конашевич Сагайдачний вславився під час війни Польщі не тільки з Туреччиною, але й з одновірним йому Царством Московським. Це ж під проводом цього гетьмана козаки брали участь у поході на Москву польського королевича (пізніше короля Владислава IV), що задумав було сісти на московському царському троні.

При зіставленні цього історичного факту з формулою „московської пропаґанди" одержуємо картину досить дивну. Козаки рішуче поборювали унію, бо, як твердять католицькі автори, „московська пропаґанда" до того їх надхнула, водночас, як свідчить історія, помагали Поль-

щі, творцеві й ревному протекторові унії. запанувати над джерелом свого надхнення — Москвою. Логіки в цьому немає. Тут або-або. А що свідчення історії істинні й незаперечні, „московська пропаґанда" — витвір фантазії.

Щождо шукання захисту й допомоги в Москві, то цього ніхто не заперечує, тільки ж це вже справа пізнішого часу. І не „московська пропаґанда", а польське насильство й інквізиційні засоби впроваджування унії допровадили до того. Доказів на це є сила-силенна, треба тільки очі розплющити й накинену заслону зняти з зіниць.

В атмосфері польського терору, що відмовляв народові права на власну культуру — а джерелом її була йому його віра православна — де він мав шукати співчуття й підтримки в боротьбі за збереження себе в своїй вірі, як не в найближчого одновірного сусіда?

Сваволя шляхти дійшла вже була до крайніх меж брутальности. Православну Церкву поставлено поза правом. Скарги й слушні домагання її вірян на форумах Сеймів відбивалися від урядового клерикалізму й єзуїтської моралі короля Зиґмунта III, як прислівний горох від стіни. Ось що спрямувало в бік Москви очі козаків і очі безборонних наших прадідів, обдертих з усіх належних їм прав. Цього католицькі автори не бачать. Зате скрізь і всюди ввижається їм московська пропаґанда". Український народ, мовляв, горнувся до унії, просто линув до неї... Ота пакосна „московська пропаґанда" станула на заваді; підбунтовані нею Братства й козаки перепинили церковне з'єднання.

Бажання народу зберегти свою віру, свою окремішність і бути собою на своїй предковічній землі, — оцих фактичних мотивів опору польсько-уніятській аґресії на душу народу, наші католики не добачають. А не добачають тому, що забагато ввібрали в себе недовіри й упередження до творів українського православного інтелекту як таких, що, на їхню думку, містять у собі лиш безкритичне повторювання московських наклепів на унію.

Дивний це погляд, сміховинний і нісенітний. Та сперечання й дискусії на цю тему, це, як хтось сказав, молотіння пустої соломи.

Тут слід ще нагадати, що в жовтні 1596 р. паралельно з уніятським Собором відбувався в Бересті також Собор

православний. Собор цей позбавив єпископів-зрадників усякої духовної гідности й виключив їх з Церкви. Цим відразу поставлено опір унії, негайно після офіційного її проголошення — 9 жовтня. Отже, як це могло статися за намовою Москви, коли вона ще не знала про проголошення унії? В який спосіб Москва під'юдила учасників православного Собору проти унії? Телефону й радіо не було. Отже що? Телепатія, стала в пригоді?

Сказаного досить, щоб побачити вартість формули „московської пропаґанди" і як слід її оцінити.

І врешті на закінчення треба сказати: формула „московської пропаґанди" накидає думку, що українці-католики дуже погано думають про своїх православних прадідів, висловлювані ними погляди можуть привести сторонніх людей до вельми некорисного висновку щодо характеру й умових здібностей українського народу загалом. За їхніми бо поглядами виходить, що українська нація — це якась недолуга людська маса. яка нездатна на незалежну думку, завжди йшла за чужими підшептами, — як не на грецькому мотузку, то на московському. Усамостійнилась, виходить, тільки та її частина, що ввійшла в унію з Римом. А як в дійсності?

У вільному світі православні українці справді унезалежнились у ділянці свого церковно-релігійного життя. „Московська пропаґанда" не затримала їх при Москві.

Зате ж римсько-польська пропаґанда так примоцювала українців католиків до Риму, що вони були під його диктатом і, не зважаючи на всі зневаги й нехтування, зостаються й тепер під ним скрізь. де тільки доля закинула їх.

(„Український Голос", ч. 9, 27 лютого, 1974)

НА МАРҐІНЕСІ АРХИПАСТИРСЬКОГО ПОСЛАННЯ

В основному архипастирські послання проголошуються вірянам з церковного амвону. Появляються вони й у пресі. Однак це внутрішня справа даної Церкви і люди до неї непричетні стоять осторонь від них.

Проте, коли формулювання якогось послання заторкують інтереси іншої Церкви і мають виразні узурпаторські тенденції, тоді, якщо його опубліковано в пресі, воно втрачає свій приватний характер, стає публічною власністю і кожен, хто тільки хоче, може висловити свої зауваження й думки щодо виложених у ньому поглядів і його змісту загалом. Таке, власне, право дає сторонній людині архипастирське послання ієрархії Української Католицької Церкви з приводу 350-ліття трагічної смерти уніятського архиєпископа Й. Кунцевича („Світло", ч. 11, за листопда 1973).

Залишаємо на боці трагічну постать „святого", промовчуємо й формулу „Помісна Українська Церква". Спинимось лиш на твердженні неначебто та „помісна" Церква це „переємниця історичної спадщини Київської Митрополії Руси-України". Це ж бо з зацитованого визирає згаданий вище узурпаторський нахил.

Виникає, отже, питання: На чому ґрунтується претенсія УКЦеркви до згаданої в посланні спадщини? Найперше, безперечно, на теорії про католицтво св. кн. Володимира. Тільки ж теорія та фальшива, хоч і хитро побудована але неправдива: очевидний софізм.

Витягувана з середньовічної грузької трясовини Фльорентійська унія 1439 р. в світлі історичних джерел не має жадної вартости як підстава, вона аж надто трухлява, — за найлегшим доторком розподається й розпорошується. Унія та — це епізод у нашій історії зовсім непомітний.

Передусім однак і завжди всілякі претенсії УКЦеркви загалом, а зокрема й посягання на спадщину історичної Київської митрополії базується на Берестейській унії 1596

р., на ній ставиться наголос головний і найсильніший. Тож зупинимось біля неї.

Загальнопоширений погляд на Берестейську унію як на акт, що ним Київська православна митрополія з'єдналася з Римсько-Католицькою Церквою історично неправильний. З'єднання приходить тільки за обопільною згодою. У випадку Берестейської унії обопільної згоди, як конечної передумови з'єднання, — не було. Контрагент митрополії не був виразником волі й бажання приналежних до неї православних українців і білорусів, він виступав, у тому випадку як насильник, як узурпатор влади йому неналежної.

Берестейську унію силою накинула православному народові Польща й єзуїти за вказівками з Риму. Звичайно, були також і наші рідні братіки, що охоче доклали своїх рук до брудної польської роботи не усвідомлюючи собі, що вона була спрямована не тільки на знищення Церкви але й на знищення існування українського народу як такого.

Творці Берестейської унії зіґнорували століттями зобов'язуючий в Київській митрополії її православний канонічний порядок, застосували натомість право римської Церкви, ну й, очевидячки, згідно з ним і справу вирішили: по-диктаторському. Стверджує це й наш католицький історик, унія. мовляв, була вирішена єпископатом, одинокою, на його думку, компететною владою в тій справі (Гр. Лужницький).

Так, не заперечуємо. Єпископат, пройнятий католицьким клерикалізмом, вирішив справу унії силою своєї автократичної настанови й неприродного права розпоряджатися долею віри без народу.

Митрополія була православна, отже компетентною владою для вирішення справи унії був Церковний Собор, а не єпископат. І нічого було історикові посилатися на приписи диктаторської системи римської Церкви; ними, як чужими й не діючими в Києві, він не в силі виправдати свавільного вчинку єпископів.

Унія була створена для народу без його відома й участи. Це був акт нечуваного насильства. А де насильство — там у висліді не унія — добровільне поєднання, лише завжди приневолення буває.

Папа Пій XII в енцикліці з приводу 350-ліття Берестейської унії підкреслив, що Росія, не питаючи уніятів Холмщини про їхнє бажання, вписала їх до „нез'єдиненої" Церкви. Читаємо про це й у трактатах наших католицьких авторів.

У зв'язку з цим хочеться запитати наших шановних антагоністів: Чи єпископи Потій і Терлецький, перед поданням королеві Зиґмунтові III писемної заяви про готовість поставити Київську митрополію під владу папи римського, питали народ чи він того хоче? Чи Зиґмунт III, висилаючи єпископів-відступників на державний кошт до Риму, питав православних мешканців митрополії чи вони хотять папської зверхности?

Маємо ось тут ілюстрацію становища, характерного для католицької ментальности. Коли влада в державі в руках іновірних, тоді католицтво вимагає для себе свободи діяння на основі своїх принципів, але коли влада в руках католиків, тоді на основі тих самих принципів не признає свободи для інших віровизнань.

Претенсія УКЦеркви до спадщини Київської православної митрополії, до всього того духового багатства, створеного нею протягом століть, коли претендента ще в помині не було, хоч-не-хоч асоціюється в нас з присвоюванням Росією нашої історії, вона ж бо, як знаємо, всю нашу княжу добу загарбала; історію свою нашою розпочинає. Справді, у присвоюванні УКЦерквою церковно-релігійного майна, не нею в Україні створеного, зовсім не важко спостерегти подібности до загарбання вчиненого Росією. А в погляді ж на нього всі ми однозгідні.

Прикрі це справи, прикро про них згадувати. Ще й надто, коли наступ йде не з боку історичного польського ворога нашої Української Православної Церкви, тільки з боку створеного ним ворога в нутрі нації.

Але нагадати треба, бо наша мовчанка й махання руками на всі ті особливі погляди й аспірації братів католиків інтерпретуються як наша слабість, загострує братній апетит і до аґресії заохочує. Протягом останнього десятиліття вони винесли з глибокої безодні наверх чимало здепонованого в ній фактичного ставлення до нас.

Кожну подію в житті народу оцінюємо і історичне її значення найточніше визначаємо на підставі її наслідків.

Історичне значення Берестейської унії визначаємо на тій самій підставі. А якість її наслідків така, що об'єктивність істориків визначила унію як найбільше зло в історії українського народу. Наші ж католицькі автори навпаки: висловлюються про неї з набором слів найбільшої похвали.

Якщо переслідування й усілякі утиски й заборони, гоніння й знущання польської шляхти над нашими прадідами, море сліз і ріки крови, пролитої в боротьбі з унією, релігійне розбиття народу, що й сьогодні скаламучує наше життя, — якщо все те й загалом увесь жах унійного лихоліття скваліфіковується як „благословенні наслідки Унії для нашого народу" та якщо ті, що про благословенство те говорять, спроможні, станувши перед дзеркалом, глянути собі в очі, не кліпнувши повіками, тоді очевидячки, їхнє розуміння слова-поняття благословенний викривлене так, як у країні серпа й молота викривлене розуміння слова демократія.

УКЦерква не має якихось історично-правних підстав, щоб створену польською владою Київську уніятську митрополію пов'язувати в будь-який спосіб з Київською православною митрополією, посталою з охрищенням Русі-України за кн. Володимира та вважати себе за її спадкоємця. Київська уніятська митрополія це зовсім інше поняття; це насильницький твір польського короля Зиґмунта III і Ко. і в українській церковній історії має він свою цілком окрему позицію.

А факт, що Зиґмунт II поставив був Київську православну митрополію поза правом та з порушенням усіх Божих і людських законів увесь її 600-літній дорібок віддав Церкві, створеній за своїм уподобанням, що зветься тепер УКЦерква, факт той, повторюємо, не створює для неї титулу правного до присвоювання того скарбу, як не створює його посідання вкраденої речі, одержаної в дарунку від злодія.

Київська православна митрополія не щезла з овиду після проголошення Берестейської унії, діяльности не припиняла, вона існувала аж до поділу Польщі й ніколи уніятською замінена не була.

(„Український Голос", ч. 42, 16 жовтня, 1974)

ФАКТИ І ФАНТАЗІЯ

У листопаді 1973 р. минуло 350 років від дня вбивства уніятського архиєпископа Йосафата Кунцевича. Ієрархія УКЦеркви відзначила цю річницю спеціяльним архипастирським посланням, а католицька преса рядом дитирамбічних статтів. І як завжди, коли мова про трагічний вітебський випадок, так і цим разом з-поміж рядків дотичних статтів віє в напрямку вірян Православної Церкви хоч і вміло приховувана, але відчутна неприязнь і догана.

Власне це змушує читача до роздумування і веде його в глиб давноминулого. Але крім віддавна знаного, нічого нового, потверджуючого зміст тих статтів, він там не знаходить. Тож вертається з тієї екскурсії зо ще одним ствердженням, що католицькі розповіді про Й. Кунцевича ґрунтуються не на дійсності, не на фактах, тільки на спеціяльно спрепарованих матеріялах.

Різниця думок

Йосафат Кунцевич це ім"я й прізвище, що на їх згадку в уяві одних з'являється людська постать недосяжного для людини ідеалу, створена майстерністю людської винахідливости й збуялою фантазією. Для інших, у світлі автентичних історичних фактів, постать та — це символ нелюдяности й безсердности, символ жорстокого інквізитора й запаморочливого сліпого фанатитизму.

Дитирамби на честь Й. Кунцевича можуть, щоправда, витворити довкола нього бажану авторами атмосферу, ще й надто, коли підсилюється їх розповіддю про загадково-таємничих постачальників поживи для ченців (чудо?), але тільки в середовищі людей, що постійно перебувають в сфері однобічно-підібраних підхожих інформацій. Зафіксовані історією факти з діяльности Й. Кунцевича людям тим не відомі, їх старанно приховується від них. А це ж власне вони, ті факти, а не людська фантазія, показують його у властивому насвітленні.

Ідеалізування особи Й. Кунцевича ніколи не прикриє його справжнього духового обличчя. Усі ті похвальні тиради це лиш чергове вибілювання найревнішого ширите-

ля унії. Тільки ж навіть найдосвідченіший казуїст не зуміє його виправдати, хапаючись старого арсеналу голослівних тверджень і вигадок, перекручень і софізмів. Самі вже тільки лаконічні уривки з Кунцевичового листа до литовського канцлера Л. Сапєги свідчать про відсутність в його психіці приписуваних йому чеснот.

А панегіричний тон викладання думок про „святого" виявляє лише гріх панегіристів проти привабливої й конечної в історії якости — істини й об'єктивности.

Польські свідчення

Польський історіограф минулого століття граф Валеріян Красінський пише: "...пшесьлядованя дизунітув провадзоне било з вєльков суровосьцьов в чем одзначал сєн ґлувнє арцибіскуп полоцкі Юзефат Кунцевіч..." („Валькі релігійне в Польсце", стор. 317. Лондон 1883).

Чітку картину тієї „вєлькєй суровосьці" дає нам писемна відповідь канцлера Л. Сапєги на Кунцевичевого листа; в ній він без пардону вказує єпископові на його невластиві вчинки, думки й пропозиції. Повний текст тієї відповіді-листа читач знайде у „Віснику" з 15. 2. 1974. Тут наведемо в українській транскрипції лише кілька маркантніших фраґментів з того листа.

„Тобов жондзі не мілосьць лєч сіла", пише Сапєга, „ніц дзівнеґо вєнц, же владза Тва трафя на опур. Завядамяш мнє, же жицє Тве єст в нєбезпєченьствє; сондзе, же єст то власнов Твов вінов".

Згоджуючись з Й. Кунцевичем, що наслідування побожности старожитних єпископів, їхньої науки й лагідности це річ похвальна, Л. Сапєга радить єпископові: „читай їх жицьориси, а нє знайдзєш жеби оні мєлі заносіць оскарженя пшед трибуналамі Антиохії люб Константинополя, ґди тимчасем вшисткє сонди сом заєнте Твемі оскарженямі. Мувіш, іж мусіш шукаць оброни...: Христус, бендонц пшесьлядовани, нє шукал єй... Ти повінєнесь подобнє чиніць, замяст розсєваць зачепне пісма люб виґлашаць ґрозьби; такєґо пшикладу апостоловє нє давалі".

І далі: „Твоя сьвєнтоблівосьць пшипуща, іж може **зніщиць „схізматикув" і сьцьоньць їм ґлови.** Єванґелія учи пшецівнє. Унія починіла вєльке шкоди: задаєш ґвалт сумєню і замикаш косьцьоли, так іж хшесьціянє ґінов як

неверні, без набоженьства і сакраментув. Єсьлі Тве постемповане спровадза забуженя, зараз пішеш до нас, **же тшеба виґнаць з краю пшецівнікув унії;** нехайже Буґ броні ажеби край наш зостал зганьбйони таков здрожносьцьов! Коґожесь навруціл свойов суровосьцьов? Ми не броніми Жидом і Магометаном мейсца на набоженьства, **Ти єднак замикаш сьвйонтине хшесьціяньске".** (там само стор. 318), підкр. наші).

Таке то напоумлення зробила світська людина духовному архипастиреві, визнаному за втілення всіх християнських чеснот — за святого. Лист Л. Сапеги нещадно викриває Кунцевичеві злодіяння, а заодно тим самим показує й фактичну його сильветку. Але всі його прогріхи якось не доходять до свідомости католицьких авторів. А втім, точніше буде, коли скажемо, що вони попросту промовчують їх, важко ж бо уявити собі необізнаність авторів з монашого ЧСВВ.

В доступних нам історичних матеріялах не знаходимо свідоцтва про чесноти, що ними так щедро обдаровано „мученика". Чи можливо уявити собі, щоб з очей Й. Кунцевича променіла „погідність і веселість" у хвилині, коли він писав, що йому вільно нищити „схизматиків?" Чи це з лагідности його вдачі виникла в нього думка про стинання голів „схизматикам"? Чи це доброта серця подиктувала йому домагатися вигнання своїх кровних братів з їхніх споконвічних насиджених прадідівських земель? Ні!

То де ж, питаємо, та благородність його серця? Де його готовість усім помагати? Де його „лагідність і милосердя, доброзичливість і смиренність, услужливість і жертвенність для всіх людей"? Де, коли й у чому практично проявились в його служенні всі ті благородні, християнські прикмети людського характеру?

З уваги на історичні дані про діяльність Й. Кунцевича й неґативну оцінку її істориками, ввесь перелік позитивних якостей його вдачі сприймається як звичайна фантастика; це тільки декоративні слова, елементи літературної фікції, оздоба стилю розповіді.

Убивство Й. Кунцевича

У літописі сказано: „Місяця апріля, у Вітепську будучи уніят владика Іасафат, всі церкви под унією, тілько

єдина не под унією, і он взявши того священика православного в ланцюх на воскресеніє Христово. Мішчане, ужалившися священика, найшли на двор владичий, добуваючи єго. А они, запершися в дворі моцно, і боронилися, з двору стріляли, і застрілили владичії слуги єдного міщанина, котрий міл двох синов вдатних. Тії з жалю великого по своєм отці моцно до двору добивалися, а, добившися, прибігши єден і ударив владику бартою, і убили єго на смерть, і в воду кинули". (О, А. Бевзо. „Львівський літопис і Острозький літописець", стор. 135). До речі в літописі неточність щодо часу, Й. Кунцевича вбито в неділю 12 листопада 1623 р.

У наведеному випадку не можливо достерегти Кунцевичевого наслідування Доброго Пастиря Христа, немає в ньому навіть натяку на нього. Отуманений недугою фанатизму він лише ревно розтягував над православним народом накинену чужинцем сіть римського папства; окутував його нею щоразу сильніше, душив його й витискував з нього гіркі сльози й голосні розпучливі ридання.

А в нього ж у келії, за твердженням католицького отця духовного, завжди Біблія була відкрита. Тож читав хіба про другу найбільшу заповідь „люби ближнього свого як самого себе", читав, що „хто вас не прийме й ваших слів не послухає" — лишить.

Любов і милосердя, — це одні з найголовніших християнських чеснот. Але Й. Кунцевич не застосовував їх у практиці. Відцуравшись своєї дійсно рідної Православної Церкви, він жорстоко переслідував її — став її катом. Це факт, — не вигадка ненависників „духової величі" Кунцевича, це, повторюємо, історичний факт і лежить він важким тягаром на його пам'яті.

З життєпису Й. Кунцевича дізнаємось, що „для самої схизми не було в нього пощади". Оця, власне, ненависть, що штовхала його до завдавання православним християнам постійних душевних і тілесних страждань, довела до вітебської трагедії. Не заплющуймо очей на діла „святого", він сам зготував собі передчасну смерть, упав жертвою власних учинків.

Об'єктивізм не звалюватиме вини тільки й виключно на тих, що, доведені до розпачу, втратили нерви й укоротили єпископові життя, зверне увагу на особу „смиренно-

го" єпископа. І, безперечно, ствердить, що це якраз він спричинився до трагедії, він її спровокував. А тоді напевне довелося б декому пересідати з лавки суворих прокурорів на лавку адвокатів.

Є голоси, щоправда обережні й несміливі, що хотіли б, здається, відокремити нас від вітебської трагедії: український народ, мовляв, зовсім до неї непричетний. Так, тільки ж факт, що Й. Кунцевич діяв на терені Білорусії ані трохи не зменшує його провини супроти українського православного народу. Суть бо справи не в тому, де бушувала лють його фанатизму, кого він ним тиснув, тільки в тому — за що.

Наслідки

Убивство Й. Кунцевича зробило Вітебськ ареною польської кривавої розправи. З історії ніхто її не викреслить і ніяка логічна акробатика звірячої огиди не злагіднить. Це факт історичний — гидкий, брутальний, жорстокий, нелюдський, безсердний, дикунський, — але факт. Ми неспроможні забути його так, як забуваємо бачене в сні щось гидке. Ми не можемо, вдавати, що ввесь жах тієї розправи не існував. Його примара з'являється перед нами на саму лише згадку спричинника розправи.

Ми можемо простити своєму братові, збаламученому єзуїтською мораллю, його зраду, але не зможемо забути його несамовитого переслідування зрадженої ним Церкви та нестямного насильства над сумлінням її вірних. Ми ніколи не спроможемось на забуття Кунцевичевого тиранства й заподіяного ним лиха, бо це була б велика невдячність і несправедливість а навіть глум над давно зотлілими в землі нашими братами й сестрами, що протягом століть несли тягар знущання в обороні релігійного й національного обличчя народу.

Минуле безслідно не щезає; з покоління в покоління переказуються „добродійства" Й. Кунцевича, спроваджені ним на православний народ. Інквізиторська жорстокість періоду його єпископського служіння живе, житиме в поколіннях найближчого прийдешнього як і в поколіннях дуже-дуже далеких від нас. Житиме вічно.

(„Український Голос", ч. 50, 11 грудня, 1974)

ПРО ЦЕРКОВНУ ПОМІСНІСТЬ

Протягом років іменник „помісність" з похідним від нього прикметником не сходять зо сторінок української прокатолицької преси. Популярність таку придбала їм акція за патріярхат. До тієї акції вони були в наших католиків у забутті, попросту не існували для них.

Тепер прикметником „помісна" українці католики визначають статус своєї Церкви в системі всесвітнього католицтва. Узгодження щодо цього між ними спершу не було, бо коли одні автори оздоблювали вже Церкву помісністю, то інші в той самий час писали, що покищо йде лиш боротьба за її помісність. Переміг нахил перших. Сьогодні віряни УКЦеркви майже всі без винятку в унісон співають про її „помісність". Це, мовляв, історичне право Церкви, вона була помісною в минулому і помісність та заґарантована їй Берестейською унією.

Нехай буде дозволено й нам висловити кілька думок про „історичність" того права.

Київська уніятська митрополія, плід Берестейської унії, не мала церковної автономії тобто, самоуправління, бо автономія це явище Римській Церкві неприродне. Митрополія та відразу підпала під опіку Конґреґації пропаґанди віри, там вирішувалась її доля. Адже ж устрій львівської митрополії цілком змодифіковано на латинський лад. митрополит фактично втратив владу над своїми епархіяльними владиками. А про українські католицькі епархії на американському континенті нічого й говорити, вони ніколи не були під зверхністю львівського митрополита, — підлягали територіяльно властивим єпископам латинського обряду.

Такий ото був стан. Проте на протязі століть українці католики слухняно, без жадних протестів, демонстрацій чи голодування, застосовувалися до римських поста-

нов і спокійно приймали латинізуючі Церкву звичаї й обряди.

Українсько-католицькі епархії з єпископами незалежними від латинських Ватикан почав організовувати щойно після Другої світової війни. Була це, ймовірно, його реакція на скасування Львівським Собором Берестейської унії в березні 1946 р. Єпископи тих епархій підлягали безпосередньо папі.

У 1963 р. на форумі другої сесії II Ватиканського Собору митрополит львівський Й. Сліпий, тепер Верховний архиєпископ і кардинал, вніс пропозицію про підвищення УКЦеркви до статусу патріярхату. Відтоді й розпочалась голосна акція за птріярхат, тоді також і термін „помісність" виплив на поверхню.

***

З-посеред багатьох статтів і повідомлень у справі помісности УКЦеркви звертають увагу на себе резолюції громадського віча, що відбулося в Торонто 28 січня 1973 р.

У резолюції того віча Ч. 2 зазначено, що **„основою церковної єдности є об'єднання помісних Церков..."** І з цього зроблено висновок: УКЦеркву не слід вважати за беззастережно підпорядковану Церкві Римській; вона не менш, мовляв, помісна як і всі інші включно з Римською. У тому самому числі резолюцій сказано дослівно: **"...Київська Апостольська Столиця св. Апостола Андрія Первозванного входить в об'єднання з Римським Престолом св. Петра тільки як з рівним партнером..."** (Підкр. наші).

(Мимохідь слід відзначити, що побожний літописний переказ про побування на київських горах ап. Андрія Первозванного та про його пророчі слова українці католики рішуче відкидають, переказ цей для них лиш вигадка, казка. Проте, коли треба обґрунтувати помісність УКЦеркви тоді, як бачимо, й казка придатна. Ба більше, у казці тій навіть знайдено підставу, щоб Київ до гідности апостольської столиці піднести).

І так, на підставі зацитованого констатуємо дивовижний факт: оборона помісности УКЦеркви ґрунтується на канонах і устроєвих принципах Православної Церкви. Бож це тільки ця, Східня Православна Церква складається з ряду об'єднаних спільністю віри помісних Церков. Струк-

тура Католицької Церкви не знає інституції таких Церков. Ватикан ще в 1972 р. нагадав єпископам УКЦеркви, що вони безпосередньо підлягають папі, — іншого правного авторитету не мають. Заявив їм водночас, що термін „Помісна Церква" неясний і не відповідає звичаям Східніх Католицьких Церков.

Не дивно, коли хиблять звичайні рядові віряни. Але справді дивно, що автор, чи може автори резолюцій, люди безперечно з освітою й знанням, вигідно для себе забувають, що всесвітність Римської Церкви сконструйована на зовнішній засаді правній з видимим головою Церкви. А такий державно-монархічний устрій не допускає існування помісних Церков. Тим то кажемо: ніщо вже, мабуть, не зможе поставити учасників віча дальше від правди, як наведені вище уривки з їхніх резолюцій.

***

Щоб збагнути факт умотивовування католицької претенсії на помісність, православним церковно-правним порядком не треба бути ментальним велетнем. Це справа дуже проста.

Польський єзуїт Петро Скарга викомбінував, а єзуїтський вихованець король Зиґмунт III універсалом своїм вияснив, що „унія заключена єпископами Кирилом і Іпатієм це не що інше, як відновлення давно вже існуючого союзу між Українсько-Білоруською Церквою й Апостольською Столицею". (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 279).

Ось цю антиісторичну єзуїтську вигадку наші католики підхопили і в потребі завжди висувають її на авансцену й орудують нею. Тільки ж нехтують при тому необхідністю елементарного критицизму в підході до королівського вияснення. Хіба ж головний промотор і опікун унії міг пояснювати інакше?

Польському королеві нічого дивуватися. Але українському історикові, що свій суб'єктивізм підсилює арґументом особи, явно в даному випадку не безсторонньої — дивуватися треба.

Отже, відзначена вище дивовижа в обґрунтовуванні помісности постала власне на базі цього „відкриття" поль-

ських софістів. Тільки ж і воно братів у їхній ситуації не рятує.

***

Є дві підстави, що задля них може постати Помісна Церква: національна і державно-територіяльна Помісна Церква — це місцева, крайова національна Церква даного народу. Помісні Церкви в управлінні своєму незалежні одна від одної. А бути незалежною — значить не бути зв'язаною чужими постановами, бути вільною, нікому не підлеглою і кермуватися власним законодавством.

Київська митрополія, як Українська Церква, бувши в канонічній юрисдикції Царгородського патріярхату дійсно користувалася широкими правами самоуправління, царгородські патріярхи майже не встрявали в її внутрішні справи. Проте, хоч Церква була національна а до того ще й на власній території, — помісною в повному значенні того слова вона не була. Залежність її від Царгороду виявлялась в актах духово-моральної опіки як також в актах канонічного порядку. Це бачимо наприклад у таких фактах як призначування митрополитів для Києва, усунення з катедри митрополита Онисифора Дівочки (1589 р.), надання Ставропігії церковним братствам тощо.

З цього висновок: Київська митрополія не мала статусу помісности. Тож говоріння про „історичне право" УКЦеркви на помісність цілком безґрунтне. І було б таким навіть тоді, якби й справді УКЦерква була переємницею спадщини історичної Київської митрополії на що, до речі, вона безпідставно претендує. Берестейська унія не могла ґарантувати задержання помісности, бо її не було.

Зроблені ж папою деякі уступки це був лиш тактичний хід, — ціна, що він згодився на неї за визнаття його зверхности, але не мав наміру її заплатити. А втім, ґарантії не зобов'язують навіть того папи, що їх дав, а його наступників і поготів.

Рим ніколи не мав наміру роздрібнювати свою імперію на окремі помісні Церкви, навпаки — він мріяв про організацію своєї влади на засаді суворої централізації, мріяв про диктатуру. Вважав, що тільки сцентралізована в руках папи влада має право диктувати всьому світові свою волю. Упродовж сторіч опрацьовував цю ідеологію і з неухильною послідовністю реалізував її, щоб бути го-

ловним льокатором на землі. А що не міг бути на цілій — втискувався скрізь де тільки міг. За польською допомогою і в Україну втиснувся.

У зв'язку з акцією за помісність УКЦеркви пригадується голосний в історії Церкви зудар між Царгородом і Римом у 867 р. (патріярх Фотій — папа Микола I). Завершився він кінець-кінцем у 1054 р. остаточним розривом між Східньою й Західньою Церквами. Водночас з тим насувається також питання: Чи в процесі тієї акції ніколи не спало на гадку церковно-активним елементам католицького громадянства, що Церкву резкололо папське намагання загарбати Східню Церкву під свій диктат?

Так, втручання папи римського в унутрішні справи царгородського патріярхату, посягання на його незалежність, на його помісність було тим безпосереднім приводом, що поділив Церкву. А помісність Царгороду це не та фіктивна, спрепарована братами за власним рецептом для власного вжитку й задоволення своїх амбітних прагнень. Це була помісність з усіма належними їй характерними атрибутами. Царгородська Церква дійсно була рівнорядним партнером Церкви римської і не менш від неї помісна. І ту рівнорядність і помісність своєї Церкви Царгород захищав.

Проте наші католики не мають зрозуміння для Царгороду. Вони не мають його напевне й тепер, хоч, після зазначених зневаг і ударів, повинні б мати. В їхніх трактатах на тему поділу Церкви сама лиш догана Царгородові й злосливі наклепи на нього за його тверду й рішучу оборону своєї незалежности.

А ось тепер, після століть покори й безкритичної слухняности, віряни УКЦеркви, відчувши нарешті й збагнувши суть римської до себе любови, зійшлись на віче і резолюцією Ч. 3 заявили: „УКЦерква не сміє і не може визнати за папою та римською курією права накидувати їй закони і кодекси, які заперечують її помісність..." А своїх єпископів бомбардують протестами, ухвалами, закликами, відкритими листами тощо, вимагаючи від них рішучої відсічі ватиканському втручанню в справи Церкви. Кажучи йнакше, вимагають того твердого й незлам-

ного спротиву, що його в IX ст. супроти римських наскоків Царгород задемонстрував.

***

Римська Католицька Церква збудована як самодержавна монархія, вся влада в ній скупчена в руках папи. Папа понад усім і понад усіма. За такої дійсности навіть та підмінка помісности, що її мають на думці католики не можлива, а про справжню нічого й мріяти. Однак провідні кадри акції, знавці історії Церкви й церковного права, загальновідомий факт цей відсувають від себе і здалека його обходять. Усі свої жалі й нарікання спрямовують на адресу куріяльних кардиналів, в них, мовляв, джерело всіх невдач. А через поріг апартаментів ватиканського самодержця переступити не можуть.

Об'єктивно треба все ж таки ствердити, що наші католики виявляють багато енергії, завзятости й упертости в своїх спрямуваннях; хоробро борються за збереження свого острівця серед латинського океану. Це їхнє право, ніхто не зважиться його їм заперечувати. Вражає в тій боротьбі лиш їхня тенденційна інтерпретація подій давноминулого, бачення їх виключно з позиції своїх бажань.

До сказаного слід ще додати, що бажаним було б щоб війну з Ватиканом вели брати на своєму суто католицькому ґрунті, щоб не вплутували до неї доуніятського 600-річного ґрунту православного.

(„Український Голос", ч. 15, 9 квітня, 1975)

ДИВОВИЖНІ ТВЕРДЖЕННЯ

Не забулась ще тенденція католицької акції, що проявилась у загальній частині Енциклопедії українознавства Наукового Товариства ім. Шевченка і викликана нею хвиля загального обурення серед українського православного громадянства. Затямився цей факт поперше з уваги на явно однобічне насвітлення історії Церкви, подруге на застосування вченим особливої „наукової" методи для встановлення потрібного йому, напередузятого „історичного" факту, як також і з огляду на безсоромне говоріння живій людині, що вона вчинила щось, чого не вчинила.

З появою третьої частини словникової Енциклопедії НТШ, українська православна громада знову станула віна-віч перед дивогляддю. До статті покійного проф. І. Власовського **„Київська митрополія"** додано інформацію під заголовком „Кат. Митрополія" за підписом — Г. Великий. В інформації тій читаємо: „К. м. до Берестейської унії треба вважати спільною для обох віровизнань — правос. і кат.; зокрема в перші часи свого існування віроісповідно та юрисдикційно К. М. хиталася між Візантією й Римом". (стор. 1020).

Питання: Чи до Берестейської унії серед тубільного населення приналежного до Київської митрополії були християни католицького віровизнання? Ствердної відповіді на це питання історія не дає; в ній навіть натяку на нього немає, бо в тому часі було воно неактуальне. Митрополія була суцільно православна.

Українські шляхетські роди, перелічені в творі архиєп. М. Смотрицького „Тренос", зрадою своєю спільности тієї не створили, вони перейшли просто на латинство і деінде знайшли собі не тільки віроісповідний центр, але також і національний.

На тлі такої дійсности суб'єктивність твердження про спільність митрополії цілком очевидна.

Для уніятів з-посеред автохтонного населення, що з'явились після Берестейської унії під терором польської

шляхти, владою польською короля Зиґмунта III створено уніятську митрополію також з назвою київська. Тільки ж з історичною Київською митрополією, посталою в X ст., новостворена уніятська нічого спільного не мала; історія її це справа цілком окрема. Тим то на нашу думку дані про неї повинні були появитися не у вигляді додатку-інформації, тільки як зовсім окреме гасло-стаття.

Хибна, зате ж догідна для католицької настанови інтерпретація дійсности давноминулого привела автора інформації до твердження історичного неправильного, неначебто „з 1596 р. існувала в Києві лише кат. митрополія". Ця невідповідність історичній правді потягнула за собою іншу: відновлення в 1620 р. православної ієрархії в авторовій інтерпретації перетворилося у відновлення православної митрополії. А на ділі ніякого відновлення митрополія не потребувала. Вона й після Берестейської унії існувала і діяла аж до поділу Польщі.

Щождо „хитання", то в конфлікті між Царгородом і Римом Київська митрополія, в християнстві, сказати б, тоді ще дитина, станула на стороні своєї Царгородської Церкви-Матері й ніколи ніякого хитання не переживала; його випродукувала й пустила в світ католицька казуїстика.

Правда, вороги сильно хитали православну митрополію, з усією силою нею трясли й до унії нагинали. Проте. хоч була вона поборювана — але не поборена, була переможувана — але не переможена, лежала — але не на двох лопатках.

Нижче в тій самій інформації сказано: „Під кін. 16 в. оформилось (нове в церк. течіях) сх. католицтво. Іст. здійсненням його була укр. кат. митрополія **(що її також називають уніятською, з уваги на білор. партнера),** проголошена Берестейською унією 1596 р. (Підкр. наше).

Прочитає читач підкреслене і лиш плечима зниже. А з уст темпераментнішого бодай би не вирвалось якесь несмачене слівце. І нічого дивного в тому не було б. Вважаємо, що в цьому конкретному випадку кожному православному українцеві дозволено відійти від нормальної мови. Сміховинне й нісенітне те твердження, а найголовніше, що шкідливе, бо насичує людські єства очевидною неправдою.

Якщо замислитись над підкресленим твердженням, то як би об'єктивність не гадала, якої б логічної акробатики не вживала — іншого визначення як баламуцтво знайти для нього не зуміє. І воно не перше. В працях католицьких авторів підтасовані під свій смак твердження нанизані одне на одному; немає фізичної можливости не то, щоб з темряви давноминулого на світло денне їх витягати, але й за поточними не сила слідкувати й своєчасно викривати факти, коли людські голови наливаються не історією а тільки затуманюючою пропаґандою.

З Енциклопедії українознавства українці дізнаються, що термін „уніятська митрополія" виник тому тільки, що до неї належали люди двох націй: українці й білоруси. Два народи з'єднані, мовляв, в одній митрополії творили унію, а звідси й назва „уніятська". Бо як же розуміти інакше поданий в дужках вислів „з уваги на білор. партнера" тобто білоруського?

Протягом століть Русь-Україна й Білорусія були складовими частинами Київської митрополії, проте в назві своїй вона ніколи не мала слова „уніятська". Термін цей з'явився після Берестейської унії. Або точніше, мабуть, буде коли скажемо, що після того, як у Римі єп. Потій і Терлецький поцілували папську пантофлю і проказали Символ Віри з „Філіокве" тобто: Дух Святий походить і від Сина.

Цитуємо католицького історика. „Після докладного й усестороннього обговорення справи Унії папа назначив день 23 грудня 1595 року днем торжества Унії Українсько-Білоруської Церкви з Апостольською Столицею". (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 269). Там само далі, на стор. 270, бачимо візерунки медалі, що казав її вибити папа Климент VIII на пам'ятку того „торжества".

Перед лицем оцих твердих і невблаганних фактів, якою ж наївністю віє від енциклопедистового пояснення терміну „уніятська митрополія". Абсурдність його настільки очевидна, що немає потреби якогось дальшого коментування. Слід лиш зазначити, що якось дивно усвідомлювати собі й ніяково виявляти факт появи такого чудернацького пояснення того терміну після майже 400-річного існування церковної унії та за наявности пребагатої літератури про неї.

До речі, щойно зі списка статтів на ст. 1197 читач дізнається, що автор інформації не просто Г. Великий, а о. Г. Великий.

Православні українці добре знають з якого то джерела виплило те „нове в церковних течіях". Історичних фактів навіть зиґзаґуватими стежками мислення ніхто не зуміє обминути. Звичайно, нехтувати ними можна, але нехтування не викреслить їх з історії. Поява тієї нової церковної течії тільки в католицьких державах сама за себе говорить.

Є й українці католики, щоправда нечисленні, що у властивий спосіб розуміють справу появи й оформлення унії в Україні і в прительській гутірці дають належний вислів своєму розумінню. Є інші, значно численніші, що займають становище ідентичне, але з мотивів зрозумілих мовчать і по інерції пливуть з течією.

В обговорюваній інформації є ще одне цікаве твердження, а звучить воно ось так: „З 1596 К. м. входить офіц. в ієрархічні зв'язки з Римом на правах К. М. в царгородській юрисдикції". Як читач повинен розуміти цей абсурд?

Людина байдужа до церковних справ знає, що Царгород і Рим це несумісні поняття, що ніяка сила не зуміє вмостити їх в одну рамку. Таж для Риму Царгород був тоді проклятий єретик (тепер ніби відокремлений брат).

Проте читаємо, що Київська митрополія, опинившись після унії в ієрархічних зв'язках з „правовірним" Римом, задержала юрисдикцію „єретицького" Царгороду. Так бо виходить за твердженням о. Г. Великого. Що це за чудасія? Повторюємо: як її розуміти? Можливо для правовірних" вона зрозуміла, але для нас, „грішних схизматиків", якось невтямки.

Крім того твердження о. Г. Великого, в явному конфлікті з угодою щодо Берестейської унії. Автори угоди виразно домагались, щоб король заборонив в'їзд у державу особам духовним з Царгороду, а якби хтось „в'їхав, щоб такого було би карано, бо з тим могла б постати intestinum bellum (внутрішня війна — АС) між людьми". (Арт. 14 угоди). І, як історія свідчить, заборона така була видана. То в який спосіб царгородська юрисдикція

могла здійснюватися над митрополією, коли вона була ізольована від Царгороду? Відповіді на це немає.

Мотиви поширювання й укорінювання фікцій як аксіоматичних істин зрозумілі. Але відзначені тут твердження виглядають дуже незграбно, — цілком непереконливо. А виглядають так, бо побудовані на вигадках, на недоброякісних перекрученнях і підтасуваннях. Така метода загалом шкідлива, а в даному випадку ще й подвійно, бо не тільки у відношенні до людей, але й у відношенні до справи, що задля неї її застосовано.

Предметова справа достатньо вже науково досліджена, фантазія й злонамірені припущення не змінять встановленого раз і назавжди. Навіть ті, що лиш поверховно обізнані з церковною історією ствердять, що в цитатах узятих з інформації „Кат. митрополія" немає справжньої історії, — це історія створена для себе; в ній виразно видно натягання історичних подій, грубо кажучи, на своє копито.

Тільки ж натягання, коли його занадто надуживати, кінець-кінцем не витримує й тріскає, а тоді у висліді, як ось у даному випадку, — капітальний дивогляд.

(„Український Голос", ч. 22, 28 травня, 1975)

НА МАРҐІНЕСІ ОДНОГО РЕЧЕННЯ

Автор статті-некролога про покійного єпископа(?) УКЦеркви, Василя Величковського, між іншим інформує: **„В роках 1925-1935 о. Величковський сповняв обов'язки священика - місіонара українського обряду на Волині"** („Вільне Слово", 14. 7. 1973. Підкр. наше).

Читач замислюється. Зацитоване речення накидає йому кілька питань. Щоб знайти відповідь на них, він пригадує собі церковно-релігійну політику по-версальської Польщі, застосовану на окупованих нею західньо-українських землях.

Здавалося (беручи, очевидячки, до уваги історичне минуле й традиційну польську ворожість до православної Церкви), що, як і в давнину, за надхненням Ватикану, Волинь стане широким вільним полем для діяльности галицьких греко-католицьких місіонерів — пропаґаторів унії. Цього, однак, не сталося.

Державні чинники, одержимі спадщиною старого ладу, а також сили клерикальні — оця симбіоза ворожа до всього, що не-польське й не-католицьке — відразу поставили відроджену Польщу на слизький шлях. Цей шовіністично-фанатичний елемент польського суспільства миттю забув кривди й біль свого народу, схоплені в словах М. Конопніцької „нє бендзє нємєц плюл нам в тварж і дзєці нам ґерманіл" і, на ґрунті своєї державної незалежности, запроєктував політику плювання в українське лице і польщення в українських дітей. Православне населення, що опинилося в межах Польщі, було засуджене на окатоличення й спольщення.

Безперечно, Греко-Католицька Церква непридатна була до тієї роботи. За конституційної Австро-Угорщини українці Галичини розігнали „мраки тьмяні" (о. М. Шашкевич) і твердо станули на національно-українському ґрунті. Отже безглуздя хіба призначило б їм ролю винародовлювачів споріднених з ними волинян. Зрештою, во-

ни також були засуджені на спольонізування. Сказав же Станіслав Ґрабський, чільна постать в уряді народової демократії, що за 25 років не буде українців у Галичині. (Згідно з постановою ради амбасадорів з 1923 р. після 25 років Галичина повинна була одержати автономію).

Польща була проти перенесення на Волинь галицької унії з її національно-українським характером. Тим то уряд цілком відсунув Греко-Католицьку Церкву від унійної роботи. Єпископа Й. Боцяна, висвяченого для Волині митр. Шептицьким, на Волинь не пустив.

Ватикан зробив те саме; поперше тому, що мусів пристосовуватись до державної політики, а подруге — він таки ясно усвідомлював собі, що обряд Греко-Католицької Церкви так захаращено всілякими латинізмами (до зовнішнього вигляду духовенства включно), що нерозсудністю було б іти з ними до православних українців, щоб їх навертати.

Отож, рішальні чинники замкнули стару унію в межах трьох галицьких епархій, а акція окатоличення православного люду пішла по лінії напрямних ватиканської комісії, "Pro Russia". Акцію ту по-різному називали: „нова унія", „урядова унія", „унія східнього обряду" і якось там ще.

Тут уже й знаходимо відповідь на одне з інтриґуючих питань. Якщо за вказаних обставин польський уряд все ж таки пустив о. В. Величковського на Волинь і дозволив йому там на місіонерство, то з цього один лише висновок: працював він у системі „унії східнього обряду". А це значить, що, згідно з конкордатом з 10. 2. 1925 р. підпорядкований був польському єпископові латинського обряду в Луцьку.

Що ж являла собою „унія східнього обряду"? Відверто кажучи, була це якась дивовижа. Бо ж саме тоді, коли на Волині національно-український церковний рух розгортався щораз ширше, коли дедалі кількість парафій з живою українською мовою Богослуження все збільшувалась, — „унія східнього обряду" намагалася затримати старий церковний порядок: мову Богослуження церковно-слов'янську, проповідь російською мовою. А її місіонери своєю зовнішністю православному духовенству уподібнились.

(На першій сторінці торонтського „Вільного Солва" з 6 червня 1970 р., серед світлин єпископів УКЦеркви є також світлина єпископа(?) Василя Величковського. На його грудях три-раменний хрест з розп'яттям, це типовий нагрудний срібний хрест православного духовенства. Різко виділяється він серед хрестів інших владик. До речі, з не меншою різкістю виділяється також панагія й клобук єпископа Миколи Чарнецького з-посеред хрестів і піюсок владик „Східньої" Церкви).

З такими ото безнадійними засобами заходилися коло здобування Волині польські єзуїти: „місіонері", що були більшими польськими патріотами ніж Христовими апостолами. Вони хотіли допомогти польському урядові спольщити українців і білорусинів". (о. М. Щудло. „Папський примат і Східня Церква", стор. 180).

Так, це правда. Але правда ця витягнула наверх ще одну правду. Виходить бо, що о. Величковський, співпрацюючи з тими „місіонерами", помагав їм у роботі, кінцева мета якої було спольщення волинян. Щось неймовірне. Але... логіка підказує, що так.

Тепер щодо терміну „український обряд". Чи загалом є такий обряд? І якщо є, то яка його істотна ознака, в чому сутність його?

Для нас, православних, питання церковного обряду ніколи не створювало жадних проблем. Бож ми знаємо коли, як і звідки він до нас прийшов; знаємо, що не український інтелект його створив, тому й українським його не називаємо. Наш обряд східній, візантійський. У ньому джерело нашої культури, на ньому сформувалась наша духовість і вся наша традиція.

Правда, українська ментальність надала візантійському обрядові свого національного забарвення, багато внесла до нього дечого свого рідного, притаманного українській психіці. Те саме зробили й інші православні народи, і в них візантійський обряд пройнятий притаманними їм національними елементами. Тільки ж від того не став він румунським чи російським, або болгарським чи українським. В основному він візантійський православний обряд.

Інакше стоїть справа обряду в українців католиків; вони багато пишуть про обряд і звуть його раз сяк, а раз так. Справу ускладнює їм інший обряд їхньої зверхньої церковної влади.

Унія потягнула за собою зближення до латинської Церкви й її обрядів. Прагнення якмога наблизитись до тієї Церкви й уподібнитись їй цілком скалічило візантійський обряд, що з ним пішли в унію прабатьки сучасних ревнителів того скалічення, присилувані гонінням чужих і своїх. З обряду того залишився лиш кістяк, оброслий товстою верствою всіляких латинізмів. Або вірніше — польонізмів.

Часто читаємо, а особливо в останніх роках, нарікання на Ватикан за недотримування умов Берестейської Унії (йдеться, звичайно, про патріярхат і помісність Церкви), а ось своєї вини в тому не добачають. Хіба ж впроваджування в обряд латинських порядків не підпадає під поняття порушення умов унії? Що сталося, наприклад, з артикулом 9 умов щодо одруженого духовенства? Або з артикулом 19 щодо манастирів? А чи немає в арт. 7 застереження щодо латинського свята Божого тіла? Проте якось поволі й тихенько під назвою свята Пресвятої Євхаристії воно таки до УКЦеркви ввійшло.

Поєднана з Римом українська ієрархія протягом століть нехтувала умовами унії, а це у висліді дало дзвіночки, вервиці, суплікації, тихі Служби Божі, святі години, хресні дороги, бічні престоли, монстранції комижки та інші латино-польонізми.

Нам не пощастило знайти суто українських прикмет у церковному обряді наших галицьких братів. Зате ж наявність у ньому великої кількости латинізмів — незаперечна. І ось цю суміш візантійського обряду з латинопольськими обрядовими особливостями визначається як „український обряд".

Але невже ж світла стільки, що у вікні? Невже ж України стільки, що в Галичині? Центральні й східні українські землі ніколи такого обряду не мали. Не мала його й Буковина. То чому ж тій обрядовій мішанині надається всеукраїнського значення? Чому визначається її як „український обряд" взагалі?

Констатуємо, що, як і в багатьох інших випадках, так і в цьому, це лиш вияв притаманного нашим католикам нахилу до перебільшування всього й в усьому. Безґрунтна, невиправдана претенсійність.

(„Український Голос", ч. 40, 1 жовтня, 1975)

ДО ПИТАННЯ НУМЕРАЦІЇ КИЇВСЬКИХ МИТРОПОЛИТІВ ЙОСИФІВ

Відома політична діячка на західньо-українських землях у часі між двома світовими війнами п. Мілена Рудницька збентежила українське католицьке громадянство і роздратувала його своєю статтею „Криза чи провал?" („Українське Життя" ч. 13, 1972). Авторка, бачте, дозволила собі мати одмінний погляд на справи УКЦеркви. Свого критичного ставлення до церковної політики кардинала Й. Сліпого не завагалася висловити щиро й відверто.

Без реакції, розуміється, не обійшлося. Відповідаючи на всі закиди й докори статтею „Безпідставні обвинувачення і підленькі наклепи", М. Рудницька заявила; „Думаю, що пора пояснити громадянству нумерацію „Йосиф VII". Хто був Йосиф VI, Йосиф V, Йосиф IV... і, головне Йосиф I?" („Українське Життя" ч. 20 і 21, 1972).

Доречне питання. Та відповіді й досіль немає. А тимчасом та римська сімка своєю частенькою появою на сторінках преси інтриґувала і до розсліду заохотила.

Митрополит Йосиф — грек

Доступні церковно-історичні джерела показали, що в 1237 р. прибув до Києва на митрополичу катедру митрополит-грек Йосиф. І щодо нього — це все. Ніде, в жадному літопису, не сказано, що з ним сталося: чи він у Києві згинув під час навали Батиєвої монгольської орди в 1240 р., чи може заздалегідь від'їхав до Царгороду. Не відомо. Щез без сліду.

Католицький історик професор Г. Лужницький (Григір) вважає його за митр. Йосифа I. У працях православних істориків він без римської цифри.

Митрополит Йосиф I Болгаринович

Дальший розслід приводить до митрополита Йосифа Болгариновича (1498-1501). Про нього в усіх джерель-

них матеріялах виразно мовиться як про Йосифа І. Він не був митрополитом з вибору, як того вимагають канони православної Церкви. Проф. Г. Лужницький безпідставно застосував до нього термін „митрополит-елект".

Митр. Йосиф І Болгариннович дістав митрополичу катедру за першим в історії застосуванням потворного права патронату. Зазнав він цієї ласки іновірного великого князя литовського Олександра тому, що був готовий формально визнати Фльорентійську унію.

Хоч Г. Лужницький пише, що папа „Згодом затвердив митр. Йосифа І Київським, митрополитом", але твердження це голословне, його нічим доказати. Історик навіть спроби в тому напрямку не робить. Митр. Йосиф І папського потвердження не мав. Він помер не дочекавшись ані потвердження, ані навіть відповіді папської на свого листа.

Митрополит Йосиф II Солтан

У 1502 р. коли під час війни Литви з Царством московським Смоленськ був в облозі, місцевий єпископ Йосиф Солтан зробив велику патріотичну послугу литовському князеві Олександрові. Князь подякував йому тим, що висунув його як кандидата на становище митрополита. Поставлений патріярхом царгородським, постать його зафіксовано в історії як митр. Йосиф II Солтан (1507-1522).

За походженням аристократ, споріднений з багатьма панськими родами. митр. Йосиф II Солтан був чоловік заможний і матеріяльно цілком незалежний. Можна думати, що це власне ці обставини дали йому впевненість і незалежність у кермуванні митрополією.

Це був визначний ієрарх XVI ст. За нього відбулися три собори, — особливо важливим з них був Віленський собор (1508-09), що його постанови мали на меті скріплення церковної дисципліни й усунення тогочасних недоліків у Церкві.

Митрополит Йосиф III

До призначення на митрополичу катедру, митр. Йосиф III (1522-1534) був архиєпископом полоцьким. Дані

щодо його особи суперечні. За однією версією, католицькі автори висловлюються про нього як про людину просту, віддану патріярхові та що про унію й слухати не хотів; за іншою — характеристика ця відноситься до його наступника митр. Макарія II. У намаганні галицької православної Церкви позбутися підпорядкованости латинському біскупові, митр. Йосиф III, щоб допомогти їй, визнав архимандрита Гдашицького за свого намісника на Галичину й Поділля.

Згідно з даними православних історіографів нумерація митрополитів Йосифів на ньому кінчається.

Митрополит Йосиф „IV"

Дальшу нумерацію повели вже католицькі автори з появою уніятського митр. Посифа-Велямина Рутського. Проф. Г. Лужницький пише, що він „ввійшов в історію Української Церкви (котрої ?) як митрополит Йосиф IV".

Видна це постать у нашій церковній історії. Український народ по-різному його оцінює. Католики прославляють його як ревного оборонця й ширителя „святого з'єдинення". Православні бачать у ньому того, що „приїхав з Риму як вихованець ісусовців, із заграничними звичаями, із вихованням чисто латинським" („Світло" ч. 7, 1945), щоб ісусовськими тобто — єзуїтськими методами й засобами нищити православну Церкву, — прадідівську Церкву місцевого населення на його власній предковічній землі. Звичайно, у православних він не заслуговує доброго слова.

Митрополит Йосиф Нелюбович-Тукальський

Наступним митрополитом з ім'ям Йосиф був Нелюбович-Тукальський (1663-1675). В історії немає біля нього римської цифри. Дозвольмо собі однак у цьому лише, конкретному, випадку умовно вважати його за Йосифа V.

Митрополитом він був уже після Переяславської угоди. Вибраний всупереч волі правобережного гетьмана Павла Тетери, завдячує його інтриґам дворічне польське ув'язнення у фортеці хрестоносців Мальборк (Марієнбурґ). З ув'язнення визволив його гетьман Петро Дорошенко, — відтоді він був найближчим його дорадником.

Митр. Йосиф Нелюбович-Тукальський був дуже популярний, мав повагу до себе і авторитет. Відверто й рішуче виступав проти підпорядкування Київської митрополії московському патріярхові.

Клопітне питання

Хто ж був митр. Йосиф VI? У праці проф. Г. Лужницького читаємо: „незалежно від призначення київським митрополитом (1676) львівського єпископа Йосифа Шумлянського, царгородський патріярх назначив митрополита Сучави екзархом". Хто призначив Й. Шумлянського митрополитом — професор мовчить. Загалом, увесь той абзац має в собі щось з езопівської мови.

Професорова інформація щодо Шумлянського неправдива. Треба виразно сказати та ще й двічі підкреслити, що єп. Й. Шумлянський ніколи ані одного дня, митрополитом не був. Це правда, що ще за життя митр. Антонія Винницького польський король призначив його адміністратором Київської митрополії, — тієї лише її частини, що під Польщею була. Тільки ж адміністратор — не митрополит.

Отже виходить, що митр. Йосифа VI загалом не було.

Митрополит Йосиф „VII"

Про цього митрополита стільки вже написано, так його розреклямовано й такий гармідер довкола його особи зчинено, що про нього вже й писати нічого. Все ж таки треба коротко відзначити: Цей ієрарх УКЦеркви — це фактично митр. Галицький Йосиф II Сліпий; відбув він 18 років радянського ув'язнення, папа призначив його Верховним Архиєпископом, а в січні 1965 р. надав йому гідність кардинала.

Віряни УКЦеркви, розбурхані заініційованою ним патріярхальною акцією, раптом зобачили в його особі митр. „Київсько-Галицького" та наділили його нечуваним досі титулом „патріярхорівний". Кінець-кінцем, проґресуючи далі в тому напрямку, самочинно, владою власною, проголосили його патріярхом Йосифом I. „Патріярх" з подякою номінацію прийняв.

Ватиканова реакція відома. Щождо реакції єпископату УКЦеркви то, наскільки відомо, один лише виломався з пануючої в його сфері мовчанки.

***

У підсумку сказаного константуємо:

1) За свідченням проф. Г. Лужницького було двох митр. Йосифів І.(?). У тексті його праці на ст. 108 фіґурує митр. Йосиф І. — грек, а на ст. 206 і далі мова йде про митрополита Йосифа І Болгариновича. Однак у показнику на ст. 707 першого відзначено лише „як „Йосиф-Грек, митр. київ.". Розуміємо, ніяк було ставити там „І", бож безпосередньо після нього йде фактичний митр. Йосиф І. Болгаринович.

2) Якщо митр. грека прийняти за Йосифа І та врахувати й вигаданого Йосифа VI — імовірно Шумлянського, — то всю нумерацію доведеться братам переробити, а це у висліді дасть митр. Сліпому „VIII".

3) Тому, що визнаття митр. грека за Йосифа І було б хибним, а приєднання єп. Й. Шумлянського до гурту митрополитів явно не можливе, — виключення їх з нумерації залишить митр. Сліпому „VI".

4) З перелічених митрополитів тільки два католики: Рутський і Сліпий. Можемо ще віддати братам митр. Болгариновича; хоч він не був оформлений католик, але йшов до того. У цьому випадку митр. Сліпий матиме „III".

Усі інші митрополити були православні.

Отож, як бачимо, нумерація митр. Йосифів спрепарована штучно, з нехтуванням історичних даних. Наші католицькі брати, як то кажуть, наколотили гороху з капустою, всіх Йосифів — православних і католицьких згорнули докупи та ще й вигаданого до них додали.

У той ото спосіб для самовладно проголошеного на чужині митр. „київського" Йосифа випродуковано ту інтриґуючу „VII".

ДЖЕРЕЛА:

1) І. Власовський. „Нарис історії Української Православної Церкви".

2) Д-р І. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом".

3) Енциклопедія українознавства НТШ, Словникова частина 3.

4) А. В. Карташев. „Очерки по історії русской Церкви".

(„Український Голос", ч. 44-46, 12 листопада, 1975)

НЕСТІЙКИЙ ДОКАЗ

Розходження в сприйманні й коментуванні давноминулих подій церковно-історичного характеру це явище в нас уже нормальне. Зумовлене воно, звичайно, тим, що частина народу релігійно пов'язана з Ватиканом.

Однією з таких нарізно інтерпретованих подій являє собою царгородська подія в липні 1054 р. Вона поділила Церкву. Виринає питання: Коли в Києві дізналися про ту подію, а головне як там поставилися до неї?

І ось тут уже католицькі автори дають волю своєму творчому уявленню. Україна, мовляв, не пішла наосліп за Царгородом, не відразу пішли за ним і інші народи. Всі вони пізніше відчужились від Риму під тиском грецької пропаґанди. Зокрема ж щодо Русі-України, то багато є доказів, що вона порвала одність з Римом щойно на початку XIII сторіччя.

За один з тих доказів наші католицькі автори вважають те, що папські леґати, поклавши на престолі храму царгородської св. Софії грамоту прокляття Східньої Церкви, верталися до Риму через Україну „де наш митрополит, перший українець, Іларіон, вибраний проти волі царгородського патріярха гостинно прийняв їх" (о. М. Щудло, „Папський Примат і Східня Церква", стор. 185).

Звістка про вчинок римських гостей в Царгороді та про тамошню реакцію напевне не дійшла до Києва перед їхнім прибуттям. Радіо й телефону не було. А українська гостинність — річ загальновідома. Підкреслювання її як доказу солідарности Києва з Римом у його зударі з Царгородом виглядає радше як пропаґандивний трюк ніж як доказ. Передусім треба доказати, що дійсно митрополитом був тоді наш родак Іларіон, а тоді щойно мовити про гостинне прийняття.

Пригляньмося зблизька до цієї справи в насвітленні сучасного католицького історика. Він твердить, що Київська митрополія не брала участи в розколі 1054 року і

єдности з Римом тоді не порвала. (Я волію вживати назви Київська митрополія" замість „Українська Церква", — перша назва історично властивіша для тогочасного нашого церковного організму). Твердження своє історик обґрунтовує тим, на його думку „безспірним доказом", що **„на синодальному акті клятви, киненої на римську церкву візантійським патріярхом Керулярієм між підписами усіх підлеглих йому митрополитів й архиєпископів інших Церков, немає підпису київського митрополита, голови тодішньої української Церкви".** (Г. Лужницький. „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 68. Підкр. наше).

Мимохіть набігає думка, що на якусь мить нехотячи навмисне висмикнувся з уваги проф. Лужницького факт, що синод не собор. Синод це тільки постійно діюча управа патріярхату, складалася вона з 8-12 митрополитів, родовитих візантійців, і самого патріярха як голови. Київський митрополит не був членом того синоду. Це саме тому немає його підпису на акті прокляття.

Отже ясно хіба, що брак того підпису аж ніяк не доказує, що в конфлікті 1054 року Київська митрополія не станула на стороні Церкви-Матері, ніяк не уповноважує до твердження, що голова її митрополит „своєї згоди в імені своєї Церкви на відлучення від Апостольського Престолу не дав" (там само).

Кожне рішення царгородського патріярхату зобов'язувало Київську митрополію незалежно від того чи митрополит підписав якийсь акт чи ні. Хіба ж не була вона його складовою частиною?

Чи постанови єпископських синодів, що відбуваються щодва роки у Ватикані, не зобов'язують тих католицьких владик (а також підлеглих їм епархій), які не беруть участи в них тільки тому, що на відносних синодальних актах немає їхніх підписів?

Та вернімось до підписів. На тій самій, 68, сторінці читаємо: „Чи київський митрополит був на цьому синоді й не підписав, чи не явився на згаданий синод — невідомо". Там таки ж сказано, що його підпису немає між підписами митрополитів і архиєпископів інших Церков, підлеглих патріярхові. І раптом — о диво! — історик робить крутий зворот і в примітці ч. 46 на стор. 623 сам собі перечить, бож категорично заявляє: **„Факт абсолютно пев-**

ний, і загально відомий, що київський митрополит на згаданому синоді не був, як не були там і всі другі митрополити та архиєпископи візантійської Церкви" (там само, підкр. наше).

У світлі двох підкреслених цитат як же ж виразно видно всю кволість „безспірного доказу". З того виходить також „факт абсолютно певний", що сказане в тексті щодо підпису київського митрополита та зроблений з того висновок ґрунтується лише на домислі. А домисл — річ непевна. Тож твердження на ньому побудоване до категорії непевних належить. У цьому, конкретному, випадку воно явно вигадане.

Впевненість католицьких авторів, що митрополитом був Іларіон, коли через Київ переїжджали папські леґати, стоїть під великим знаком запитання. Загально відомо, що митр. Іларіон зрікся катедри в 1054 р., отже це могло статися перед липневими подіями в Царгороді. Він загалом якось зовсім непомітно зійшов з історичної сцени. Історія не дає нам жадних даних коли й де він помер та де його похоронено.

Посилаючись на М. Чубатого, проф. Лужницький інформує, що дослідники здогадуються неначебто 7 листопада 1053 р. митр. Іларіон постригся в ченці. Це очевидний ляпсус. Як же він міг бути митрополитом не бувши ченцем?

Мова ймовірно йде тут про гіпотезу російських дослідників Шахматова й Приселкова; суть її в тому, що митр. Іларіон, зрікшись митрополитства, прийняв у Печерському манастирі схиму з ім'ям Нестор. Схима це чернечий стан, що вимагає від схимника найсуворіших правил чернечого життя.

За даними інших дослідників, яких проф. Лужницький не називає, митр. Іларіон помер в 1068 р. під час першого прогнання з Києва кн. Ізяслава І.

Отже, як бачимо, самі лише суперечності й здогади.

І врешті: ніде в літопису не сказано, що митрополит Іларіон брав участь у похороні Ярослава Мудрого. А помер він 20 лютого 1054 р. Цю дату подає також проф. Лужницький (стор. 64). Якби митр. Іларіон був тоді на катедрі, то невже ж би він не очолив чину похорону володаря держави? Та ще й того, що за його клопотанням

займав становище митрополита, що задля нього не завагався навіть у конфлікт з Царгородом увійти? Річ неймовірна. Ствердна відповідь була б супротивна здоровому глуздові і правилам розумування.

У нашій церковно-історичній літературі немає даних, що створювали б підставу для проголошення як факту, що „головою тодішньої Української Церкви був, очевидно, митр. Іларіон" (там же). Глибоке, солідне дослідження проблеми ніколи такого твердження у висліді не дасть. Якщо ж воно є, то це лиш свідчить про відсутність об'єктивности, — це тільки доказ, що всіма перепонами знехтовано, щоб поставити справу в світлі, вигідному для себе й своїх реґіональних однодумців.

(„Український Голос", ч. 2, 14 січня, 1976)

„НАШ КАРДИНАЛ ІСИДОР"

Коли Візантія — найкультуральніша християнська держава тогочасної Европи — під тиском турків-мусулман простісінько йшла й наближалася вже до своєї могили, вона звернулася по військову допомогу до християн Заходу. А за того часу ввесь Захід — це був папа римський. Захід допоможе, якщо Схід визнає папську зверхність. І так, між греками й римлянами дійшло до Ферраро-Фльорентійського собору, що закінчився в 1439 р. відомою Фльорентійською унією.

В процесі візантійської підготовки до того собору, на слов'янському сході з'явилася така контроверсійна історична постать як митрополит Ісидор. А після собору ще й як кардинал.

Митр. Ісидор, грек за походженням, із сильно розвиненим почуттям патріотизму й любови до батьківщини, за характеристикою грецьких хроністів був найосвіченішою людиною свого часу. З уваги, власне, на ці притаманні йому властивості Царгород обрав його на митрополита Київського і всієї Русі. На катедрі митрополії, визначної, мовляв, своїм простором, повинна бути й визначна особа, що, приїхавши звідти, скріпила б позиції Царгороду в переговорах з Римом.

Для призначення митр. Ісидора були й відповідні обставини; якраз у тому часі Київська митрополія не була обсаджена. Коли ж до Царгороду прибув на поставлення місцевий кандидат на митрополита, рязанський єпископ Іона, справа була вже там закінчена. Перед московським кандидатом вибачились і пообіцяли, що буде митрополитом після Ісидора. Внезабарі так і сталося.

(Митрополія лиш за назвою була київська, а на ділі цілком уже залежна від Москви).

Реакцію Москви на грецьку відмову видно з послання великого князя Василя II до царгородських чинників. Ось уривок з того послання в українській транскрипції: „і

о ком не посилахом, ні пакі кого просіхом, ні требувахом, того к нам послаша, а реку — сєго Ісідора: і Богу вєдомо, аще нє бихом того нашего ізначальнаго православнаго христіанства соблюдалі і страха Божія аще нє бихом в сердцє імєлі, то нікакоже нє хотєхом єго приятї отинудь. Но за царскаго посла молєніє і за святєйшаго патріарха благословєніє і за онаго (Ісідора) сокрушеніє і многоє покореніє і челобитіє, єдва-єдва прияхом єго".

Сподівання Царгороду не здійснилися. Сталося зовсім навпаки. Митр. Ісидор, що на нього греки такі великі надії покладали, силу своєї освіти проти своїх співвітчизників звернув. Він перший почав доказувати необхідність прийняття латинських умов унії. У слушності свого погляду переконав умираючого патріярха, а також і імператора.

Для пояснення мотивів, що задля них він став таким ревним уніятом, історія жадних даних нам не дає. Є лиш здогад, що це був одчайдушний крок його патріотизму: митр. Ісидор тільки в унії бачив рятунок батьківщини. А що схибив — це вже інша річ. У всякому разі немає навіть найменшого сумніву, що зміновіховцем став він на соборі.

На тлі цитати з послання московського князя „популярність" митр. Ісидора, презентована йому католицьким істориком, Гр. Лужницьким виглядає дуже мізерно. Та й важко збагнути як він, присланий всупереч волі князя й неохоче ним прийнятий, зумів здобути її протягом 4-місячного перебування в Москві. (Прибув 2 квітня 1437 р., а 8 серпня того ж року виїхав на собор).

Не відомо також, на яких історичних фактах базується твердження, що в Києві зустріли кардинала Ісидора „дуже сердечно" (проф. Г. Лужницький). Якоїсь особливої сердечности не можливо достерегти в дотичних текстах церковно-історичної літератури. Зустріли його як митрополита з належною його санові чемністю й повагою. Щождо його уніятства — спершу дипломатично того не помічали. Київський князь Олександер навіть дав йому грамоту, потверджуючу права київського митрополита.

Та коли виявились всі подробиці Фльорентійського собору і дізнались, що прибув він у Київ як „леґат від ребра апостольського в землях ливонських, литовських і

руських", ставлення до нього різко змінилося. В умах православного люду, збентеженого митрополичою поведінкою, заклекотіло й загуло.

У нашому Густинському літописі сказано, що митр. Ісидор **„пришед во одежде кардинальской в Кієв, но оттуда прогнаша єго".** Польський історик Длуґош відзначив, що Фльорентійська унія короткий вік мала, бо греки й русини не прийняли її — цілком нехтували нею. Ян Сакран, католик з Осьвєнціма, в своїй праці з 1500 р. під заголовком: „Elucidarius errorius ritus Ruthenici" зазначив, що „ruthenici" тобто: наші прародичі русини, зневажливо й по-блюзнірському потрактувала кард. Ісидора, що прибув до них, щоб завести унію, встановлену на Фльорентійському соборі.

У світлі цих даних із стародавніх творів письменства твердження проф. Лужницького про сердечну зустріч кард. Ісидора та про велику пошану й прихильність до нього українських князів і єпископату скидається радше на жарт, ніж на поважну, гідну уваги, інформацію.

Не йметься також віри неначебто нехіть була лиш до поведінки кард. Ісидора, а до самої унії люд поставився льояльно. Логіка до такого висновку не веде. Адже поведінка його унією була зумовлена, унія водила його до латинських косцьолів і казала йому Богослуження в них правити, а українські церкви обминати й українським єпископатом нехтувати. Яке ставлення було до наслідків, таке й до їхнього джерела — унії.

Викликає теж сумнів професорова впевненість, що кард. Ісидор навернув би Схід, якби був залишився, бо мовляв, з уваги на його популярність ніхто не зважився б виступити проти нього. Скажемо: блаженні віруючі. А нам про якість його популярности говорить літописне **„прогнаша єго"**

Ідучи далі по лінії свого суб'єктивізму, проф. Лужницький обдаровує читача відкриттям справді сенсаційним. Ось воно:

„Фльорентійська Унія відкрила правдиве обличчя православної Москви. Показалося тепер наявно, яке „православіє" заступає московська Церква: князь Василь II довершує релігійної схизми. Він скидає з владичого престола митрополита Ісидора, якого давніше визнав він сам,

якого висвятив царгородський патріярх і якого визнали і царгородський патріярх і римський папа. Таким чином князь Василь II творить окрему московську Церкву, яка з правдивим православієм (що об'єдналося вже з римською Церквою) не має нічого спільного. Твориться нова Церква, яка не належить до ні одного з патріярхів Сходу і є в схизмі з Католицькою Церквою".

Читаючи цей пасаж, людина не може не скривитися. Це ж бо шедевр єзуїтської софістики!

Так, князь Василь II прийняв митр. Ісидора, хоч і неохоче. Тільки ж питання, чому шановний професор забув написати, що прийняв він його як православного митрополита: без „і Сина", без чистилища, без папського примату та інших римських винаходів? Чому вчений історик волів промовчати цей факт, покласти його, як то кажуть, під сукно і в міркуваннях своїх зовсім не брати його до уваги?

Коли митрополит Ісидор визнав католицькі догми, то чи треба доказувати, що він перестав бути православним? То як же він міг залишатися на становищі архипастиря для народу, який не визнавав і не мав наміру визнавати принесених ним римських догм? З хвилиною коли на унійному акті написав „підписуюсь з любов'ю та зі схваленням", він автоматично втратив своє становище. Ніщо не зобов'язувало православного народу до послуху неправославному митрополитові. Митр. Ісидор мусів відійти. Усе це таке просте, очевидне і зрозуміле.

Московський князь Василь II нової церкви не творив, він зберігав ту, що мав; непохитно тримався православія. Але не того, на думку проф. Лужницького „правдивого", а на ділі унією скаліченого так, що невідомо чому й православієм його називає, тільки того справжнього, — того, як писав князь, „нашего ізначальнаго православнаго христіанства".

Нову Церкву, уніятську, створено на соборі у Фльоренції, створив її візантійський імператор Іван VII. Не московський Василь II, тільки візантійський Іван VII вніс схизму в лоно православної Церкви. Дальший хід подій показав, що князь Василь II зайняв правильне становище. Незабаром увесь Схід зрікся Фльорентійської унії.

Основна помилка проф. Лужницького в тому, що в своїх міркуваннях виходить з невластивого ґрунту. На все він дивиться й оцінює з позиції римського церковного права, за яким миряни не мають голосу в Церкві, вони повинні лиш слухати і нічого, крім грошей, від себе не вносити. Про те право в літописі читаємо: „Права, постановеннє таковоє в Римі папіжове учинили і межи канони єсть получено, же хотя би міли всі овечки Христові ораз згинути, жаден не маєт оному пастиреві, то єсть папіжеві, который єслі би, не дбаючи о своїм і о своїх овечках збавенню, з собою до пекла громадою віл душі людськії на вічноє затраченє, і не может мовити, що чиниш. О, проклятоє право і уфало а окрутно злосливоє серце, в котором ся, тоє право зачавши, з'явило на загибель полнячих єго".

Це власне на базі цього права постала католицька інтерпретація подій, пов'язаних з митр.Ісидором. Але ж на православному ґрунті воно не діяло. Тож, повторюємо, народ не був зобов'язаний іти за пастирем, що раптом повернувся на всі 180 ступенів і іншою мовою промовив.

Митр. Ісидор, призначений царгородським патріярхом, тобто: один з тих, що за твердженням католицького духівника о. М. Щудла „самовільно задержали собі право назначувати київських митрополитів", за його ж таки висловом **„наш** кардинал Ісидор". Хоч грек і ніби незаконно призначений і з митрополії мусів утікати, проте **наш. Наш,** бо акт Фльорентійської унії підписав.

ЛІТЕРАТУРА;

1) І. Власовський: „Нарис історії Української Православної Церкви".

2) Г. Лужницький: „Українська Церква між Сходом і Заходом".

3) О. А. Бевзо: „Львівський літопис і острозький літописець".

4) А. Б. Карташев: „Очерки про истории Русской Церкви".

(„Український Голос", ч. 5, 4 лютого, 1976)

ПОСТАННЯ ЧЕРНЕЧОГО ЧИНУ

Читаючи українську пресу, не можна не звернути уваги на абревіятуру ЧСВВ. Переважно зустрічаємось з нею на сторінках прокатолицької преси. Проте, ледве чи серед українців знайдеться хтось хто не знав би, що означається нею відомий в Українській Католицькій Церкві чернечий Чин святого Василія Великого.

Українському загалові відома діяльність і виняткова рухливість ЧСВВ. Завзятість, старанність, запопадливість — це властивості, характерні для того чернечого чину. Та не в тому справа. Йдеться про час постання ЧСВВ. Іноді в якійсь статті чи в розвідці трапляються вислови, що, хоч-не-хоч, змушують замислитися, бо створюється враження, що той чернечий чин існує в українців трохи чи не від охрещення України.

Так наприклад читаємо, що мадярський король Андрій І, зять київського князя Ярослава Мудрого, вертаючись з Києва привіз з собою „Василіян, і заложив в Закарпатті 10 манастирів, між іншими і в Мукачеві". (А. Штефан „Спомини і дещо з історії Карпатської України". „Вільне Слово", 15-22 липня 1972). Андрій І, як сказано там, королював у Мадярщині від 1046 р. до 1061-го. Гадаємо, що тільки безмежна наївність повірить неначебто в тому часі оо. Василіяни були.

Правда, шановний автор зазначив, що це лиш народній переказ. Але створила його, безперечно, дуже збуяла фантазія. Галицькі оо. Василіяни зреформували закарпатські манастирі щойно в 1921 р.; до того часу вони не були пов'язані з ЧСВВ.

Довелося також ствердити, що досліджуючи час постання церковних братств, існування Львівського братства в 1463 р. історик доказує тим, що „в тому році один із львівських міщан жертву зложену на львівський манастир ОО. Василіян св. Онуфрія віддає під опіку львівського братства". (Г. Лужницький: „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 230).

Маємо можливість доповнити інформацію проф. Лужницького. З праці А. В. Карташева „Очерки по истории русской Церкви" дізнаємось, що міщанин той звався Стефан Дрошан. Щождо його пожертви, то віддав він під опіку Львівського братства не саму грошеву пожертву тільки старий манастир св. Онуфрія, відбудований ним на власний кошт.

Та як би там не було, але, на милість Бога, при чому тут оо. Василіяни? Загально ж відомо, що братство діяло при православній Церкві, — уніятської тоді ще не було. А православна Церква ніколи Василіян не мала й не має. Відомий в історії конфлікт між Львівським братством і єпископом Гедеоном Балабаном виник власне з-за володіння Св. Онуфрієвським і Унівським манастирями. Єпископ Гедеон Балабан до унії не пристав, до смерти залишався православним. Тож коли і як це сталося, що в 1463 році в манастирі св. Онуфрія Василіяни господарювали?

Можливо пізніше, після 1700 р., манастир св. Онуфрія, як і багато інших захоплених уніятами, дійсно потрапив у руки Василіян, — цього не заперечуємо. Тільки ж мова про 1463 р., тож інформація повинна тогочасну дійсність віддзеркалювати. А дійсність була така. що ЧСВВ зовсім тоді не було.

Або ось такий епізод. „Івась у 1604 р. застукав до брами Свято-Троїцького манастиря, щоб стати монахом-василіянином". (Івась — це пізніший уніятський архиєпископ Йосафат Кунцевич — А.С.). Справді щось незбагненне. „Івась" хотів стати ченцем неіснуючого ще ЧСВВ і хотіння це привело його до брами православного манастиря. У 1604 р. віленський Св.-Троїцький манастир був ще в руках православних християн. Уніяти під проводом митр. Іпатія Потія та за допомогою польського уряду відібрали його від них щойно в 1609 р.

Інформація про те, що „з початком XVII століття треба було **відновити** ввесь Василіянський Чин", а то з огляду на занепад спричинений монгольською навалою, також до розуму не промовляє й не сприймається.

(Наведене в лапках це уривки зо статті о. Атанасія Пекара, ЧСВВ, „Життя святого Йосафата Кунцевича". „Світло" ч. 4, 1974 р. — підкр. наше).

Відверто кажучи, зміст зацитованих уривків лиш посмішку викликає. У першому маємо свідоцтво втрати хронологічної орієнтації. У другому — історичну дійсність показано в кривому дзеркалі. З філологічного погляду слово „відновити" виглядає в цитаті як абсолютна нісенітниця. Не інакше виглядає воно й з погляду історичного. Відновити можна тільки те, що колись уже було. ЧСВВ — це продукт унії, тож і мова про його відновлення очевидний дивогляд.

До речі, якщо хтось з братів католиків зуміє перебороти прищеплене недовір'я й упередження до православних джерельних матеріялів та поважно, спокійно й безсторонньо прослідкує хід історичних подій, то неодмінно ствердить, що не монгольський наїзд, яким умотивовується конечність „відновлення ЧСВВ", тільки польсько-католицька державна влада з армією влізливих єзуїтів, що всіма засобами, прямими й бічними, встискувалися навіть у найтаємніші артерії людського життя, довела нашу матірну православну Церкву до болісно-жалюгідного стану.

Повторюємо, ЧСВВ з'явився в наслідок унії. Постав він у 1617 р. Створив його митр. Йосиф Велямин Рутський. Своїм римським зверхникам митр. Рутський писав, що церковні братства являють собою своєрідні республіки і багато зла й турбот приносять унії.

І справді, історія свідчить, що православні мали великий запас духово-оборонної енерґії. Церковні братства наочно задемострували її.

А унія, позбавлена внутрішнього надхнення, захищалася зовні опікунчими силами єзуїтів та накидалася народові силоміццю за сприянням державного уряду й польських усевладних февдалів-маґнатів.

Отож для успішної боротьби з церковними братствами створено ЧСВВ. Манастирі, захоплені вже уніятами, поставлено в стан незалежности від територіяльно властивих їм єпископів, натомість згуртовано їх в одне об'єднання і підпорядковано одній особі з титулом протоархимандрита. Об'єднаним манастирям надано також однаковий статут. В основу статуту покладено правила скопійовані з правил чернечого життя, вироблених св. Василієм Великим. Звідси й назва ЧСВВ. Та це назва пропаґандивна,

напоказ. На ділі ЧСВВ зорганізовано на взір латинських чернечих орденів.

Першим протоархимандритом ЧСВВ був сам його творець митр. Рутський. З часом до ЧСВВ почали також латинці вступати, особливо багато влилося їх до чину за митр. Рутського на становища вчителів.

У другій половині XIX ст. ЧСВВ, зреформований єзуїтами на доручення папи, став копією латинського єзуїтського ордену.

Історія не постачає даних, що підтримували б католицькі міркування в предметовій справі. Виразно натомість заперечує їх арт. 19 умови щодо Берестейської унії. Ось його зміст:

„Архимандрити, ігумени, ченці й їхні манастирі щоб по-старому в слухняності єпископів своєї епархії були, бож у нас одне-єдине правило чернече, яким і владики послуговуються, а Провінціялів не маємо". (Архиєп. Сильвестр: „Берестейська унія 1596 року', стор. 67. Переклад польського тексту).

Сказано чітко, ясно й недвозначно. Коментарі, як кажуть, зайві.

(„Український Голос", ч. 9, 3 березня, 1976)

МІСІОНЕРИ ЗАХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ

„Західня Церква, з'єднуючи вірних для Божої Держави, посилала й посилає спершу місіонерів, натомість у Візантії була і в Москві є тактика інша: добуваючи з допомогою збройних нападів землі, накидати їм свою Церкву". (Г. Лужницький: „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 12).

Створюється враження, що автор цитати трактує нас, православних, як наївних дітей, або трохи пришелепуватих, а вже напевне як історично-неписьменних. А заодно, разом з нами, й усіх тих, що в 16-му столітті покинули „Божу Державу", побачивши не божі діла її правителів.

Читаючи ті рядки, не можна стримати думок, що рвуться до зовсім протилежного. Не дивно було б, якби вони становили частину якоїсь газетної статті (хоч з уваги на кодекс етики українського журналіста навіть там їм не місце), або пропаґандивної брошури чи листівки. Але дуже дивно, що читаємо їх у праці, яка, як сам автор зазначив, являє собою „поширені виклади, що їх виголосив автор в рр. 1948-49 на запрошення теологічного факультету університету Карла Франца в Ґрацу" — Австрія. Отже в праці науковій.

Виложена в цитаті гадка явно хибна й баламутна, унаочнює це коротка екскурсія в глиб віків. Перша зупинка на землях наших західніх одноплемінників. Знаємо, що панівний там латинський церковний обряд. Та це не означає, що здавен-давна там так є, — від самого початку. Просвітителі слов'ян св. брати Кирило й Методій та їхні учні принесли туди християнство візантійського обряду та в зрозумілій для тамошніх людей слов'янській мові.

Латинський обряд уведено пізніше силоміць з мотивів політичних. Ролю „місіонерів" відіграли німецькі цісарі Карло Великий і Оттони. Вони геть витиснули візан-

тійський обряд, скрізь позакладали латинські єпископства й манастирі. І залунала з церковних амвонів незрозуміла для місцевого люду німецька мова. Це власне звідси пішло відоме польське прислів'я „сєдзі, як на нємєцкім казаню".

Протягом століть ролю „місіонерів" „Божої Держави" виконували також понурі ченці з Інквізиції. Ця моторошна інституція чудово впорювалася з узятим на себе завданням. В Еспанії всіх маврів і жидів вигнала з держави або вимордувала. Навіть маранів, що намагалися сховатись під маскою католицтва, викрила й винищила.

Еспанські конкістадори, виховані на інквізиційній моралі, вславилися своєю жорстокістю в поведінці з тубільцями завойованих ними частин Америки. Упень знищили ацтеків, тубільне плем'я в Мехіко, плем'я інків у Перу, як і плем'я аравак на Ямайці.

Інквізиція, духовний суд Західньої Церкви, засудила в 1431 р. французьку героїню Жанну д'Арк за єресь і відьомство і живу її спалили. У 1920 р., за папи Бенедикта XV, та сама Західня Церква канонізувала її й визнала за святу.

Інквізиція, що її ще й „святою" називали, протягом довгих віків запопадливістю середньовічної забобонної темноти висилала в потойбічний світ невинних людей: уявних відьом, дітей народжених від диявола і т.п. Багатьма без вини замученими в кляшторних підземеллях і засмаженими на ганебних кострищах обтяжила вона сумління Католицької Церкви. Ту потворну інституцію скасовано щойно на початку 19-го століття.

Пригадаймо „хрестоносні походи". Чудово вони ілюструють працю місіонерів Західньої Церкви.

Наш рядовий католик, а особливо молодь, не має достатнього, згідного з історичною дійсністю, знання про характер і наслідки хрестоносних походів. У підході до предмету католицькі автори не керуються об'єктивними мірилами: вони вміло просковзують повз злочини папських визволителів святої землі.

Щоб прикрити зраду, нікчемність і огиду своїх намірів і вчинків, визволителі знак хреста на собі мали. Знущання, катування, ґвалтування, вбивства і грабунки — цим супроводилось їхнє місіонерство. Хрест в руках хрестоносців був знаряддям грабунків й убивств.

Лицарі Заходу! Для прославлення Христа й утвердження Його Церкви воювали? Ні! Для наживи! Ще й тепер можна побачити у Венеції й у Парижі речі награбовані хрестоносцями в Царгороді.

Злодій також нападає, нищить, грабує й убиває, але не гукає, що то „Бог так хоче", як вигукували хрестоносці.

Для заспокоєння сумління за напад на Царгород (4-й хрестоносний похід) „місіонери" потребували лиш пам'ятати, що в очах римського папи візантійці були єретики. Дуже вигідно й легко було поєднати зло каригідного вчинку з благословенням „заступника" Христа. Вони вже, мабуть, наперед відчували смак папського вдоволення з успішности їхньої експедиції. Це ж бо вони вилікують старий поділ і ввесь православний Схід підведуть під папську мантію. У своїх розрахунках не помилялися.

Вернімось тепер на своє подвір'я. Часто зустрічаємось у пресі з прикметником „нез'єдинений". Щедро і в різних відмінках порозсипав його на сторінках своєї праці „з'єдинений" проф. Г. Лужницький. Навіть з'єдинене духівництво інколи ним оперує.

Хочеться з'єдинених запитати: Як ми, а властиво наші прадіди визначали своє віровизнання до поділу на „нез'єдинених" і „з'єдинених"?

Дурнотою було б думати, що з'єдинені не знають. І все ж таки знаючи, замість властивої назви, послуговуються продуктом свого упередження. Любови до свого ближнього і ввічливости в тому не багато.

Наші прадіди, всі без винятку, були православні. Та ось непроханий господар на наші землі прийшов — Польща. А за нею насунулась хмара місіонерів Західньої Церкви. І почав зайда-чужинець на нашій землі нашу Церкву нищити. Руїнницька його робота досягла свого апогея за

найревнішого й найвищого своїм становищем „місіонера" — польського короля Зиґмунта III.

Не вважаємо за потрібне вилущувати тут усі засоби, застосовані польськими „місіонерами" для збільшення кількости підданців „Божої Держави". Недоречно було б повторювати й доказувати давно вже доказане. Скажемо тільки, що були це не ті засоби, що їх можна схвалювати й виправдувати, а їхніми наслідками пишатися. Маємо багату літературу в тій справі. Навіть проф. Лужницький дещо з того відзначив. Щоправда, конкретизації він уникає. Не вважав за можливе написати згідно з історією, що переслідувана в історичній Польщі Церква — це фактично була Київська православна митрополія. Історик обмежився загальником „Українська Церква". Від того, звичайно, митрополія не перестала бути православною.

У всіх історичних подіях для прикладу тут згаданих, як і в багатьох інших, що їх годі й перелічити, стосування насильства незаперечне. Чи йшлося про християнізацію поган, чи підпорядкування християн владі римського папи — завжди й у кожному випадку застосовувалась відповідна форма насильства.

Дуже дивно, що вчений у своїх міркуваннях зіґнорував гори зібраного фактажу, заперечуючого його погляд. Як, наприклад, міг забути ультиматум Карла Великого „хрест або меч" та те, що він вимордував тисячі своїх співплемінників-саксонців у ролі „місіонера Божої Держави"? Як висмикнулися з уваги історика релігійні війни, що протягом десяток років тривали в західній Европі? Або як проочив релігійну боротьбу у Франції з її лихої слави Варфоломіївською ніччю 23 серпня 1572 р.? Тисячі гуґенотів замордували тієї ночі в Парижі „місіонери Західньої Церкви".

Можна довго шукати в словниках і ніколи не знайти слів, щоб у достатній мірі проілюструвати жорстокість і огиду метод, застосовуваних „місіонерами", що „з'єднували" вірних для „Божої Держави".

Історія організації структури Західньої, або як звичайно мовимо Католицької Церкви це також історія несамовитого насильства й кровопролиття.

Навіть за нашого часу, у 20-му столітті в по-версальській Польщі з'єднування вірних на Волині — особливо в прикордонній смузі — відбувалося залякуванням, підступом, погрозами і провокаціями. „Місіонери"? — військові осадники, війти, ґмінні працівники, вчителі й різних ранґ підстаршини Корпусу охорони пограниччя.

А на Холмщині й на Підляшші вірних „з'єднувалось" руйнуванням православних церков. У замойському повіті цією „почесною" акцією керував командир 3-ї дивізії генерал Ольбрихт. (Zygmunt Klukowski. "Dziennik z lat okupacji", стор. 145).

У підсумку доводиться сказати: зацитоване у вступі твердження історичної дійсности не відбиває. Хиткість і нелогічність його не важко спостерегти. Це наслідок авторової суб'єктивної настанови і браку об'єктивізму, — явищ характерних для всієї згаданої його праці загалом.

(„Український Голос", ч. 19, 12 травня, 1976)

БЕЗСИЛЛЯ НАЙКРАЩОГО ЗАБОРОЛА ПРОТИ КОМУНІЗМУ

Читаючи англомовні пресові звідомлення про передвиборну кампанію до італійського парляменту, мимохіть пригадувалось твердження українського католицького отця духовного, що Рим це „найкраще забороло проти комунізму..." (о. М. Щудло: „Папський примат і Східня Церква", стор. 170).

Автор про Рим мовить про місто, але насправді на його думці Ватикан, мініятюрна державка в межах Риму — центр світового католицтва. Так, отже, й треба розуміти, що те „найкраще забороло" становить Католицька Церква.

Впевненість у слушності свого розумування подиктувала шановному авторові ще й інших кілька тверджень. Тільки ж хибність і цілковиту їх безпідставність аж надто чітко видно на тлі італійської внутрішньої політичної ситуації.

За концепцією отця духовного "...сьогоднішня боротьба не так ведеться між Москвою й Америкою, як між правдивим, нерозводненим християнством Риму й грубим матеріялізмом Москви" (стор. 147). Відверто кажучи — це тільки фраза. Це виявлення втрати відчуття реальности, або звичайне нехтування всьому світові відомими фактами. В усякому разі погляд дуже далекий від правдивого відтворення дійсности.

Та й час для голошення зацитованого не був підхожий. Занадто ще свіжа була в нашій пам'яті ганебна більшовицька бльокада Західнього Берліну і рятувальна акція США, щоб сприймати авторове твердження без поблажливої посмішки.

Свого часу українська преса за повідомленням з Риму інформувала, що правого напрямку часопис „Іль Темпо", порівнюючи „сердечність" проявлену папою Павлом VI в стосунку до радянського міністра А. Громика з холодом прийняття американського президента Р. Ніксона та пригадуючи, що в грудні 1967 р. папа погодився прийняти президента США Л. Джансона дослівно за три годи-

ни перед його прибуттям до Риму, писав: "...де був би папа сьогодні і які відносини були б сьогодні в Католицькій Церкві, якби Америка не врятувала була нас від Гітлера та не зупинила перед нашими кордонами Сталіна і його наступників?"

Ось воно де те справжнє забороло — Америка. Але щоб відкрити його і зобачити, потрібна об'єктивність і справедливість. Могутність США, започаткована утікачами від місіонерів „Божої Держави" (Г. Лужницький) і розбудована визнавцями „розводненого християнства", стримала й далі стримує московський комуністичний похід.

Давно вже доказано, що жадна комуністична партія в Західній гемісфері своєю численністю не може дорівняти італійській. І коли це пригадуємо собі, миттю насувається питання: А що ж робило „найкраще забороло?" Де воно було? Чому допустило, щоб під його боком з'явився, вкорінився й до таких розмірів розрісся протилежний йому антипод?

За таких несприятливих для Ватикану обставин він, звичайно, осторонь не стояв; не був пасивним спостерігачем рухливости сконсолідованої в своїх аспіраціях комуністичної партії, що зо все зростаючою впертістю й послідовністю йшла до державної керми. Затурбованість Ватикану посилювалась ще й тим, що того самого дня мали відбутися вибори до римської міської ради. Можливість, що місто пап опиниться в руках червоних, стимулювала церковні чинники до запобіжних дій. Комуністична управа міста поруч Ватикану? Це річ нестерпна.

Сам папа, очевидячки, стримувався від будь-яких відвертих антикомуністичних декларацій. Явище зрозуміле, пояснень не потребує. Однак єпископів своїх до відповідних протидій заохочував і всілякі їхні заходи й заяви підтримував.

Протягом останніх місяців італійські єпископи дедалі то все твердіше й різкіше висловлювались проти комунізму. Римська Церква устами своїх ієрархів щоразу наголошувала свій традиційний підхід до комуністичної ідеології, вказуючи на несумісність християнства з марксизмом.

Від 1949 р. тобто; відтоді як папа Пій XII прокляв

комуністів Італії не було такого гострого їх засудження, що його схвалила італійська єпископська конференція в зв'язку з виборами.

Тільки ж ухвала єпископської конференції корисного ефекту не принесла. Вона лиш роздратувала кубло шершенів, розпалила пристрасті і обурення єпископським учинком посилилось до тієї міри, що, за даними англомовної преси, добре знаний в парляментарних кулюарах діяч лівого крила Лоріс Фортуна вніс на форумі парляменту пропозицію анулювання конкордату між державою й Ватиканом, зобов'язуючого з часів диктатора Беніто Муссоліні.

Під загрозою екскомунікації Католицька Церква завжди мала можність здобувати мільйони голосів для підтримуваної нею партії, а особливо з-поміж виборців жіночої статі. Традиційно жінки підтримували християнсько-демократичну партію; під час виборів 1972 р. 60 відсотків голосів дали для партії жінки.

Вибори минулого червня (хоч перед ними без нагадування про відлучення від Церкви не обійшлося) принесли для урядової хр.-дем. партії вислід незадовільний. Комуністична партія помітно на силі зросла.

Щоправда кількістю одержаних голосів вона не випередила ані не наздогнала хр.-дем. партії. Але й та остання парляментарної більшости не здобула.

Якщо йдеться про вибори до міської ради Риму, то вислід їх для християнських демократів таки зовсім поганий. Кардинал Полетті, вікарій римської дієцезії, ще за кілька тижнів до виборів заявив, що тепер стоїть лиш одне питання — чи „місто Бога буде в безбожних руках".

Безбожники перемогли. Їхня перемога в Римі, в катедральному місті кожного папи як єпископа римської дієцезії, це вже справді дошкульна й дуже болюча персональна поразка для голови Католицької Церкви.

З повідомлень англомовних пресових аґенцій ясно видно, що вплив Католицької Церкви в політичних справах пішов на знижку. Це передусім тому, що швидка індустріялізація витворила схильність до секуляризації, а подруге — підтримувана Церквою партія неспроможна, на думку італійського народу, впоратися як слід з державними проблемами.

Послаблення командної сили Католицької Церкви стало вже очевидним два роки тому, коли італійці навідріз відмовили послуху своїм єпископам, Ватиканові й папі і в усенародньому голосуванні висловилися проти запроєктованого урядом скасування закону про розвід. Навіть у самому Римі понад 65 відсотків папських дієцезіяльних овечок у цьому конкретному випадку зневажливо поставились до своїх пастирів духовних.

Афронт, що його зазнало „найкраще заборoло", нагадав ще одну, не менш цікаву, концепцію шановного отця духовного. В конклюзії його міркувань щодо долі православних Церков близького Сходу читаємо: „Ця частина православної Церкви є змушена шукати наближення до Риму, щоб боронитися від комунізму". І далі: „Якщо вона не наближиться до католицької Церкви, то правдоподібно підпаде під впливи комунізму"... „Православні Церкви світу не мають вибору. Царгород не спасе їх" (стор. 146-7).

Якщо Католицька Церква в себе дома не може впоратися з червоним лихом, то чи можна сподіватися, що вона інших від нього спасе. Своїх церковних провінцій в Угорщині й у Польщі як і інших не спасла. А втім, за твердженням „запатріярхального" товариства, Ватикан „сам опинився в тенетах Москви".

Крім того життя показало щось зовсім протилежне. Після довгих століть Ватикан, ствердивши безуспішність своїх метод і тактики, вийшов із свого ґетто і сам із власного почину наблизився до Православної Церкви. Пригадується поговірка: „Чекав Мохаммед гори та не дочекавшись сам пішов до гори".

І так у висновку доводиться стверджувати, що уявлення о. М. Щудла хибні, з них визирає емоційність, мілкість і поквапність — не мають вони під собою солідного фундаменту. Авторове розуміння базується не на фактах, не на життєвій дійсності, тільки на тому, що створила його уява — на бажанні, щоб так було.

Справді, якось аж ніяково констатувати факт годування читача концепціями, що в самій своїй основі ілюзорні.

(„Український Голос", ч. 31, 4 серпня, 1976)

ПРИМІТКИ

(На марґінесі „патріяршого" послання)

Якщо був ще в когось сумнів, що українці мають патріярха — то він розвіявся без сліду з появою „патріяршого" послання. Якщо єство православного українця все ще, можливо, боролося з підозрінням, що брат-католик справді хоче його окатоличити — те саме послання борню ту припинило. Якщо йдеться про міжцерковні взаємовідносини — воно ж таки виявило, що він (католик) не має наміру жити з православним братом у приязні й у братерських узаєминах.

Культивування внутрі існуючої в нас католицької автономної области „славетної" загарбницько-душехватної політики не припинилось. Живучість прозелітизму проявилась у посланні в усій своїй наготі.

Самий факт появи послання різно можна коментувати. Можливо це щось на зразок папської енцикліки. Можна також думати, що в його основі лежать якісь далекотермінові цілі — плянування на дальшу мету. А може це лише тактичний маневр, щоб в інший бік спрямувати очі розбурханого католицького люду, відвернути його увагу від унутрішнього розбрату й розбиття — колотнечі у власній загороді „патріяршою" таки діяльністю створеної.

У посланні відзначено, що вийшло воно „за усильною спонукою українських віруючих людей".

Нам не відома якась дія українського православного єпископату чи священства, що могла б бути тією спонукою. Не маємо також даних про якусь спонуку, що вийшла від властивих світських чинників православних. Про протестантів мовчимо. Хто ж ті віруючі? До відповіді на питання веде лінія логічного думання.

Як видко, автор послання не може потрапити в ногу з часом. Поступовими, новинними думками з сучасного укладу стосунків з іновірними воно не грішить. У ньому лиш відбиваються протягом століть повторювані україн-

ськими католицькими авторами викривлення історичної дійсности, штучно спрепарована, корисна для себе, інтерпретація подій і фактів та хитро побудовані римськими казуїстами висновки з дотичних євангельських текстів.

Усе те, як знаємо, становить неодмінний елемент української католицької церковно-історичної літератури. Внесено його й до послання. Нудне, стомливе, безприбуткове говоріння триває.

Такою зброєю нічогісінько осягнути не вдасться, занадто вона застаріла. Навіть дивно, що в наш час все ще послуговуються зброєю ще вдавнину пощербленою і давно вже пережертою ржою.

Що треба думати, наприклад, про твердження — неначебто між православною й католицькою Церквами немає „суттєвої догматичної різниці..."? Не знаємо, які це „теологічні студії" та яка це „історія" так свідчить. Але знаємо, що однією з суттєвих різниць є католицька догма про прероґативи папи римського.

Православні й католики нарізно інтерпретують дотичні тексти Св. Євангелії. Різниця в інтерпретації дуже гостра. У православній теології термін „голова Церкви" має інше значення ніж у католицькій. Для православного християнина Голова Церкви є Її Засновник Господь наш Ісус Христос. Таке абстрактне, нематеріяльне поняття незбагненне було для приземної римської ментальности. Тож зручною софістикою Рим створив собі „видимого заступника". Інших римських доґм не згадуємо: досить цієї одної — вона бо дала почин усім іншим.

Важко збагнути розуміння ієрарха. Адже він краще знає ніж будь-хто інший, чим саме відрізняється його Церква від матірної Церкви православної. Наведеного розуміння справи можна було сподіватися хіба від іґноранта, від людини богословсько неписьменної, але не від високої ранґи духівника.

„Треба добро Церкви і Народу, — повчає „патріярх", — ставити вище своєї марної особистої амбіції і своїх особистих чи гуртових користей". Підкреслено мовить, що „нам треба всім станути на київській прадідній традиції..." Нагадує, яка то могутня була українська держава, коли була в нас „одна віра і одна Церква..."

Так! Була в нас одна віра і одна Православна Церква.

„Аж поки іменем Христа
Прийшли ксьондзи і запалили
Наш тихий рай, і розлили
Широке море сліз і крови..."
(Т. Шевченко. „Ляхам")

І поділили нас... Та й ось тепер оте послання і ці ото примітки на його марґінесі.

Спершу, сила нестерпних церковно-релігійних обставин завела Україну в обійми Москви, а потім і Київську православну митрополію, як Церкву українського народу, підпорядкувала московському патріярхові. І до першого, і до другого **унія** довела.

Коли ж трапилась нагода, наша Церква відразу намагалась відірватися від „синодальщини", та не сила була. Зате поза межами батьківщини Українська Православна Церква давно вже станула і стоїть на стародавній київській традиції. А ось Церква, що постала в наслідок унії, ніяк не може відірватися від папства, і досі залишається „мотовилом" у руках Риму. І мотає ж він нею, як тільки йому забагнеться.

Щождо наведеного повчання, то дозвольте бути реалістичним і щирим — навіть брутально щирим, якщо, можливо, хтось захоче ту щирість так визначити. Повчання те бумеранґом відбивається і вертається туди, звідки воно вийшло. Дуже незручно, проте в ім'я правди доводиться відзначити цей момент.

Прикро констатувати такий факт. В оправдання відвертости кажемо: „Amicus Plato, sed magis amica veritas". (Милий мені Платон, та миліша правда). Правда — найбільше добро.

Вважаємо за ілюзію подавання людям створеної фікції за історичну правду. Автор послання живе в Римі, отже має можливість користати з ватиканського архіву. І якби потрудився — то знайшов би там документ і особисто переконався б, що зміст його не створює підстави, щоб писати про „світлий момент" порозуміння на тлі патріярхату за митрополитів П. Могили і Й. В. Рутського.

Не обійшлося, звичайно, й без трафаретного наголосу на українському патріотизмі. Мовляв, насамперед єдність „на церковному полі, а опісля на національному (Sic!) й державному". Думка не нова. Ми чули її під час

найвищої ватикано-соборної гарячки. Але, на нашу думку. вона хіба лицює демагогові з філядельфійського ґрунту, що свого часу сховався був за псевдонімом „Священко".

Безперечно, принадна обіцянка. Тільки ж ми не довірливі наївні діти, або настільки вже спантеличені екуменізмом, щоб зловитись на гачок і проковтнути його. Єдність церковна дасть нам державну незалежність? Ми ще не втратили Богом даного нам дару оцінювати різні заяви й послання за їх справжньою вартістю.

Достойний автор розкрив свої карти і виложив на стіл у передостанньому абзаці послання. Тут дізнаємось уже про все і вся. Не виявлено лиш підстави, що на ній базується твердження про „дуже відрадний об'яв". Можна припускати, що то уявлена підстава, а постала вона або в наслідок фальшивих інформацій, або попросту це те, що німець визначає висловом "der Wunsch ist Vater des Gedanken", тобто: бажання — батько думки.

Суть того об'яву в тому, немов би то різні українські релігійні групи починають уже розуміти, що „об'єднавшись в одну помісну українську Церкву під проводом патріярха, станемо твердинею, об яку будуть розбиватися всі ворожі удари, так релігійні, як і політичні" (Зацитоване підкреслено в оригіналі великими літерами крім останніх чотирьох слів).

Сказано, сильно, сміливо й гордовито. Та це постріл у порожнечу. Або, інакше кажучи — чек виписаний на неіснуюче в банку конто.

Загально беручи, послання додатнього враження не робить. Симпатиків поза суто українсько - католицьким світом воно не зустріне. І ніхто з того світу не сміє докоряти інакшедумаючим за неґативне ставлення до „патріяршого" послання й таку саму неґативну його оцінку. Маємо сміливість зауважити, що навіть у багатьох вірян УКЦеркви залишило воно несмачний осад.

Послання не захитає нас у наших віруваннях. На релігійному пункті ми непохитні. А що, безперечно, задовольняє воно воюючий український католицизм, трохи гасить його прозелітську спрагу — це інша річ.

Оманна віра в своє призначення „навернути" Схід привела до того не дуже то дипломатичного й резонного акту.

(„Український Голос", ч. 36, 8 серпня, 1976)

МИ І ВОНИ

Нормально про себе як про націю говоримо „ми". Проте бувають випадки, коли одна частина українців визначає другу як „вони". Кожне „ми" має своє „вони". А „вони" — це ті, що з тих чи інших мотивів не приймає їх до себе „ми". Або навпаки. Зрештою, це явище загальнолюдське. Але українська атмосфера просто насичена ним. Поділ на „ми" й „вони" найяскравіше виявляє себе в секторі нашого церковного життя.

Питання церковного характеру, зокрема ті, що стосуються історії українського християнства — це, сказати б, арена, що на ній відбуваються безупинні сутички. Особливо позначився ними період часу від січня 1959 р. Спершу в зв'язку з Другим Ватиканським Собором, а потім з патріярхальною акцією. „Вони" атакують, а „ми" відбиваємось. І, як звичайно буває, кожна сутичка залишає по собі терпкий присмак.

У працях українських католицьких авторів на теми церковно-історичного змісту, натрапляємо іноді на дуже дивовижні твердження. Викривлення давноминулої дійсности, а то й очевидні уявлення — продукт фантазії й розпечених до білого емоцій — так виразно видно на тлі історичних фактів, як маленького камінця на асфальтовій дорозі. Тож, хоч-не-хоч, створюється враження, що трактують нас православних, як малу дитину. Інколи бувають і такі дивогляди, які накидають думку, що мають нас за неповнолітніх „молодших братів".

Але заодно з тим, з-поміж рядків тих самих праць, визирає гонориста безапеляційна впевненість у вищості їхнього інтелектуального рівня. А здається їм так тому, що вони католики. Бо ж католицтво — це Захід. А Захід — цивілізація, культура... А ми схід, а Схід — „схизма", азіятство...

Ми для них щось більше ніж православні, або, за їхньою термінологією, „нез'єдинені". Вони попросту вва-

жають нас за свого релігійного ворога. Ба, більше. За національного шкідника. Бо, мовляв, через православних не маємо державної незалежности; їх конче треба „угробити" переведенням на унію.

До такого то безглуздя довело успадковане єзуїтське зиґзаґувате мислення й фанатизм. Справді, читаєш і очам не віриш, що це продукт академічного інтелекту.

Ми й вони стоїмо поруч і одночасно приглядаємось до якогось конкретного явища, але в іншому вигляді бачать його вони, а в іншому ми. Разом розглядаємо детально якусь історичну подію, однак інший висновок роблять вони, а інший ми.

Навіть перед наявністю самоочевидних фактів вони неспроможні відійти від своїх вигадок. Відчувають штучність свого розумування, а проте й далі співають своє. Вони знають, що ми не змінимо свого становища. Таж не забули відповіді на нетактовну пропозицію свого єпископату з жовтня 1959 р., щоб разом з ними вдатись до Ватикану „з покірним проханням об'єднати нас..." Знають, що з нашої позиції вони не в силі нас зрушити.

І все ж таки констатуємо, що, пробачте за порівняння, як ті єговісти, що то щоранку стукають у двері і намагаються ввіпхнути свою літературу в руки жертв своєї нахабности, так і вони масою літературної й публіцистичної продукції, доповнюваної спорадичними ієрархічними посланнями, ганяються за реалізацією „почесної місії" навернути Схід... А передусім, звичайно, нас.

Недавно навіть „патріярх" промовив у тій справі. Дивно! Невже ж собрати єпископи не поінформували його про вищезгадану відповідь?

До речі, місію окатоличення Сходу набагато раніше взяли на себе поляки. І коли наші католики, крім зчиненої шумихи довкола тієї проблеми, не мають чим похвалитися, то польського здобутку сліпий лише не бачить.

Не зважаючи на наше неодноразове катеґоричне „ні", вони вперто намагаються завести нас під зверхність церковного осередку культурно нам чужого, та ще з диктаторською системою, що зробила людей без'язикими й безголосими. Заявляють при тому, що в той спосіб прагнуть до привернення єдности народу, зцементування його, щоб Україна була вільною й сильною.

Ось концепція, запозичена в польського єзуїта Петра Скарги. Нудить від неї.

Чому б то, здається, не усвідомити собі раз і назавжди, що ми такі самі люди, як вони, існуємо, як вони та що наш апарат мислення діє так само як їхній — не перестав функціонувати. То чому б не занехати накидання нам свого способу думання? Чому ми не повинні триматися прадідівського стилю церковности та молитися і прославляти Творця за своїм вірую?

Чому б то не вгамуватися? Чому б не припинити тієї безнадійної гонитви за примарою? Чи варто затруювати наші взаємовідносини нездійсненними мріями — міражем, що не має ймовірности?

Справді, губка нашої терпеливости поверх своєї місткости насичена вже пропаґандою, безсоромним спотворюванням історії Церкви та безупинним підштовхуванням в обійми Ватикану.

Дивне, просто незрозуміле явище, що там, де найчастіше мовиться про єдність, де, можна думати, щонеділі у церквах співають „Боже нам єдність подай", саме там робиться найбільше, щоб тримати народ в роз'єднанні.

Наші католики, на їхню думку, єдино-праведні християни, шануючи свої релігійні переконання, не можуть спромогтися на пошану віри своїх одноплемінників. Дуже муляє їм Українська Православна Церква. Чому вона така нестерпна? Чи, бува, не тому, що повсякденно нагадує про український народ суцільно в давнину православний? Чи не тому, що це Церква, від якої з мотивів політичних, силоміць відірвав їхніх прабатьків польський окупант?

Зачаровані сліпучим блиском „Божої Держави", вони не в силі вернутися додому, до прабатьківської Церкви. Тож прикладають багато зусилля, щоб і нас від неї відвести та до свого товариства втягнути. Бо, як наша народня приповідка каже: „В гурті каша їсться".

Та найбільш подражнюючим елементом у писаннях підштовхувачів це відчутне співчуття чи жалкування, що ніби ми, тримаючись осторонь Ватикану, прямуємо до загибелі. Бо ж, мовляв, тільки папа римський веде до спасіння.

Спаситель сказав: „І ото з вами Я повсякденно аж до кінця віку" (Мт. 28:20). Та вони, як видко, не відчувають

Його повсякденної присутности біля себе. Тому Голову Церкви, Господа Ісуса Христа, підмінили смертною людиною.

Протягом століть багато горбків між нами постало. Багато дечого треба зробити, щоб їх знівелювати. А передусім католики мусять погодитися з фактом, що Українська Православна Церква була, є й буде, мусять позбутись антиправославного комплексу. Розуміємо, не легка це річ, забагато всмоктали в себе упередження й ненависти до православія. Але ж іншого виходу немає.

Усуне накопичені між нами анімозії та з'єднає нас справжня християнська любов українця до українця. А осягнемо її (любов) тоді, коли українець не бачитиме в українцеві проклятого православного „схизматика". зненавидженого єретика католика і приреченого на загибель протестанта, а тільки й передусім свого брата українця. Ось це, на мою думку, основний принцип, що на ньому повинна засновуватися й завжди спиратися наша національна згода, наше співжиття.

Однак констатуємо наявність концепції, за якою той ідеал може базуватися тільки й виключно на одновірності. Навіть у „патріяршому" посланні наголошено цю думку.

Якщо так, тоді не треба заглиблюватись у велемудрі роздумування. Прихильникам такого погляду досить лише глянути у дзеркало, щоб побачити джерело національного розбрату.

(„Український Голос", ч. 41, 13 жовтня, 1976)

НЕМАЄ СЕРЦЯ, НЕМАЄ СПІВЧУТТЯ

Протягом багатьох десяток років доходять до нас від наших католицьких одноплемінників жалі й нарікання, зумовлені ліквідацією їхньої Церкви в Україні. Іноді при тому також і шорсткі, грубі окремі слова й вислови на адресу православної Церкви. Доходять вони різними шляхами: через сторінки газет, журналів, книжок і брошур, а також і офіційних праць. Зустрічаємося з ними й у текстах архипастирських послань.

Читача інформується про те, скільки то церков, манастирів та церковних маєтків загарбала, — за дефініцією проф. Г. Лужницького, — „царська церква" та скільки мільйонів людей силоміць на православіє навернули.

Багато також мовиться про „мовчазну Церкву", про арешти й заслання її духовенства й вірян, про різнородні кари. Драматично змальовується ліквідація Церкви. Вміло викладається на папір зворушливою й розчулюючою фразеологією біль, заподіяний душі й серцю вірного їй люду. Розповідається про мучеників за вірність правдивій, єдиноспасенній католицькій вірі і римському архиєреєві. Сенсаційні заголовки, мелодраматизм...

Так! Скорбота наших кровних родичів зрозуміла. Треба проте зазначити, що справу насвітлюють однобічно.

Хочеться шановних братів запитати: коли і як постала на рідних землях зліквідована тепер там їхня Церква? Хотілося б знати, чим зумовлене промовчування вчаснішого нищення Церкви українського народу — тієї первісної, що на її руїнах польський окупант будував Церкву, за якою брати тепер так побиваються.

Невже ж брати вірять, що, як пишуть мондерські оо. Василіяни, **„унію прийняли наші землі добровільно при кінці 16-го століття"?** Невже ж вірять, що **„прийняли унію відразу на пам'ятнім соборі в Берестю 1596 р."?** („Самоосвітні листки" ч. 8 за 1947 р., стор. 22. Підкр. мої).

Чи в „самоосвітніх листках" наведено якісь докази тієї добровільности? Ні! Чи оте „відразу" підмуровано фактичними історичними даними? Ні! Голослівні, баламутні й безвідповідальні ті твердження. Вони викривлю-

ють берестейську подію, приховують її шкідливе значення для українського народу, ними фальшується давноминулу історичну дійсність.

Хіба ж отці духовні таки-так ніколи й не чули про страшну двохсотлітню боротьбу з тією „відразу" й „добровільно" прийнятою унією? Чи справді не знають, що боротьба з нею не припинялась аж до поділу Польщі — творця її (унії) та протектора? Тяжка вона була й нерівна, бо ж із державною владою,що за часів короля Зиґмунта III послуговувалась єзуїтською мораллю лицемірства й омани.

В тій боротьбі польсько-уніятська сторона застосовувала акти всіляких утисків, терор і знущання над людською гідністю православних прадідів сучасних ґльорифікаторів унії.

Ієрархія (не вся), зваблена дочасними користями, впала в унію, а народові судилася тяжка боротьба з нею і гірка доля страждань. Про це вже стільки написано, що вважаю за зайве потверджувати наведенням фактів.

Наша прабатьківська православна Церква на предковічній землі своїх вірян опинилась у стані вигнанця — так, неначе б перед польсько-єзуїтською навалою на наші землі її ніколи там і не було. Державний клерикалізм поставив її поза правом, вона не повинна була існувати. А її вірян — поза державним і громадським життям; були це парії в суспільстві тогочасної Польщі.

Життя православної Церкви протягом двох сот років після Берестейської унії — це безперервна її боротьба за своє існування. Був це час безоглядного її переслідування й руйнування. Православні миряни (а духовенство й поготів) ніколи не почували себе безпечно, бувши свідомими свого засудження державною владою за ісповідування православної віри.

В історії повно даних про жорстокості, що були вислідом польської постанови силоміць ощасливити український народ можливістю папу римського своїм святішим отцем називати. В наслідок гноблення й утисництва безборонного народу, з'явились в Україні уявні мільйони уніятів разом з церквами й церковними ґрунтами. Тим то відзначені вище „відразу" й „добровільно" — це зневага і глибока непошана мучеників прабатьків, груба наруга над ними.

Звичайно, щодо цього українська католицька публіцистика „мовчазна". Рядовому католикові не показує картини справжньої тогочасної дійсности. Це один з багатьох випадків, який вказує на те, що наші католицькі автори більше зацікавлені виправдуванням унії, ніж історичною правдою.

(Мимохіть пригадується тут теза Гітлера-Ґебельса, згідно з якою наука повинна менше дбати про „так звану правду", натомість більше про народові інтереси німців).

Про свій біль голосно мовлять, але болю своїх православних прадідів не відчувають. Не мають для них серця, не мають співчуття. Навпаки. Трагізм, створений унією їхнім прадідам (очевидячки й нашим) так затирають, неначе б його й не було.

На доказ сказаного фактів не подаю. Однак, щоб не зустрінутись із закидами голослівности, зацікавленим раджу прочитати працю Володимира Антоновича, колишнього професора університету Св. Володимира в Києві, під заголовком „Що принесла Україні унія". Її видало НТШ у Львові в 1900 році, а перевидано у Вінніпезі в 1952 році. Наведено в ній багато фактів польсько-уніятського переслідування українського народу за його віру православну. Відзначаючи ті факти, автор додає: „Про це свідчать сотні й тисячі документів того часу".

І саме ті автентичні документи увиразнюють і унаочнюють жорстоке, часто поєднане з кровопролиттям, нищення православної Церкви на землях Галичини, Волині й сусідньої Білорусі. Вони доказують також, що запроваджування унії на тих землях відбулося набагато драматичніше, ніж її ліквідація.

Обурення братів припиненням діяльности греко-католицької Церкви на батьківщині цілком зрозуміле. Адже протягом століть Галичина й Закарпаття живилися нею. Важко їм обійтися без тужливо-болісного словесного стогону, що час-від-часу миготить на сторінках преси.

Але все ж таки повинні нарешті усвідомити собі одну самоочевидну істину: якби в нашій церковній історії не було події 1596 р., то не було б подій 1839, 1875 і 1946 років. Подія першого породила події останніх.

Відбувся неуникненний історичний процес.

(„Український Голос", ч. 15, 13 квітня, 1977)

ТВЕРДЖЕННЯ — ВИГАДКА

Явище цілком нормальне і зрозуміле, що слово „Ukrainian" у заголовкові якогось повідомлення англомовного часопису привертає до себе увагу українського читача. Воно інтриґує. Читач затримується на такому повідомленні і з непослабленою цікавістю до кінця проходить очима по його рядках.

Таке, власне, повідомлення приніс щоденник „St. Catharines Standard". З нього читач дізнається, що Парася Іванець, мешканка Едмонтону, вже протягом п'яти років малює з натури українські церкви, розташовані на території провінції Альберта. Малює вона їх на полотні. Це її власний помисел зафіксувати в той спосіб і зберегти цю частину української спадщини в провінції.

Намалювала вона вже, мабуть, із сотку українських церков Альберти. Є між ними прості церковці з колод, або як наші старі еміґранти з-англійська мовлять з „лоґів", досить уже пошарпані часом, є й солідно збудовані міські катедри. Залишилось їй приблизно ще яких 50 церков покласти на полотно, щоб довершити задум.

Думалось: гідну й корисну роботу запроєктувала й виконує Парася Іванець. Вона задокументовує в той спосіб нашу присутність у цій провінції й у Канаді загалом. І не тільки для наших прийдешніх тут поколінь. Мені думається, що картини не переховуватимуться в родинному збірнику, приступному лиш для вибраних; місце для них знайдеться в якомусь музеї чи в картинній ґалерії. А в такому випадку будуть вони гідною для нас візитівкою в очах наших іншонаціональних сусідів.

У повідомленні сказано також (очевидячки на підставі даних П. Іванець), що яка б то церква не була — сільська чи міська, католицька чи православна, — спільну архітектурну їх подібність становить баня: вона символізує небо.

Інша схожість між церквами та, що головні двері завжди звернені в західньому напрямку, це пригадка, — сказала П. Іванець, — що українці прийняли християнство

з Заходу. А вівтар звернений до Сходу тому, що звідти наш церковний обряд.

Ніби дуже просто і ясно. Тільки ж це вже прислівна ложка дьогтю. Насправді ж пояснення П. Іванець — це суцільна фабрикація тлумачення довільне й фальшиве. Це твердження-вигадка. Воно не інформує, а навпаки — дезінформує.

Парася Іванець, як зазначено в повідомленні, народилась у західній частині України, кажучи точніше — в Галичині. А коли так, — то ясна річ, що своє знання щодо предмету зачерпнула з катехизису Української Католицької Церкви.

Ця Церква вживає також у стосунку до себе прикметника „східня". Але вона настільки „східня", наскільки й „українська католицька". Коли, на підставі якого акту постала УКЦерква? Зрештою, це вже окрема тема.

Вернімось до терміну „східня". Якщо йдеться про побудову церков-храмів, то Східня Церква не приписує головним дверям того значення, що його надала їм П. Іванець. Або, точніше буде, коли скажу: ті, що її так навчили. Головні вхідні двері до церкви й нічого більше.

Суть справи у вівтарі, а не в дверях. Коли люди входять до церкви, то, йдучи у східньому напрямку до вівтаря, ідуть до Христа, до Світла зі Сходу, як названо Його у Св. Писанні. Там бо ж, на Сході, прийшов на землю Спаситель Христос, на Сході Він проповідував, на Сході заснував Свою Церкву; там також страждав, був розп'ятий, похований і на третій день воскрес.

Звідти, зі Сходу, наші прадіди прийняли віру християнську, всю її догматику й церковний обряд.

Саме тому вівтар звернений до Сходу. Цього ні П. Іванець, ані ті, що її катехизували — не добачають.

Зрештою, чи знайдеться десь у світі настільки геніяльний архітект, що зуміє побудувати церкву, звернену вівтарем до Сходу без головного входу до неї із західнього боку? У церкві люди завжди стоять чи сидять звернені лицем до вівтаря, до Сходу, а до головних дверей спиною.

Чим пояснюється це постійне зневажання католицького Заходу звідки, неначебто, Україна віру Христову прийняла?

Східня Церква ніколи не навчала й не навчає так, як сказала П. Іванець англомовному репортерові. Це вже пізніший винахід української католицької ментальности, зумовлений унією й підпорядкованістю римському архиєреєві.

***

„Ревеляція" Парасі Іванець нагадала ще один подекуди подібний реверанс у бік Ватикану.

У 21 числі „Українського Голосу" за 1976 рік є коротка розвідка за підписом С. Ґела під заголовком „Археологічні досліди в княжому Белзі". Написана вона з приводу того, що 1974 року археологічна експедиція АН УРСР розпочала археологічні досліди на княжому городищі „Замочок".

Автор розвідки інформує, що наш археолог, покійний уже д-р Ярослав Пастернак, ще перед війною провадив досліди в Белзі. Під час розкопування він відкрив на кладовищах „Клименщина" й „Монастирище" по 34 гроби на кожному і додає: „На **обох цвинтарях покійники були похоронені за східнім обрядом — головами на захід".** Підкр. моє).

Тенденційність в інтерпретації цього факту безсумнівна. Підтасування його до свого смаку цілковито невдале.

Покійники лежать у домовинах горілиць. Отже так, як живі люди звернені в церкві до вівтаря, до Сходу, — так покійники звернені лицем до Сходу з того самого приводу. І так за звичаєм Східньої Церкви (тієї справжньої — православної) лицем до Світла зі Сходу їх і хоронять. Звичайно, поза батьківщиною не завжди є можливість дотриматися того звичаю.

Бачення східнього обряду у зверненні голів покійників до Заходу наскрізь хибне, абсурдне. Справу вирішує лице — не голова. Ніяк не покладеш покійника лицем до Сходу, щоб голова його не була звернена до Заходу.

Це ще одне особливе католицьке тлумачення, що десь, колись уже в по-берестейських уніятських колах постало.

(„Український Голос", ч. 18, 4 травня, 1977)

ДАЛЕКА ДОРОГА ДО ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЄДНОСТИ

Багато рожевих далекосяжних прогноз і висновків було зроблено свого часу з багатонадійного, як декому думалось, Другого ватиканського собору. Загальну й основну підставу для того становила віра, що у Ватикані народжується глибока зміна в поглядах і в підході до інших Церков.

Папа Іван XXIII проламав побудований століттями товстий мур довкола ватиканського ментального ґетто. Католицька Церква почала розмовляти з іновірцями. Вони перестали бути схизматиками і єретиками — перетворились у відокремлених братів. У цьому, власне, джерело тих рожевих прогноз, звідси віра в неминуче наближення, порозуміння, а у висліді: омріяна єдність Христової Церкви.

Сподівання були передчасні, являли собою продукт довірливости й безґрунтного оптимізму. А зокрема — невластивої, роздутої пресою (незалежно від її мови) поплутаної інтерпретації та неписьменности у віроісповідних розходженнях.

Мені думається, що всі ті на рожево розмальовані картини уявленої єдности Церкви — це не більше й не менше, як тільки спроба сховати голу правду. Я певен, що зішкрябавши трохи тієї рожевої фарби побачимо, що основні проблеми християнства не тільки що не розв'язані, але насправді навіть не змінились.

Щоправда, не можна заперечувати, що Католицька Церква в дечому змінилася. Ватиканські чинники кінець-кінцем з'ясували собі, що проповідування Христової науки існувало й поза католицькою Церквою, що розповсюдження християнства в світі хоч-не-хоч треба записати також на рахунок християн непідпорядкованих самодержцеві „Божої Держави". Але думки, що та „Божа Держава" змінилась настільки, щоб відмовитись від підпорядкування собі християнського світу — цілком хибна й недореч-

на. Згуртування всіх християн під мантією папи римського — це був і є ляйтмотив ватиканської політики.

Від самого початку помилялися всі ті, що велику надію покладали на зміну ватиканського клімату, на те, що визначалося як „відлига". Оптимісти не брали до уваги, що в усіх автократичних режимах відлига як несподівано приходить, так несподівано й відходить. Ватикан не становить винятку.

Зо всього що писалось у пресі перед Собором, під час праці його сесій і в проміжках між ними, виникало, що католицька Церква справді прагне до поєднання з іншими Церквами. Стверджуючи цей факт треба заразом зазначити, що загальна спрямованість її політики протягом останніх півтори сотки років та зроблені в тому часі проголошення (нові доґми) значно ускладнили проблему поєднання. А коли до того додати, що (за дефініцією схеми „про Церкву") правдива Церква є тільки „одна, свята католицька й апостольська Церква кермована папою римським", тобто, Церкву Христову ототожнюється з Римською, то будь-яке зговорення загалом не можливе.

Відокремлені брати по-різному ставляться до проблеми поєднання. „Ми не хочемо уподібнитися зґемонізованому молохові" — донеслось до нас від Об'єднаної Церкви (United Church). Від іншої протестантської Церкви (лютеранської) було чути, що доки Ватикан не змінить свого основного правила в підході до інших християн, доти триватиме скептичне ставлення до його екуменічних зусиль.

Свого часу довелося читати в англомовному часописі, що в розумінні деяких протестантських відламів термін „екуменічний" зовсім не означає всесвітньої одности Христової Церкви; він лиш указує на форму порозуміння між Церквами, неначе б на їх федерацію із затриманням кожною рівних прав. Кожна Церква повинна однаково вважати себе винною в поділі, жодна Церква не повинна бачити в собі правдиву Церкву Христову. Церква, що постала б у висліді федерації, не буде ідентифікована з жодною з існуючих тепер — це буде зовсім нова Церква.

Такій концепції не можна відмовити ориґінальности. Проте і трактувати її поважно не можна — утопія й нічого більше. Але чи наявність її не ставить також і ватиканських прагнень у позиції ідентичній? Чи за такого

розуміння справи його намагання побудувати на своїх засадах одну універсальну Церкву не зазнає поразки?

Усіх християнських галузок, що їх годі й перелічити, не завернеш з обраного ними шляху. Християнство ніколи не осягне однорідности без утрати кожним його відгалуженням свого теперішнього обличчя.

А час, коли можна було цілі народи навертати війнами, тортурами й огнем — пішов і не вернеться. Ватикан не має вже можливости насильного підпорядкування собі інаковіруючого християнського люду. Боротьба за таку можливість давно вже програна. За десятки тисяч замордованих, живцем на кострищах спалених та у вогких кляшторних льохах замучених нічого не має, щоб показати. Хіба лиш нові догми. Тільки ж вони ще далі відштовхнули від Риму.

У ранній Церкві одність її мислилась як одність віри й життя в любові. Але, у п'ятому сторіччі почавши і протягом дальших, ту одність Рим наповнив новим змістом, звів її лише до однієї особи, а саме до видимого „заступника Христа" — папи римського. В ньому одність Церкви, йому, мовляв, належить найвища влада в християнстві.

Хоч таке твердження, як незмінне, залишається й досі, то все ж таки католицькі чинники зрозуміли нарешті, що інквізиторська настанова, хоч би навіть найневинніша, в наш час людських сердець до Риму не звабить. Тим то старі методи й засоби облишено; тепер застосовується нові і виявляються вони у ввічливій формі й у такому гігієнічному опакуванні як запрошення на Собор, зміна текстів молитов, дозвіл католицькому хорові відспівати Символ Віри на „Зборах любови" в Атенах (Греція) без католицького додатку „і Сина" і т.п.

Мимохідь треба відзначити, що до довгої низки перепон до з'єднання Церков долучилася ще одна. Вона виникла вже в пособоровому часі, при чому там, де можна думати, ніхто не сподівався.

Англіканська Церква відчинила свої двері для жінок на становище священиків. Ватикан зареаґував на це заявою, що римо-католицька Церква, не зважаючи на те, що інші Церкви робитимуть, ніколи не висвячуватиме на священиків жінок. (Становище Вселенського православного патріярхату — тотожне). Папа Павло VI офіційно пові-

домив архиєпископа Кентерберійського д-ра Дональда Коґґана, примаса Англіканської Церкви, що жінки-священики заблькують шлях до поєднання.

Проте, як дізнаємося з англомовної преси минулих тижнів, безпосередньо після нещодавної зустрічі з папою у Ватикані та із вселенським патріярхом у Стамбулі, архиєп. д-р Д. Коґґан, вертаючись до Лондону, завітав до Женеви (Швайцарія), і там, промовляючи на прийнятті в секретаря Світової Ради Церков, сказав, що кількість жінок-священиків дедалі збільшуватиметься.

У підсумку лише кількох поверховно схоплених і тут виложених думок і фактів одержуємо висновок; легко було розбити, але розбите зліпити наново — не можливо.

Безперечно, одна монолітна Церква, базована на силі, бучності і престижі, показна своєю величчю, — робитиме величезне враження і зачаровуватиме пишнотою і сліпучою яскравістю своїх парадних атрибутів. Тільки ж така високоорганізована церковна структура не буде відповіддю на молитву Христа, — „щоб єдине були, як єдине і Ми" (Ів. 17:22).

(„Український Голос", ч. 20, 18 травня, 1977)

З МОГО ПУНКТУ БАЧЕННЯ

Кожна безстороння людина, знаючи якими кривулястими стежками йшли римські єпископи до свого сучасного становища, не вагаючись скаже: „Нормальні взаємовідносини між Східньою й Західньою Церквами — взаємовідносини перших століть — не будуть відновлені доти, доки Західня Церква триматиметься догматів, унесених у церковну догматику владою самовизначених „заступників" Христа.

Одночасне скасування обома Церквами взаємного прокляття з 1054 р., повернення Грецькій православній церкві мощів (голови) ап. Андрія Первозванного, мощів Св. Тита та інші примирливі жести, самої суті поділу не усунули й не усунуть.

Щоб цілком усвідомити собі складність і глибину розходжень між Сходом і Заходом, треба хоч би здебільша ознайомитися зі справою роз'єднання, тобто з історією поділу Церкви.

Важливе не те, як Церква поділилася на Східню православну і на Західню римо-католицьку, — важливе те, що їх ділить по суті. А ділить по-перше: твердження Римо-католицької Церкви про саму себе (догмат про примат і непомильність папи) і по-друге: про свою віру (догмати про походження Св. Духа й непорочне зачаття Богородиці). До вказаного доходить ще наука про чистилище, про заслуги, про відпущення гріхів, про тілесне вознесіння Богоматері і т.д. Усе це несприйнятливе для православного християнина.

Якщо йдеться про питання авторитету, головування в Церкві, то, щоб справу зрушити з мертвого пункту, треба вернутися до практики перших віків. Православні християни можуть зажадати старожитної вселенськости Церкви, її конструкції перших століть. Можуть зажадати відновлення старовинної соборної системи — системи, в якій не було місця для папського примату і коли Церква не була Церквою однієї людини-папи.

Практично, претенсія римського патріярха-папи на примат, уперше виявилась з усією виразністю й непогамованістю в жалюгідному конфлікті царгородських патріярхів Фотія й Ігнатія. До того конфлікту цілком безпідставно встрянула претенсійність і гордовитість папи Миколая І. Безправне й нахабне його втручання у внутрішні справи Східньої Церкви, дало почин суперечкам. Але не були вони спровоковані патріярхом Фотієм, як твердить д-р Володимир Олексюк у своїй праці „Томізм". Довела до них римська жадоба влади. Патріярх Фотій лиш відбивав римські напади, обґрунтовуючи слушність свого становища канонами Церкви.

До речі, п. Олексюк указав лиш на суперечки другорядного значення, а про папське намагання поставити Східню Церкву під свій диктат та про незаконне доповнення Символу віри додатком „і Сина", дипломатично промовчав. Це наочний доказ узвичаєної тактики приховування невигідних для себе фактів.

У тій самій своїй праці В. Олексюк твердить, що коли кн. Володимир приймав християнство, то Візантія була Римською імперією. І з цього робить висновок: „Отже, в 988 р. Візантія незаперечно визнавала примат папи Римського". З цього можна тільки посміятися. Можна ще й порадити шановному п. Олексюкові повторити дотичний розділ історії. А покищо кажу: історична Візантійсько-Римська імперія як цілість у 988 році не існувала. Західня її частина, римська, від 800 р. мала вже свого імператора; на Різдво того року папа Лев III коронував на римського імператора франкського короля Карла. А у східній її частині, візантійській, на імператорському троні сиділа тоді жінка Ірина.

Вернімось до суперечок. У декотрих випадках навіть православні автори бачать у візантійців — дріб'язковість. Але підкреслюю: не уживання в піст молока й сиру чи співання „Алилуя" поділило Церкву. Якими б дрібничковими візантійські ієрархи не були б, не вони, тільки папи — властива причина поділу Церкви.

Не кваплячись, вдумливо читаючи дотичні розділи церковно-історичної літератури, не важко сконстатувати, що Церква поділилася в наслідок незаконних, ба більше — гріховних дій тогочасних римських єпископів-пап. Зло-

чинні були ті дії й каригідні, „Ісидорові декретали" й „Костянтинів дар", сфальшовані в Римі документи, існували.

Довго римська поведінка турбувала людське сумління, аж врешті терпець увірвався і бунт спалахнув. Його джерело — невластива, викривлена інтерпретація Святого Писання, підсилена вищезгаданими фальсифікатами. Власне це, та нехтування постановами Вселенських соборів уможливило Римові маніпуляцію, що й привела його до мети.

Але тут ото набігає питання: А що сталося з християнством? І ще одне: Хто відповідає за теперішню його розпорошеність?

Сучасні світові обставини змусили Католицьку Церкву порвати в дечому з практикою минулого. Однак, промовчування своїх хиб не замкне уст опонентам. Зміна тексту молитви, приуроченої страсній п'ятниці, критичної настанови не припинить. Для цього треба позбавити їх амуніції. А це можна зробити, передусім, ліквідацією амбасадорів у єпископських церковних одягах та такого блюзнірського сполучення слів, як „Банк Святого Духа". Жахливо звучить воно для православного вуха.

(У згаданій молитві за з'єднання Церков речення „молімся також за єретиків і схизматиків" змінено на „молімся за всіх братів, що вірять у Христа". Вилучено в ній також благання до Бога „рятувати їх [єретиків та схизматиків] від усіх їхніх похибок", а також і твердження, що їхні душі „були спокушені оманою диявола").

Чільні католицькі теологи домагаються, щоб Церква дала вірним можливість критикування свого дотеперішнього способу мислення й діяльности. Відомий з преси визначний теолог Ганс Кюнґ сказав, що тепер потрібні не чини, згідні з політикою Ватикану, тільки такі, що згідні з Євангелією. Католицька Церква, зазначив був свого часу інший теолог (якщо не помиляюсь — Йоганес Метц) не завжди відповідала на вимагання любови; історичну її вину не змаже нова теорія чи новий спосіб мислення, зробити це зможе тільки й виключно нова практика.

Колишній католицький священик і визначний теолог Чарлз Дейвіс заявив, що він, як експерт-дорадник на Дру-

гому ватиканському соборі, зазнав сильного психічного струсу від безсоромного нехтування правдою високими ватиканськими офіціялами й багатьма єпископами. У Ватикані не почуєш мови про його помилки в минулих віках, або щоб хтось відверто й щиро сказав, що сучасні твердження Ватикану суперечні з його колишнім навчанням. Католицька Церква, заявив він, дбає більше про свій авторитет, ніж про правду і людей. (Louis Cassels. „Words used to Preserve Authority, Not Truth", St. Cath. Standard).

Так ото римо-католицькі мислителі бачать сучасну дійсність. Вони, розуміючи всебічну її складність, та, усвідомлюючи собі факт, що римо-кат. Церква не являє собою одинокої релігійної сили на Землі, далеко стоять від утопічних мрій про єдину всесвітню Церкву під головуванням папи римського.

Хочу ще тут зазначити, що релігійне поєднання Сходу зі Заходом не залежить тільки від ієрархічного проводу, набагато більше залежить воно від мирян. Якщо навіть і станеться погодження на найвищих церковних щаблях — то чи буде це розв'язкою проблеми? Чи вдасться погодження те прищепити на низах? Історія постачає нам кілька прикладів, що не дозволяють на ствердну відповідь.

Можна думати, що саме це мав на увазі єпископ римо-католицької дієцезії Т. Й. МкКарти, кажучи, що „дурнотою" було б шукати поєднання на верхах, його треба починати знизу. Насамперед треба перемогти упередження, нехіть та ворожість у масі мирян.

(„Український Голос", ч. 34, 24 серпня, 1977)

ПОЄДНАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЦЕРКОВ?

Заголовне сполучення трьох слів ставить нас перед проблемою дуже широкого й глибокого значення, місткість її величезна. Проте підхід до неї українців-католиків, як це виходить з їхніх публікацій, напрочуд спрощений. Створюється враження, що після століть перебування в єдності з Римом, вони попросту неспроможні збагнути її скомплікованости. Маючи той самий, східний обряд (щоправда сильно скалічений латино-польонізмами), їм, мабуть, здається: що може бути легше, як поїхати до Риму і там перед папою й куріяльними кардиналами повторити штучку Потія й Терлецького.

До речі, ведений теорією про місіянську ролю УК-Церкви її єпископат, забувши про чесноту, що її тактом звемо, вельми люб'язно запрошував нас свого часу до виконання цього акту самогубства.

А про наївне припущення, що проблему розв'яже створення українського католицького патріярхату, про що писав навіть такий авторитет як покійний проф. М. Чубатий, загалом мовити не доводиться — воно лиш усмішку викликає.

Воскреслий Христос сказав своїм ученикам: „Як Отець послав Мене, так і Я вас посилаю" (Ів. 20:21). І ученики Його пішли. Незабаром постало нове суспільство, постала Церква Христова. Ось у цьому новому суспільстві початок Православної Церкви. Отже це апостольська Церква. Традиції її сягають глибоко в перші дні християнства. Це власне та церква, що дала Україні Світло Правди зі Сходу, що ось-ось матиме вже в нашій батьківщині свою тисячолітню історію.

Це Церква 90 відсотків українського народу і він щасливий і гордий своєю приналежністю до неї. Він непохитно стоїть на становищі і вірить беззастережно, що саме Православна Церква зберігає й продовжує первісне апостольське християнство; що саме вона відбиває в собі

неушкоджений образ старожитної Церкви, заповідженої Христом апостолам, образ чистий, нічим не затемнений і не змішаний з духом державности.

Звичайно, сказане не вкладається в свідомості наших католиків. Вони хоч і вважають себе за східних християн, проте їхня ментальність західня, латинська.

Українське православне єство навіть думки не припускає до себе про можливість утрати свого духового скарбу, свого одинокого морального авторитету через злиття з Церквою, що постала в Україні кілька століть тому за обставин, про які годі тут згадувати, — всім вони відомі.

Не можна, однак, не вказати на факт, що ледве чи було щось, що було б більше віддалене від справжньої одности Церкви Христової, ніж те, що запроваджувалось і здійснювалось у брехні, обмані й насильстві, що викривлювало душу народу, отруювало його християнство стихійною ненавистю до брата свого, а що звалося унією, тобто: поєднанням.

Гадаю, що напевне не зашкодило б, якби наші брати католики уважно розглянули все те, що нам, православним, у католицтві не подобається та чому не зичимо собі ватиканської зверхности. Справді, варто було б їм замислитися, чому це ми, як, зрештою й інші православні народи, що так часто й жорстоко були переслідувані й тепер утискувані в сфері мусулманських і атеїстичних впливів — ми, що ніякої столиці не маємо, відмовляємось приєднатися до багатої матеріяльно Католицької Церкви.

Нарікання на хвилях етеру української радіопрограми, популярної в середовищі визвольного фронту, що „нас, католиків не люблять" відповіді по суті справи не дає. Краще було б, якби коментатор пошукав причини тієї нелюбови.

Комітет міждержавних справ Об'єднаної Церкви Канади (United Church) у своїй писемній доповіді для XXI-го генерального її з'їзду в Ст. Джон, Ньюфавндленд, між іншим, зазначив, що, коли йдеться про релігійну свободу, Католицька Церква, особливо в латинських країнах, вчиняла той самий гріх, за який критикує тепер і ганить комуністичні держави. Чи, бува, не в цьому її гріху джерело тієї нелюбови? Адже в Мадріді (столиця Еспанії) право-

славні не мали права навіть хреста поставити на своїй церкві.,

А як у нас?

На Великдень 1944 р. не дозволено єпископові УАПЦеркви навіть вечірні відправити для православних утікачів у греко-кат. церкві в Самборі. Відправа Літургії відбулася в будинку міської управи.

Восени того самого року римо-католицький архиєпископ Відня дозволив священикові УАПЦеркви відправити молебень для православних в одній з віденських римо-кат. церков. А відповідальні чинники української греко-кат. парафії Св. Варвари не спромоглись на жест християнського зрозуміння й учинности для братів за походженням.

Як то?! Православне моління в мурах тієї святині? Річ неможлива! Це ж зрада єдиноспасенної католицької віри... Опоганення храму...

На згадку про те ще й понині скорбна посмішка кривить губи. Пригадуються також слова Апостола Якова: „Бо як тіло без духа мертве, так віра без учинків — мертва" (Соборний лист 2:26).

Милосердний самарянин, однак, знайшовся. Але хто ним був? Хто за наукою Христа був для нас ближнім у цьому конкретному випадку?

Повторюю, дуже корисним було б, якби наші католики були так ласкаві і зняли свої окуляри, затемнені більше польським фанатичним католицтвом, ніж римським, та без упередження підійшли до поставленого питання. А в своїх дослідах не порпалися тільки в західніх джерелах, а звернулися й до східних. І врешті, не нехтували б українським джерельними матеріялами, вмотивовуючи таку нечемну поведінку з ними тим, що грецька цензура пофальшувала їх. Усе, мовляв, для Візантії неприємне, зокрема обвинувачення на її адресу „(а їх безумовно було чимало!), хтось невідомий нам з літопису усунув". (Г. Лужницький: „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 37).

Тоном відчутної впевнености висловлено щойно зацитоване. Але звідкіля історик дізнався про усунення тих антивізантизмів? Чи подав він якісь докази на підтвердження наведеного? Ні! Тож насувається підозра, що

твердження це ґрунтується на його власному авторитеті і на його власних дослідах.

У розмові з митрополитом Яковосом, екзархом Вселенського патріярха на північну й південну Америки, що відбулося у Ватикані навесні 1959 р., папа Іван XXIII, між іншим, сказав: "...З'єднання це те, що може бути здійснене любов'ю і завдяки їй". Коли митрополит Яковос на це зауважив, що в такому разі поєднання, яке має на думці папа, не слід розуміти як підкорення Православної Церкви Католицькій — папа відповів: „Авжеж, що ні! Я не вірю, що з'єднання може бути осягнене, якщо ми не осягнемо його через рівність, братерство й свободу вислову". (G. W. Cornel, St. Cath. Standard, 3.6.1963).

Отже, не прозелітизм потрібний, не неґація, не манія величности й перебільшені думки про себе, не орудування фразеологією, що недвозначно вказує на УКЦеркву як на начебто одинокого й правоного речника українського народу в справах його віри, ані Києво-Галицький патріярхат — потрібна... навіть не любов, лиш пошана й уважливе ставлення до святого-святих душі свого брата. А заодно, зайняти властиве собі місце і не привласнювати історичних братових здобутків і прав.

Я особисто не належу до тих надмірно чутливих екуменістів. Я не вірю, що християни зуміють упоратися з наслідками церковно-релігійних катаклізмів минулих століть. А зокрема ми, українці, з трагедією, що знищила нашу церковно-релігійну єдність. Відверто до того признаюсь, хоч у світлі „патріяршого" послання з 3-го червня 1976 р., і опинюсь у лагері „нечесних українців".

(„Український Голос", ч. 41, 12 жовтня, 1977)

ЦЕ ХРЕСТИК, ДОНЮ, ПРАВОСЛАВНИЙ

Травень 1944 р. До канцелярії військової управи „Дивізії Галичина" в Турці над Стриєм увійшла старувата вже літня жінка.

— Слава Ісусу Христу, — сказала і біля дверей затрималась.

— На віки слава, — відповів діловод. — Сідайте, напевно втомилися заким вийшли на другий поверх.

— Утомилася паночку, — промовила жінка зідхнувши.

Вона сіла і почала про своє горе розповідати, жаль свій викладати та на панів нарікати. Внук її був у війську. Уже близько року, як зголосився писемно по належну їй грошеву допомогу, але, казала, ще й досіль грошей не одержує ані навіть відповіді немає чому.

Попереднього діловода, п. Горечка, німці арештували і розстріляли, правдоподібно, в Дрогобичі. Саме тому прохання її, як і багатьох інших, лежало в стосі неполагоджених справ. З почуттям ніяковости довелося діловодові виявити жінці правду.

Прохання її негайно перевірено й згідно з вимогами доповнено, залишилось ще тільки додати до нього посвідку міської управи про кількість ґрунту в господарстві, та що внук її був у ньому головною робочою силою. Було також сказано їй, що ще того самого дня справа її буде укомплектована й вислана до крайскомісаріяту.

Жінка встала, подякувала, підійшла ближче до стола і з відчутною нерішучістю в голосі попросила виписати їй патичків. Тут ото діловод і остовпів. Думав: Що воно таке оті „патички"?

Петентка зауважила його збентеження, злегка всміхнулася й сказала, що патички це те, що по-польському запалки. Пояснивши мовила далі:

— Я по мові впізнаю, що ви не тутешній. Звідки ви пане комісар?

— Не тутешній, — відказав діловод, — я з Волині.

, — О!.. З Волині... Унук казав мені щось про Волинь... То ви напевно православний? — запитала по павзі.

— Так! Православний.

Запанувала мовчанка. Жінка знову сіла, голову схилила додолу й поринула в роздум. Силкувалася видко, щось пригадати та впорядкувати все те, що спадало їй на думку. Врешті помалу, слово по слові почала говорити.

Насамперед попередила що те, що вона оповість було дуже давно. Покійна її мати розказувала їй про те.

А було так. Коли її прабабуня відчула, що життя її доходить уже до кінця — покликала до себе свою внучку (матір оповідачки), молоденьку ще тоді кільканадцятьлітню дівчинку, і попросила щоб принесла їй того хрестика, що лежить в її скрині обгорнений в папір. Унучка задовольнила прохання недужої, а потім запитала;

— Бабуню, що це за хрестик?

— Це хрестик, доню, православний. Усі наші люди були колись православні, поляки захотіли й змусили їх бути такими, якими й ми тепер є.

Ось прекрасна ілюстрація кришталево-чистої історичної правди. Ніхто й ніщо її не затемнить, вона незаперечна й бездискусійна. А найцікавіше тут те, що висловила її не якась мудра, освічена голова, тільки душа й серце нашої простої, напевно неписьменної, селянки.

Так! Поляки, що розпаношились були на наших землях, порізнили нас релігійно.

Можна думати, що чим більше прабабуня та чула уїдливого знеславлення Церкви своїх прабатьків, тим сильніше утверджувалась її віра в ту знищену загарбником Церкву. До останніх днів свого життя зберігала того хрестика православного. Відчувала його опіку над собою. Бо й пощо зберігала його? Чому навіть по смерти не хотіла розставатися з ним? Казала ж бо, як зазначила оповідачка, разом з нею в труну його покласти.

Пригадався наведений епізод коли випадково в полі зору знову з'явилися „Самоосвітні Листки" мондерських оо. Василіян. Кажу пригадався, бо ж діловод, що вислухав

переказану тут оповідь бабуні українського вояка був автор цих рядків.

Розповідь тієї бабутні підказує, що хоч Римо-католицька Церква в історичній Польщі панувала над душами жертв свого насильства, проте не мала в них справжніх, ідейних уніятів. Були тисячі таких прабабунь. І те, що вони розказували своїм унукам, крізь джунґлі віків продерлося до нас у вигляді різних переказів, усіляких приказок, пісень тощо. Ми не знаємо хто й коли їх склав. Тільки ж правда, що її народня творчість відбила в собі, безсумнівно ще довгі століття жила в гущі нашого галицького народу.

Віддзеркалення її бачимо також і в українській белетристиці. Може фантазія авторів? Ні! Немає диму без огню.

Торесс, польський нунцій у Варшаві, писав папі, що православна людність ставиться вороже до унії й не хоче її, що в обороні „схизм" стоять войовничі козаки „часом з просьбами, часом з погрозами на устах і завжди зі зброєю в руках" (І. Власовський. „Нарис історії Української Православної Церкви". Том II, стор. 67). Чи писав би він так, якби народ прийняв унію „добровільно", як твердять оо. Василіяни?

Сьогодні, звичайно, лиш наївний шукав би в українському католицькому суспільстві прабабуні з відчуванням такої глибокої пошани до Церкви своїх прадідів. Час скалічив правду. Спачила її й перекрутила на свій лад проуніятська церковно-історична література, різні брошури й періодичні видання. Все те, плюс живе слово, наклало людям темні окуляри на очі і так тримало їх (тримає й тепер) здаля від правди, відсувало її завжди в затемнений куток кону, а іноді й зовсім усувало з нього.

На авансцену, натомість, висувалося й висувається спрепарований відповідно до своїх партикулярних цілей пропаґандивно-аґітаційний матеріял.

(„Український Голос", ч. 3, 18 січня, 1978)

ПРО ЩОСЬ, ЩО НЕЙМЕТЬСЯ ВІРИ

Ледве чи знайде хтось працю українською мовою на церковно-історичну тему, в якій не було б згадки про ліквідацію унії на землях, що після поділу Польщі (1772-1795 р.) були приєднані до Росії. Найбільше мовиться про те, в прокатолицьких працях. Згадується та подія, звичайно, й у працях православної настанови. Різниця, однак, між ними дуже велика.

У тих останніх констатуємо лиш реєстрацію самого факту з додатком найконечніших інформацій, без яких картина ліквідації була б куца, не мала б тла й потрібної повноти.

У перших, натомість, увиразнюється тенденція малювати ту картину фарбою найчорнішою. Для цього вживається ущипливої фразеології та використовується злісні, кусливі за своїм змістом прикметники української лексики.

Насвітлення самого процесу ліквідації завжди викривлене, насичене суб'єктивізмом і засвоєною єзуїтською казуїстикою. Наявна й очевидна неправда.

Дві тисячі карбованців — сума асиґнована Синодом російської Церкви на утримання духовної семінарії в Слуцьку перетворилася в „двадцять тисяч рублів" на нищення унії („Самоосвітні листки" оо. Василіян ч. 8).

На 30-тій стор. тих „листків" бачимо цифрові дані щодо втрачених унією парафіяльних церков і манастирів. Там же сказано, що вона втратила тоді „около 8 мільйонів душ". (Кардинал Й. Сліпий пішов далі, за його підрахунками 10 міль.). Перечитує читач такі історичні дані і лише плечима знизує.

А заодно з тим і поруч — розчулююча фразеологія, — така, що попросту хапає за серце й розм'якшує його.

Це один лиш бік медалі. Інший приховується. Бо й справді: як можна показувати його, коли на ньому, як на долоні видно, що запроваджування унії відбувалося наба-

гато драматичніше ніж її ліквідація. Немає можливости перелічити всі трагічні випадки, що трапилися в тому бурхливому часі.

Не мало місця віддав справі ліквідації унії проф. Г. Лужницький в своїй праці „Українська Церква між Сходом і Заходом". Примітка ч. 309 (стор. 661-63) це картина нищення унії за цариці Катерини II. Супроводилось воно, як сказано в примітці, жахливим нелюдським знущанням і катуванням людей, що були „в св. З'єдиненню", а особливо священиків, яких Катерина II наказала арештовувати, а навіть убивати.

У примітці тій зацитовано зміст двох листів, що їх вислали ув'язнювані в Бердичеві уніятські священики до папського нунція Йосифа Ґарампі. На одному було 17 священицьких підписів — на іншому 52. Листи ті, згідно з інформацією проф. Лужницького, подав о. Михайло Гарасевич в „Annales" на стор. 503. Ближчих даних щодо особи о. Гарасевича і його „Annales" не виявлено.

Я, звичайно, не маю якихось документальних даних, щоб заперечувати наявність тих листів і їхній зміст. Заперечування ж оперте не на справжніх, автентичних документах тільки на прислівникові „здогадно", було б більше як великою нерозважністю.

Але є щось у тих листах, що стимулює до роздуму, є щось, що не хоче вкластися в рамки логічного мислення і нейметься віри.

Насамперед зринає питання: Як ті, священики, перебуваючи в умовинах стислого в'язничного контролю й утиску, зуміли дістати потрібні речі до писання, написати листи, зібрати підписи і вислати? Щобільше, не тільки зробити те все, але навіть відповідь папського нунція одержати. А ось одежі й білизни для себе дістати не могли. Протягом шістьох місяців нібито були в тому, в чому їх схоплено.

А вже справжньою дивовижею тих листів є те, що в лексиці їхніх авторів був у тому часі прикметник „петроградський". Священики ж бо повідомляли нунція, що вороже наставлені до унії відступники **„удалися до петроградського двора".**

Назву російської царської столиці змінено на Петроград у 1914 р., коли почалася перша світова війна. До

того часу, від постання міста, повна його назва була Санкт-Петербурґ. У щоденному житті мовилось просто Петербурґ. Отже, згідно з правилами словотвору, похідний прикметник від назви Петербурґ — петербурзький. Власне цей прикметник повинен би бути в священицьких листах. Звідкіля ж узявся „петроградський" в часі, коли навіть появи його ніхто не був у спромозі передбачити?

На це питання міг би відповісти тільки о. Гарасевич, автор „Annales", а також, мені думається, і проф. Г. Лужницький, що ту небилицю для епохи Катерини II за ним повторив.

Крім того мова листів не тогочасна. Дивує також правопис, адже навіть апостроф є. А в тексті не сказано, що мову виправлено на сучасну для легшого її зрозуміння.

Твердження, висловлені хоч би й у найкраще виданій книжці — а книжку проф. Лужницького можна за таку вважати — не сприймаються з довірою, якщо вони не підтримані вірогідними джерельними матеріялами.

(„Український Голос", ч. 7, 15 лютого, 1978)

ПРОЯВ ГОТЕНТОТСЬКОЇ МОРАЛІ

Із-за обрію знову випливла історична постать уніятського архиєпископа Йосафата Кунцевича. Цим разом, волею автора редакційної статті торонтської „Нашої Мети" з 3 грудня 1977 р., як „Мученича постать екуменізму".

Чи властивий тут термін „екуменізм" — це справа семантики, науки про зміст і значення слів. Щождо прикметника „мученича" — то він руба ставить питання: Хто, коли, де й як його мучив? Чи знущався хтось з нього як людини, або його єпископської гідности? Ні! Чи тримали його десь в ізоляції: у в'язниці або під домашнім арештом? Ні! Чи змушували його до якихось упокорюючих брудних робіт? Ні! Був лише сильний удар „барти", як сказано в літопису, що розщепив йому голову, — мить і по всьому.

Католицька сторона не пропустить нагоди, щоб не вказати на вбивство Й. Кунцевича. Але ще ніколи не довелося ствердити, щоб котрийсь з католицьких авторів виразно написав, сказати б — пальцем ткнув у подію, що привела до тієї трагедії. О ні! Цього й сподіватися нічого. Вони співали й далі в унісон співатимуть про його лагідність, доброту серця, смиренність, доброзичливість, услужливість і т.п.

А заодно повторюватимуть, що вбила „святого" розбещена православна юрба. І то все. Забувають зазначити, що це була реакція на утиски й знущання, що їх зазнавав православний люд з боку панівної в державі релігії й її новотвору.

Все ж таки виникає питання: Що ту „юрбу" розбестило? Та напишіть, кінець-кінцем, про випадок, що стався в ту історичну неділю, 12 листопада 1623 р., безпосередньо перед убивством. Відверто скажіть, що того дня зрання Кунцевичеві слуги під проводом архидиякона Доротея напали на православного священика, який прибув, щоб відправити богослуження, побили його, зв'язали й

замкнули в домі Кунцевича. Цей, власне, факт був безпосереднім приводом нападу на Кунцевичеву резиденцію. Був це також уже й останній провокаторський вчинок добросердечного смиренного єпископа, бо як знаємо, під час нападу його вбито. Народ забагато вже мав його „милої поведінки в проповідуванні".

Постійні дитирамби й панегірики в честь Й. Кунцевича пригадують нам, православним, смерть титаря Данила Кушніра, заподіяну йому уніятами. Їхні сучасні однодумці-католики мовчать про ту подію.

Щоб не допустити в церкву священика-уніята, мліївський титар Данило Кушнір сховав дароносицю, виконуючи наказ громади. Уніятська злобна сила вигадала неначебто він ходив з дароносицею до корчми і там пив горілку з неї. Побожного титаря уніяти схопили, обмотали його руки в клоччя й смолу, підпалили і так йому живому їх спалили. Потім відрубали голову й до палю прибили її. Робилося це на очах народу, зігнаного дивитися на ту жахливу картину. (М. Грушевський. Ілюстрована історія України, стор. 451).

Фантазія й красномовство тут не потрібні, вистачить мінімальної дози людяности, щоб відчути жахливі терпіння безборонної людини. Тільки католицько-уніятський фанатизм і його витончена пронозливість могли спромогтися на вказаний акт. Наука лихої слави інквізитора Торквемади в ліс не пішла.

Статечний титар Данило Кушнір — оце був справжній мученик унії, мученик Кунцевичевого екуменізму.

Обидва відзначені випадки скоїлися в бурхливому часі насильного накидання унії. Напевно ніхто не зважиться заперечувати, що і перший і другий самоочевидне зло. А коли так — то зло й те, що їх породило. Бож з добра не вийде зло.

Про перший випадок католики писали і пишуть; часто на сторінках періодичної преси можна прочитати щось про „священномученика" Йосафата. Про другий мовчать. Чому? Адже ж і цей другий випадок також історичний факт, як і перший.

Мені здається, що в тому мовчанні маємо справу з готентотською м о р а л л ю. Промовчується мученича смерть титаря Д. Кушніра, бо виявлення її некорисне для

католиків. (Готентоти, тубільці південної Африки, вважали за добро тільки те, що було для них вигідне й корисне, а все інше, що їм шкодило, — за зло).

Плекання культу Й. Кунцевича до братнього християнського співжиття не веде. Українці католики не повинні йти до православних українців із своїм екуменізмом, маючи в поході попереду себе того „святого". У православних він одіозна постать, його інквізиторська діяльність у давноминулому викликає лиш гнів і призирство до нього. Краще було б, якби десь сховали його, і то далеко-далеко, й забули. А зробили б ще краще, якби віддали його тим, кому він служив. Місце його там, де людність благально промовляє: "Swięty Józefacie módl się za nami".

Невже ж не бачать, що цей „спеціяльний покровитель Польщі" тільки шкодить їм? Далеко з ним не зайдуть. Будуть і далі тупцювати довкола нього та нагадувати „невидану (?) досі боротьбу Руси з Руссю" з усіма її деталями.

І хто знає, чи в прийдешньому не розпалять наново ту боротьбу, якщо не вгамуються і справді почнуть здійснювати думку, що „українці католики мають право й обов'язок домагатись від православних Українців пошани до українського Святого". (Г. Лужницький. „Релігійне москвофільство". „Америка", 24. 5. 1967 р.). Цікаво. Хто дав їм те право?

Для кожного, хто по-тверезому дивиться на діла „екуменіста" Кунцевича ясно, що його смерть, яку ієрархи УКЦеркви вважають за заклик, звернений передусім до українських християн, що їх „розбила і поділила нещаслива історична доля", привернути „єдність у нашій „Помісній Українській Церкві", ніколи до тієї єдности не приведе. (Архипастирське послання „Світло" ч. 11, листопад, 1973 р.).

Стомлює часте констатування в прокатолицькому письменстві хибних тверджень, пов'язаних з постаттю Й. Кунцевича. Надокучило вже й реаґувати.

Свого часу папа Боніфатій VIII сказав: „Кві тацет, консентіре відетур", тобто — хто мовчить, той погоджується. Отже, хоч і надокучило — реаґувати треба.

(„Український Голос", ч. 11, 15 березня, 1978)

КУДИ ВІТЕР ВІЄ...

„Ще є повно свідків, як викидали в огонь трираменні хрести та ікони Божої Матері Почаївської, бо все те було їм (оо. Василіянам — А.С.) **ненависне, схизматицьке".** (Микола Корнецький: „Василіяни і Українська Католицька Церква". „Новий Шлях" з 25-го червня, 2 і 9 липня 1966 р.). Це було написане майже дванадцять років тому. Те ж, що пишуть про ту ікону в поточних, сімдесятих, роках буде нижче. А тепер дещо з її історії.

Ікону Богоматері, що згодом стала відома як ікона Почаївської Божої Матері, привіз в Україну грецький митрополит Неофіт. Подорожував він по Україні, збираючи пожертви на царгородський патріярхат, що гірко бідував під турецьким ярмом. Загостив він тоді й до дідички Анни Гойської. Щедрий дар одержав від неї митр. Неофіт. Від'їжджаючи, він поблагословив А. Гойську іконою Богородиці і залишив її їй на спогад.

Кількадесять років була та ікона в каплиці родинного замку волинських дідичів Гойських. На протязі того часу було кілька випадків дивного, незрозумілого для оточення, уздоровлення тяжко хворих після молитов перед тією іконою Богородиці. Та коли прозрів сліпий від народження брат Аннни Гойської, вона, глибоко вражена цим чудом, рішила, що для такої великої святині не місце в звичайному приміщенні, в обставинах щоденного людського життя і постановила передати ікону під опіку ченців Почаївського манастиря.

Перенесення чудотворної ікони Богородиці в манастир на почаївській горі відбулося церковною процесією з участю великої кількости людей з дооколичних сіл у 1597 р., через рік після проголошення акту нещасливої унії.

Уже внезабарі після свого постання в XIII столітті Почаївський манастир став притягальною силою й осередком релігійного життя західньоукраїнського народу, а зо-

крема його волинської частини. А з перенесенням до нього із замку Гойських в Орлі чудотворної ікони Богородиці він ще більше придбав собі розголосу і слави. Відтоді рік-річно пливли до нього хвилі побожних прочан. Особливо багато прибувало їх до Почаєва на манастирське храмове свято Успіння Пресвятої Богородиці. Хвилі прочан до Почаєва й за панування поверсальської Польщі не припинялись.

У головному Успенському соборі є скеля, а на ній відбитка стопи Пресвятої Богородиці, що залишилась після її чудесного з'явлення на почаївській горі; у тій відбитці завжди є цілюща вода. Це становить одну з найдавніших реліквій Почаївського манастиря — згодом Лаври.

„Ой зійшла зоря вечеровая" — канта Почаївській Божій Матері композитора М. Леонтовича повсякчасно входитиме в склад репертуарів українських православних хорів.

Мимохідь треба ще нагадати, що в Почаївському манастирі стоїть рака (домовина) з мощами преподобного Іова ігумена й чудотворця почаївського.

Для церковного проводу галицьких греко-католиків ікона Почаївської Богоматері не була предметом особливого зацікавлення. Він загалом не згадував про неї, попросту промовчував і тим, очевидячки, ізолював вірян від тієї „схизматської" святині. Та, як тепер виявляється, то й греко-кат. духовенство мало знало про ту ікону, або й зовсім нічого.

І ось дивне диво! Прокатолицька преса принесла звістку, що українська католицька парафія у Вашінґтоні купила ділянку землі для побудови на ній церкви-пам'ятника, а „з часом престола у скалі-печері з іконою Матері Божої Почаївської..." („Америка", 4. 4. 1975 р. „Українська Церква-Пам'ятник у Вашинґтоні, Д.К.").

Нещодавно, бо лише тому рік у червні, православних українців удруге заскочила звістка в прокатолицькій пресі про ікону Почаївської Богородиці. Звернула увагу на себе стаття: „Ікона Почаївської Божої Матері зі столиці ЗСА" (о. Йосиф Денищук. „Нова Зоря", з 19. 6. 1977). Із тієї статті дізнаємось, що коли автор її прибув у місійних справах до Чікаґо, то ствердив, що там, у церкві св. Миколая, вже протягом півроку була в почитанні „Ман-

дрівна Ікона" Почаївської Богородиці. Далі о. духовний інформує, що ту „Мандрівну Ікону" „ми одержали як особистий дарунок Преосв. Ярослава Ґабра з Шикаґа".

Стаття ясністю не грішить. Важко збагнути, чому ікону названо „мандрівною". Хто й коли вислав її в мандрівку? Звідки вона розпочалася? Одна лиш справа безсумнівна: та „мандрівна" ікона не є автентична, не є справжня чудотворна ікона Богородиці, подарована Почаївському манастиреві побожною дідичкою-вдовою Анною Гойською.

Цей католицький проєкт ушанування Почаївської Божої Матері якраз і пригадав акт блюзнірства, відзначеного в наведеній у вступі цитаті, підкресленій мною. Яка ж бо колосальна різниця в ставленні до тієї самої ікони Богородиці в недавноминулому й у теперішньому! Очевидне хамелеонство. Так бо, а не йнакше виглядає на тлі тієї цитати теперішня уважливість до ще недавно погорджуваної ікони Почаївської Божої Матері. Явище дивне, незвичайне й неочікуване. Ще ж бо недавно образ Богоматері поблюзнірському зневажали. Ікони Її з церков викидали, палили... Не спало блюзнірам на думку що вони роблять. А тепер? Проєкт збудування спеціяльної скелі-печері з престолами і іконою Почаївської Божої Матері.

Звідкіля така раптова зміна — вгадати не важко. Подув з Ватикану примирливий вітерець до Сходу та й силою свого подуву й українських католиків туди ж схилив. Тут ото, в тому вітерці, джерело їхньої, що так скажу, зміновіховщини.

Ось наочний приклад, як люди легко пристосовуються до обставин, як легко міняють свої погляди й переконання. А буває так, коли люди, як писав покійний о. Богдан Липський, „думають чужими головами, а не українськими". („Духовість нашого обряду", стор. 174).

(„Український Голос", ч. 15, 12 квітня, 1978)

ДО ПРОБЛЕМИ „ОБ'ЄДНАННЯ В ХРИСТІ"

Наближається тисячна річниця події, що своєю величчю й значенням не має собі рівної в історії українського народу — річниця хрещення Русі-України за св. князя Володимира Великого.

Щоправда, наші брати-католики ще в 1955 р., з нерозважним поспіхом заходилися були відзначати „1000-ліття Християнської України". За підставу для того, творцям і провідникам „Українського Християнського Руху", послужило хрещення Блаженної княгині київської Ольги. Передчасна та імпреза мала мати всеукраїнський характер, тож запляновано було втягнути до участи в ній також українців православних. Задум провалився. Інакше не могло бути. Та про це лиш так... мимохідь.

З наближенням 1988 року — року справжнього тисячоліття християнізації України — в провідних католицьких колах духовних уже помітна метушня. Деякі думки й побажання з приводу того висловлено й у Соборному різдвяному посланні Єпископату УКЦеркви.

У тому посланні, між іншим, наголошується бажання, щоб „найважливіші моменти" відзначування того 1000-річчя відбувалися „спільно з нашими братами православними". Дивовижею, мовляв, було б якби ми відзначали той величний історичний факт окремо, суто у своїх віроісповідних групах. А вже не дай Боже, якби при тому ще й „вив'язалася полеміка і ми одну історичну правду почали нагинати кожний на свій лад".

Слушно. Тільки ж відразу насувається питання: Чи ієрархи й кард. Й. Сліпий не усвідомляли собі, що тим своїм посланням вони вже започаткували й нами небажану полеміку?

Натякання, що Київська митрополія, як Церква українського й білоруського народів в юрисдикції царгородських патріярхів, за св. кн. Володимира й за найближчих його наступників була в єдності з Римом — чи це не на-

гинання правди на свій лад? А чи мова про видимого голову римського архиєрея, або про помісність Церкви, якою вона ніколи не була, не таке саме нагинання?

У посланні досить пропаґандивно-аґітаційного матеріялу, — того, власне нагинання історичної правди на свій католицький лад. Годі пройти мовчки повз його суб'єктивізм. Пощо ж тоді, побоюючись можливості виникнення полеміки, спровоковують її?

Автори послання турбуються проблемою „об'єднання нашого народу в Христі". На мою думку — дивовижна проблема. Це якийсь кепський жарт, і то в найкращому випадку. Бо на ділі це свідома зневага мільйонів православних українців. Наявність у католиків тієї проблеми веде до висновку, що всі ті мільйони людей не хрещені. Ба більше, за логікою наших зелотів виходить, що й усі інші православні народи не хрещені. Чи це не курйоз?

Десь хіба тільки в якійсь лісовій глушині — в австралійських чи бразилійських джунґлях безкритично й з довірою сприйметься іґнорантами говоріння про об'єднання християн у Христі.

У Христі ми об'єднані, об'єднало нас Таїнство св. Хрещення. „Усі ті, що в Христа христилися, у Христа зодягнулися" сказано в чині св. Хрещення.

Кардинал Авґустин Беа, померлий уже, перший керманич ватиканського Секретаріяту для сприяння єдності християн,зустрів іновірних обсерваторів, прибулих на першу сесію Другого ватиканського собору, привітом „мої вельми дорогі **браття у Христі".** (З тогочасної англомовної преси. Пікрс. моє).

А в тім, Таїнство св. Хрещення, звершене в Православній Церкві Римо-Католицька Церква визнає і навпаки: Православна визнає католицьке. Коли цього не пам'ятається — то, мабуть. маємо справу з проявом амнезії. Чи може псевдоамнезії? Тут також пригадується приказка: „горливіші католики, як сам папа римський".

Твердження кард. Й. Сліпого неначебто між нами „нема догматичних чи обрядових різниць" — це порожні слова (Див. його послання з 3 червня 1976 р.). Мій глузд, очманілий від такої сентенції, закрутився завертівся і десь геть у всесвіт полинув. Неспроможний бо був збагнути, як високої ранґи церковному достойникові вистачило смі-

ливости висловити такий супротивний інтелектові абсурд. , Якщо дійсність справді така, тобто: маємо віру однаковісіньку — то звідкіля ідея про „об'єднання в Христі"? Чи в такому випадку воно потрібне? Коли різниць у вірі немає, то що заважає кардиналові й єпископам приєднатися до більшости народу, щоб „одними устами і єдиним серцем" славити Христа?

Річ у тім, що католикам ідеться про зовсім інше об'єднання — про об'єднання „в папі римському". Це аж надто унаочнюється в тексті послання. Тож треба так і говорити — виразно й відверто, не завиваючи суті справи в папірці й довкола неї тупцювати; говорити без хитрощів, без дипломатичних закарлючок, бо вони нас не обдурять.

Дух прозелітизму, що був принишк з появою в Римі амбієнта в особі кард. Сліпого з його гонористими прагненнями, розжеврівся і став характеристичним для теперішніх настроїв і діяльности католицьких ієрархів, рядового духовенства та світських діячів з-посеред „з'єдинених" братів.,

За даними історії об'єднання в папі римському, що в ньому частина народу перебуває, — це наслідок грубого варварського насильства, масового терору, брутальної політики загарбань, прагнення до влади...

Об'єднання те фактично відбулося в Римі, там був складений його акт і там підписаний єп. Потієм і Терлецьким. У Бересті, в жовтні 1596 р., про подію ту проголошено як про факт уже доконаний. І, як відомо, вслід за проголошенням там таки в Бересті й розпочалась несамовита двосотлітня боротьба — згадане в посланні нищення Русі Руссю.

Численно невелика кількість шукачів дочасних дібр і вигід перетворилась у бойовиків типу Й. Кунцевича і з безтямною запеклістю яничарів воювали проти своїх братів. Реєстр ганебних учинків тогочасних уніятів торкається дуже чутливого місця духовости теперішніх католиків, тим то вони воліють промовчувати їх, попросту не пам'ятати.

Але ж це частина нашої історії — темна частина. Немає сенсу заперечувати або нагинати її на свій лад. Ніяка ментальна гімнастика не перемалює її на ясно. Бо

що було — то було. Якже ж хтось заперечує — то обороняє сваволю, безправ'я і право сильнішого. В цьому конкретному випадку — право архітекта унії Польщі.

Читаючи абзаци послання, що торкаються 1000-ліття, в ушах відразу забреніли тенденційні твердження й софістичні висновки, що неодноразово вже друкувалися в різних прокатолицьких книжкових виданнях, у журналах, пропаґандивних брошурах і в газетних статтях.

Від високих церковних достойників можна було сподіватися резонного, відповідального підходу до факту релігійного поділу народу. Виявилося однак, що вони, зайняли вигідне для них становище давноминулих часів, діють на основі таких самих застарілих середньовічних ідей і способів розумування. Складається враження, що з уваги авторів Різдвяного послання висмикнувся факт, що живемо в останніх декадах XX сторіччя.

Дозволяю собі повторити тут за київським Собором 1621 р., відомим під назвою „Совітовання про благочестя", що „наша віра кров'ю стверджена і кров'ю від усіх єресей боронилась". Так! Високу ціну заплатив наш народ за об'єднання, що внесло в нашу мову абревіятуру УКЦ.

Досвід минулого перестерігає нас і наказує обережно просуватися крізь лябіринт хибних, а часто-густо й зовсім неправдивих, суб'єктивних тверджень, створених уявою авторів різних послань, закликів, звертань, запрошень і т.п.

(„Український Голос", ч. 29-31, 2 серпня, 1978)

ЗАЙВА ДИСКУСІЯ

Проблема пояднання Церков не нова; вона постала понад дев'ятсот років тому, коли римська жадоба влади розбила єдність Христової Церкви. І якщо ця проблема існує ще й тепер, то не з вини Православної Церкви, як і не з її вини вона постала.

У ході минулих сторіч неодноразовою були спроби привернення давньої єдности Церкви. Проте, коли доходило до безпосередніх контактів і дискусій, кожна сторона вперто й завзято боронила слушність свого становища, — і розмови розбивались. Якщо ж Рим здобував перемогу, то тільки завдяки винятково сприятливій для нього політичній коньюнктурі і насильству світського чинника над сумлінням православної ієрархії. У той спосіб здобуте Римом поєднання не могло, звичайно, мати характеру постійности, — по якомусь часі воно розривалося і проклиналося. Обидві Церкви знов ішли своїми самостійними окремими шляхами, навчаючи кожна по-своєму. А тим часом бар'єри поміж ними щораз виростали, щораз грубшали, зміцнювалися й урешті перетворилися в непрохідний мур.

Тепер важко цей мур розвалити. Перешкоди на шляху до поєднання накопичувалися Римом упродовж сторіч, сторіччя також потрібні, щоб їх усунути.

Наявність тієї нерозв'язаної проблеми пригадав теперішній Папа Іван XXIII. Багато місця присвячує їй світова преса, не залишається позаду й українська, а особливо католицька заметушилась. З паризького „Українського Слова" (ч. з 11.VI.1961) довідуємося, що там, з ініціятиви Українського Академічного Товариства, відбулось уже навіть обговорювання її шляхом безпосередньої виміни поглядів живим словом. Хто в тому випадку стояв за плечима Академічного Т-ва — для нас ясно.

Можна зустрічатись, можна сходитись разом і говорити, і спонукою до того повинна бути передусім Правда

Божа, а не страх перед загрозою ззовні. Але насамперед католицька сторона мусить подбати про створення відповідної атмосфери для таких зустрічей і говорити з нами щиро, в покорі, без прагнення перехитрити і не з своїх католицьких позицій уявної вищости й правдивости.

А тепер? Чи доцільні такі зустрічі й дискусії в обличчі голосу такої авторитетної особи в Ватикані як кардинал Беа, що вимагає від католиків твердої й непохитної оборони цілости католицьких догматів у розмовах з некатоликами? Чи за наявности канонів Католицької Церкви, які забороняють католикам сходитись з вірними інших Церков, можливе будь-яке релігійне зближення? Адже Католицька Церква навіть свої школи має окремі (ще й на основі згаданих канонів домагається фінансування їх з публічних фондів), щоб тільки відокремити свою молодь від молоді інших віровизнань. А де ж як не в школі, в умовах безпосереднього контакту між згуртованими в ній дітьми й молоддю, зближення те може краще започаткуватись, „наростати органічно" й принести врешті людству справжню християнську любов? Китайський мур зближенню не сприяє.

Під час обговорювання проблеми, доповідач католицької сторони, заявивши, що Рим ще „не зайняв виразного становища", інформував водночас про його „зм'якшення". Дивно, як можна говорити про зм'якшення невідомого. Зрештою, де, в чому воно позначилось? Хібащо в недавній ревізії текстів шкільних підручників для католицьких шкіл у Сполучених Штатах Америки. Англомовна преса донесла, що з нового їх видання викинено такі образливі вислови щодо інших віровизнань як „фальшива релігія", „фальшиве Богослуження" та інші. Але в той самий час багато є інших фактів, які насторожують, кажуть обережно ставитись до того, зовсім непомітного, „зм'якшення", бо в їхньому світлі воно не що інше тільки троянський кінь. А втім, „зм'якшення" таке, це тільки льокальне, сказати б, американське явище і стосується там, бо обставини того вимагають; даремно хтось шукав би його в Еспанії або в Колумбії.

Брак офіційно проголошеного становища Риму зовсім не доказує, що він його ще не зайняв. Справжні думки Риму відомі, вони в пресі виходять наверх. Заяви впли-

вового члена єзуїтського ордену Карла Бойера, професора Григоріянського Університету в Римі, ігнорувати не вільно. А сказав він дослівно так: „Єдине можливе й законне поєднання, це повернення розкольників до Римо-Католицької Церкви".

Кардинал Чіконьяні, керманич справами пропаганди унії, заявив: "...православні мусять погодитись, що повинно бути одне стадо й один провід під одним пастирем", розуміючи, очевидно, що пастирем тим є папа.

Чи не визначили вони цим становища Риму?

Не бракує голосу й папи Івана XXIII. У своєму спеціяльному посланні з січня 1960 р. закликав він до масової участи католиків у 8-денних молитвах за поворот до Католицької Церкви всіх відокремлених від Риму християн. Папа підкреслив в нім, що він „часто звертався з ніжним закликом до наших відокремлених братів, люб'язно запрошуючи їх вернутись до дому свого Батька". Іншими словами: єдність Церкви може бути осягнена тільки тоді, коли члени інших Церков беззастережно приймуть авторитет папського трону в Римі.

Чи ж не виразно? Оце й є становище Риму, що його з мотивів тактичних, покищо не виявлено офіційним актом. Через таке становище розбивались усі попередні спроби, розіб'ється й теперішнього папи „намір подати руку іншим Церквам". Марні надії на папський лібералізм. Рим не змінився.

Не змінився Рим, не зміниться й становище української православної ієрархії, що вона його зайняла на соборі в Вінніпезі; воно остаточне і український православний загал на американському континенті цілком з ним солідаризується.

Звичайно, в моментах другорядних, а за такі вважаємо церковні обряди й звичаї — вони не мусять зовсім відпасти, про них також треба говорити — порозуміння може наступити, але в моментах першорядних, щодо змісту віри, її суті виложеної в догматах, за теперішньої римської настанови можливостей на зговорення не видно.

Євангельська Правда одна і давно вже Православною Церквою знайдена, отож не шукання ще якоїсь нової „відповідної" екзегези євангельських текстів і догматів потрібне, (тим „відповідним" екзегезам завдячуємо наяв-

ність сотки різних сект), а треба щоб Рим піддав перевірці вже ним знайдені. Доки такої ревізії не буде, доки не переведеться в Римі основної перевірки всього минулого і не виелімінується з фундаменту Римської Церкви фальшивих цеглин, що вможливили постання примату, непомильности, заступництва Христа та гучних, прикрашуючих папський титул, епітетів, доти неможливе чудо справжнього поєднання Церков щоб навіть не знати як дискусії, подібні паризькій, шлях до нього мостили.

Комплекс Гонти не заваджає; на перешкоді стоїть викривлення Євангельської Правди. Свідомість православної людини ніяк не може погодитись із твердженням, що звичайна смертельна людина з усіма притаманними людській натурі недосконалостями й пристрастями до куреня тютюну включно, може бути непомильним заступником Бога.

А пропо комплексу Гонти. Хто ж винен тому, що він колись народився? Хто тепер, в наш час, розбудив і розворушив ту релігійну анімозію? Хто витягнув той комплекс із музейних закамарків духовости православного українця? Над цим би слід замислитися кому треба та подбати про припинення допливу оливи, що його відживила й постійно підсичує.

Східня мудрість каже: „Легче всього — це образити людину, але як багато потрібно зусиль, щоб образу ту загладити без сліду".

А хто вірить, що в українській масі нема релігійної війни, то нехай приїде до Канади чи США й переконається, жахнеться й гірко розчарується. Наявність війни незаперечна, а зацікавлений в ній — чужий нам Рим.

Виникали її й підтримують ті з-посеред з'єднаних з Римом братів наших по крови, що пройняті духом воюючого католицтва, одержимі нетерпимістю, зарозумілістю, виключністю, „правдивістю", ті що все ще чують бренінння слів папи Урбана VIII „Мої рутени, я сподіюсь навернути схід за вашим посередництвом", ті, що навіть привернення суверенности Україні узалежнюють від її окатоличення.

За такого, від віків незмінного становища Риму, за наявности ворожнечі в нашому внутрішньому міжконфе-

сійному житті, не варто було й дискутувати. Сподівання аранжерів дискусії аж надто оптимістичні й нереальні.

Інша річ, що у висліді таких дискусій може, евентуально, з'явитись на нашому горизонті певна кількість апостатів. Ну, та що ж, вони завжди були є й будуть, і не тільки в нас. Але зрада кількох осіб пройде непомітно; нехай ніхто не сподівається від неї наслідків Берестейської унії чи меркантилізму Йосифа Шумлянського, сумної слави єпископа львівського. Живемо в двадцятому сторіччі і не під зверхністю „наяснішого государа нашого короля його милости Полского і великого князя Литовского Жиггимонта третого пана побожного".*

І врешті кілька слів на адресу православних учасників дискусії. Ніхто не обвинувачує й, не обвинувачуватиме їх в узурпації права говорити в імені православних українців, нема до того жадних підстав. Все ж таки, виступаючи в такій дражливій справі на ширшому, офіційному форумі — а що саме такого значення надає йому католицька сторона видно з того, що участь у дискусії брав д-р В. Янів, голова діючого за директивами з Риму Українського Християнського Руху — обов'язком кожного православного учасника було ясно й твердо підкреслити, що не виступає в ролі офіційного представника та що висловлені погляди є поглядами особистими, суто-приватними й ніякою мірою не віддзеркалюють настроїв і поглядів українського православного загалу. Це конче потрібне було ще й тому, щоб уникнути непорозумінь і внеможливити виникнення неправдивих, перебільшених тверджень католицької сторони, з чим, якщо мова про майбутній католицький собор і поєднання, раз-у-раз доводиться зустрічатись.

(„Вісник", ч. 20, 15 жовтня, 1961)

---

*) З послання українських владик-віровідступників, що ним повідомляли український народ про заключення Берестейської унії.

ДЕЩО ПРО ВЗАЄМОВІДНОСИНИ МІЖ ПРАВОСЛАВНОЮ І АНГЛІКАНСЬКОЮ ЦЕРКВАМИ

Промовляючи на з'їзді вчителів церковних шкіл східньої частини округи Міддлсекс у листопаді минулого року, єпископ Гюронської епархії Джордж Н. Лакстон (George N. Luxton) сказав, що він сподівається бути свідком поєднання Англіканської Церкви з Церквою Православною. Він вірить, що така епохальна, величезного значення подія в християнському світі відбудеться ще за його життя. У промові він підкреслив, що різниці, відсепаровуючі обидві Церкви, на стільки незначні, що потрібно лише кілька конференцій, і вони будуть усунені і шлях до поєднання прочиститься.

Таке переконання, звичайно, мусить на чомусь основуватися. Його зародок міг постати лише на відповідно-пригожому грунті і довший час черпати з нього поживу, щоб розвинутись і досягти сили, з якою воно було висловлене. Це породження не теперішнього голосного, але безперспективного, руху поєднання. Випливає воно, мабуть, із давен-давна закоріненого в Англіканській Церкві бажання знайти спільну мову з Православною Церквою і духово з нею поєднатися. Саме таке створюється враження — і його важко позбутися — якщо кинути поглядом на історію взаємовідносин обох Церков.

Перша спроба поєднання

Ініціятива щодо нав'язання контакту і розмов з Православною Церквою в справі поєднання вийшла з англіканського середовища. Датується вона кінцем XVII століття, коли то група англіканських єпископів звернулася була до східніх православних патріярхів з проєктом поєднання. У їхньому проєкті звертає на себе увагу те, що свою Церкву вони назвали „православним і вселенським залишком Брітанських Церков".

В історії християнської Церкви зазначено, що в той час — кінець VI століття — коли до Брітанії прибули римські місіонери, вислані папою Григорієм I Великим під проводом бл. Августина, щоб навернути до Христа жорстоких поган англосаксів, то автохтонне населення в північній і західній частинах острова було вже переважно християнське. Але його церковні обряди і звичаї різнилися від звичаїв і обрядів Західньої Церкви, були натомість у практиці своїй ідентичні з практикою Східньої Церкви. Коли ж бл. Августин зажадав від єпископів-абориґенів визнання папського авторитету і прийняття обрядів Римської Церкви, то вони заявили йому, що не з Риму прийняли віру свою, а з Єрусалиму, та що Римської Церкви ніколи за свою Церкву-Матір не мали і вважають себе від неї незалежними. З цього видно, що Св. Євангелія занесена була до Брітанії і поширилась там ще перед місійною працею бл. Августина серед захожого англосакського елементу. Ряд історичних даних указує на те, що християнство в Брітанії було вже в II ст.

Можна, отже, думати, що англіканські єпископи, наведеним визначенням своєї Церкви, якраз і намагались підкреслити, що християнство прийняли зі Сходу та зберігають ту саму віру, що й православний Схід. Перше сумнів не збуджує, бо, крім наведеного, знаходимо в історії ще й ряд інших на те доказів. Щождо натяку на ідентичність віри, то він таки безпідставний. Англіканська Церква, що постала в XVI ст. після зірвання духового зв'язку з Римом, деякі римські новаторства у віронавчанні — Філіокве, наприклад — задержала й по цей день.

Відповідь східніх патріярхів на проєкт англіканців, поруч певної дози стриманости, виявила рішуче непогодження з їхніми поглядами. Річ у тім, що автори проєкту, подавши в нім ряд пунктів, у яких вони не погоджувались з навчанням Православної Церкви, висунули водночас свої конкретні пропозиції, які, якщо пропоноване ними поєднання мало б постати, мусіли б бути здійснені. Крім того, в проєкті головний наголос поставлено було на встановлення молитовного, літургічного поєднання, зовсім поминаючи найголовніше: розходження догматичні.

Незабаром — уже на початку XVIII ст. — англіканські єпископи вислали на Схід друге послання. Обстоюючи

свої позиції, вони детально вияснили в ньому своє становище, а також цілий ряд висловів свого проєкту, що викликали були непогодженість патріярхів. Загальний сенс відповіді на те друге звернення зводився до того, що передусім повинно бути з'єднання у вірі, а літургічне прийде вже тоді само собою. Водночас, до патріяршої відповіді долучено було виклад основ православної віри, сформульований на Єрусалимському Соборі 1672 р., відомий як „Послання Східніх Патріярхів". Цим та перша англіканська спроба поєднання й закінчилась.

Оксфордський рух

,У першій половині XIX століття виник в Англіканській Церкві і широко розгорнувся сильний рух, що ввійшов до історії під назвою „пюзеїзм". Виник він в англіканському науковому центрі в Оксфорді, а назву свою одержав від прізвища одного з лідерів, священика д-ра E. Pusey. Провідники того руху поставили собі за завдання відродити в масі своїх одновірців духа церковної вселенськости і вернути Церкву до науки й традицій древньої неподіленої Церкви Христової. Силою того завдання увага пюзеїстів звернена була й на Православну Церкву. Сукупність принципів, що лягли в основу виробленого пюзеїстами погляду на релігію й релігійну практику, була виложена в серії наукових трактатів під заголовком „Tracts for the Times" — звідси ще одна назва, „трактаріянство" — і опублікована була ступнево в проміжку між 1833-1941 рр.

Одним із ревних прихильників Оксфордського руху і активним його працівником був архидиякон Вільям Палмер. Справі відродження церковної єдности він майже все своє життя присвятив. Фактично, всі його зусилля спрямовані були на те, щоб осягнути поєднання з Православною Церквою. Він двічі їздив у Росію, пильно приглядався, студіював, намагався якнайглибше пірнути у життя Православної Церкви, пізнати й збагнути її духа. Навіть російської мови навчився. Проте, не зважаючи ані на „Поєднальну Грамоту", що її видав йому його єпископ, ані на його особисті звернення до Московського митрополита і Синоду Російської Церкви, до єднання в Таїнствах його не допущено. Його пізніше звернення в тій справі до

Вселенського патріярха в Царгороді мало наслідок ідентичний.

Розчарований і огірчений невдалим вислідом своєї довголітньої праці, архидиякон Палмер, як і якась кількість інших пюзеїстів, перейшов на католицтво.

Зацікавлення проблемою поєднання зростало

Попередні невдачі не остудили поєднального запалу англіканців. Ідея не завмерла. Обговорювання проблеми вже не обмежувалось тільки кабінетами англіканських ієрархів, зацікавлення нею перекинулось до світських людей в половині XIX ст., захопило широкі верстви англіканського суспільства. З'явилось воно й на американському континенті, а спричинилось до того заснування грецьких і російських парафій. Велику інформативну роботу виконав також журнал присвячений життю Православної Церкви в Америці, що виходив англійською мовою в Нью-Йорку. Зацікавлення проблемою знайшло кінець-кінцем свій вислів у створенні конференцією Американської Єпископської Церкви організації під назвою „Греко-Російський Комітет". Такий самий комітет зорганізовано було також в Англії.

У тому самому часі — шістдесяті роки XIX ст. — постала в Англії ще й друга організація: „Асоціяція Східньої Церкви". Створення тих організацій подиктоване було виключно бажанням усебічного вивчення життя Православної Церкви і ознайомлення з ним англіканців, а православних — з життям і духом Англіканської Церкви. І тоді то, в одному з послань до Синоду Російської Церкви, духовні й світські представники Англіканської Церкви поставили були питання про умови, на яких було б можливе поєднання обох Церков. У зв'язку з цим, з участю представників православія відбулась у 1865 р. спеціяльна конференція в Лондоні. Питанням поєднання займалась у 1867 р. Ламбетська конференція англіканського єпископату.

Але в усіх тих починаннях Англіканської Церкви головним мотивом було встановлення єднання в Богослуженні і Таїнствах. Дослідженням догматичних різниць і шуканням розв'язки власне цього найголовнішого питання майже жодної уваги не присвячувалось. Це, звичайно,

хвилювало православних теологів і призвело врешті до того, що, згідно з поглядом усіх православних автокефальних Церков, Російська Церква, відповідаючи Англіканській, підкреслила: не може бути єднання в Таїнствах доти, доки не буде з'єднання у вірі.

Зносини між Церквами не припиняються

Рішуча відмова Православної Церкви поєднатися з Англіканською в її сущому стані не змінила прихильного англіканського наставлення до православія. Письмові й особисті контакти між чільними представниками обох Церков ані трохи не послабли, навпаки — вони помітно пожвавились. Особливо позначились ними кінець XIX і початок XX століть. Правда, були вони переважно з Російською Церквою. Та це й не дивно, коли взяти до уваги, що саме та Церква з усіх поглядів була найсильнішою, а тому і найвпливовішою. Це інша річ, що припала їй тоді честь зовсім нею незаслужена. Послання-привітання англіканського первоієрарха з приводу 900-ліття Хрищення Русі-України хоч і спрямоване було до властивого місця, до Києва, до рук тодішнього Київського Митрополита Платона, та не до властивої Церкви. До згаданої події Російська Церква зовсім непричетна.

Воєнна хуртовина 1914-18 рр. загальмувала дальший поступ у напрямку вирівняння віроісповідних нерівностей між обома Церква; час не був сприятливий і розмови в тій справі припинились. Але в часі між двома світовими війнами вони знову відновилися. У жовтні 1931 р. відбулась конференція спільної теологічної комісії в Ламбетській палаті в Лондоні, а в червні 1935 р. конференція представників Англіканської і Румунської Церков у Букарешті. Російська Церква, відгороджена від світу сталінським муром, згноблена і майже дощенту знищена ледь-ледь животіла і, як партнер до переговорів, зовсім відпала.

Контакти між Англіканською і Російською Церквами відновились щойно під час другої світової війни, коли атеїстична московська влада, силою політичних обставин, приневолена була бодай тимчасово, для ока заграниці, зробити незначні уступки Церкві. Започаткувались вони

в 1943 р. прибуттям делегації Англіканської Церкви до Москви. З того часу Церкви ті неодноразово обмінювались куртуазійними посланнями з приводу різних суто церковних подій, а також і делегаціями. За перебування делегацій відбувалися більші й менші конференції, на яких порушувались і обговорювались декотрі пункти віронавчання, канонів, окремі моменти церковної практики, законність англіканського висвячування і т.п. Найзамітнішою з того погляду була однотижнева конференція, що відбулась у Москві в липні 1956 р. Делегацію Англіканської Церкви очолював на ній теперішній і примас і Архиєпископ Кентерберійський д-р М. Рамзей — за того часу архиєпископ Йоркський.

Первоієрарх Англіканської Церкви в Царгороді

Поїздку Архиєпископа Кентерберійського д-ра Д. Фішера на православний Схід, а зокрема його візиту в кінці листопада 1960 р. у Вселенського Патріярха Атенаґораса I треба, мабуть, вважати подією найзамітнішою в зносинах обох Церков. Ця його подорож, що включала також у свій плян побут у Римі і зустріч з Папою Іваном XXIII, близькими до архиєпископської палати чинниками коментується частково як проща — він відвідав тоді також Палестину і мав зустріч з православним Єрусалимським Патріярхом Венедиктом — частково як спроба дослідити і на підставі безпосередніх особистих спостережень без найменшого сумніву встановити межі можливої практичної співпраці між роз'єднаними християнами. Це було, за висловом P. O'Donovan'a, кореспондента „London Observer Service" „релігійне дослідження в задумі своєму й спробі найсміливіше й найхоробріше".

Зустріч, зготована первоієрархові Англіканської Церкви в Царгороді, була різким контрастом до холодно-формального, посуненого в деяких моментах аж до афронту, пізнішого прийняття його у Ватикані. У Царгороді продемонстрований був дух справжнього християнства, було показано, що між окремими віроісповіданнями можуть бути і духова прихильність, і співпраця.

,Православна Церква, як відомо, не визнає віронавчання Англійканської Церкви законним і згідним із Св. Писан-

ням і постановами Вселенських Соборів. Між ними, як відзначено вище, є догматичні розходження. Проте, в Царгороді ясно усвідомлюють, що життєвий шлях вірних обох Церков освітлюється світлом, яке виходить із того самого центра. Первоієрарх у Царгороді знає і не забуває того, що первоієрарх у Лондоні не належить до його Церкви, але не забуває також, що він належить до його Бога, належить до його Спасителя Ісуса Христа. І в ім'я Бога Спасителя зустрінуто й потрактовано небувалого гостя як брата у Христі.

Архиєпископ Д. Фішер був присутній в патріяршій катедрі під час урочистого в ній Богослуження. З участю численного духівництва Богослуження правив патріярх. Церква була переповнена. Після літургії обидва церковні достойники виголосили свої формальні промови, тричі обмінялись поцілунками, а по тім достойного гостя пошановано подарунком у вигляді панагії. „Мило було подивитися на те, а ще миліше про те думати", написав в своєму репортажі згаданий вище конреспондент.

Ані патріярх, ані архиєпископ не мали завдання осягнути під час зустрічі будь-яких конкретних визначень у цьому чи тому питанні. Це була зустріч, що являла собою, сказати б, конечне вступне приготування. Вони погодилися лише на відновлення теологічних дискусій і вирішили, що вестимуть вони зо всією Православною Соборною і Апостольською Церквою, а не з поодинокими її частинами окремо, як це було досі.

Наслідки Царгородської зустрічі

Англіканський священик **William Bothwell**, капелян **Canterbury house**, висловивши зміст своїх думок щодо запроєктованої візити Архиєпископа Кентерберійського д-ра Фішера в Папи Івана XXIII двома словами „дуже підбадьорлива", додав: „Важливішою, в сенсі безпосереднього ведення до практичних результатів, буде зустріч архиєпископа з авторитетами Східнього Православія в Царгороді". (**Toronto Daily Star** 5. XI. 1960).

Наслідки тієї зустрічі ми вже спостерігаємо; покищо виявляються вони в незвичній рухливості теперішнього Архиєпископа д-ра Рамзея. У травні ц.р. мав він зустріч

з Патріярхом Атенагорасом I у Царгороді і з первоієрархом Грецької Правосл. Церкви Архиєп. Хризостом в Атенах. Слід тут відзначити, що виголошені ним при тій нагоді промови дали журналістам привід до твердження, що провідники цих Церков мають на думці щось більше, ніж тільки співпрацю на ниві Христовій.

Під час тих зустрічей вирішено створити спільну, православно-англійканську комісію теологічну, що мала б займатися детальним розглядом різниць, які ділять обидві Церкви та питанням їх розв'зки.

Пресова агенція Ройтера, повідомляючи п'ятого липня про запланований виїзд Архиєпископа Рамзея до Москви, подала водночас, що його розмова з Патріярхом Олексієм буде продовженням розмов, що він їх мав у Царгороді і в Атенах. Архиєпископ заявив: „Мета моєї поїздки посилити зносини Англіканської Церкви з Церквою Православною, встановити між ними тісніші зв'язки й скріпити їх та заохотити до відновлення спільних теологічних конференцій" (St. Cath. Standard 5. VII. 1962).

Торонтонський щоденник „The Telegram" (4.8.62) в короткій замітці під заголовком: „Побожні в Москві слухають Архиєпископа Кентерберійського" відзначив, що він, під час промови в церкві Св. Іллі, повторив головну мету своєї візити і сказав: „Я сподіваюсь, що в майбутньому буде багато взаємовідвідин між теологами, священиками і студентами теології обох Церков".

Він вернувся з Москви 3 серпня. В пляні його чергових подорожів намічено відвідини інших православних патріярхів.

Усі наведені факти свідчать, що Архиєпископ М. Рамзей енергійно і з запалом взявся до праці, щоб довести до кінця діло розпочате його попередником.

Кінцеві міркування

Взаємовідносини між Православною і Англіканською Церквами, як видно з їх історії, позначуються тим, що вони ніколи не були затьмарені якимибудь проявами ворожости й нетерпимости. Представники обох Церков завжди зустрічались і зустрічаються в атмосфері щирої доброзичливости, зрозуміння і взаємопошани. Все ж таки питан-

ня: Чи факт цей може правити за базу для наведеного у вступі, повного оптимізму, віщування єпископа Лакстона? Чи справді поєднання аж так уже наблизилось, що ось-ось стане дійсністю?

Теперішня спроба своїм засягом, силою розмаху й хотіння значно перевищує всі попередні. Треба, проте, пам'ятати, що проблема надзвичайно складна, вона ж торкається людських душ, їхньої віри й переконань. І власне тому небезпечно висловлювати передбачування в афірмативному їх сенсі. Ставлення цих чи тих прогноз уже тепер було б нерозсудливим поспіхом. Хоч ступінь наближення помітно в останньому часі піднісся, то все ж таки факту цього не слід оцінювати надто високо та великі надії на нього покладати. Ґрунт і надалі залишається непевним, поставлена на ньому будівля котрогось дня, як картяна хатка, може розвалитися.

Догматичні різниці — момент аж надто важливий, щоб можна було сподіватися легкого й безболісного їх усунення. І хоч чути голоси, що поєднання зовсім можливе, а навіть неминуче, то є й такі, що узалежнюють його від багатьох „якщо". В усякому разі процес буде важкий. Шлях до поєднання вибоїстий, покручений і повний всіляких перешкод. Іноді здається, що недосконала натура людська неспроможна перебороти накопичених на нім труднощів.

Цим, розуміється, не хочу сказати, що дискусії ті непотрібні, бо, мовляв, не дали вони наслідків у минулому, то й тепер не дадуть. Прогрес неможливий, якщо люди не говоритимуть між собою. Дискусії, де ні одна сторона не наражується на пониження і образи своїх релігійних переконань, де не видно гордощів й зарозумілости, а панує дух християнської любови, пошанування чужого святеє святих і щире бажання зговоритися, але не на базі відомого „ходіть до нас", на мій, як звичайного члена Православ. Церкви, погляд, повинні відбуватися, бо інакше справа ніколи з місця не рушить.

(„Вісник", чч. 17 і 18, жовтень, 1962)

ТРИ МУДРЕЦІ ЗІ СХОДУ

(Спеціяльно до Різдвяного числа „Українського Голосу")

Кожного разу, коли згадуємо історію народження Спасителя нашого Ісуса Христа, в нашій пам'яті відживають водночас постатті трьох мудреців зі Сходу. Рік-річно вже в сезоні передріздвяних свят ми згадуємо їх, а в міру наближення радісного свята Різдва Христового зарисовуються вони в нашій уяві щораз реальніше та згадуються щораз частіше.

Ми бачимо їх зображених на привітальних різдвяних листівках; на одних мандруючими за Віфлеємською зорею, на інших у моменті складання дарів, принесених ними для новонародженого Дитяти Ісуса. Не забули про них автори наших чудових колядок. Українська побожна жінка, переказуючи в затишку родинного вогнища діточкам своїм чи внукам байково-прекрасне євангельське оповідання про народження Христа Бога, ніяк не може обійтися, щоб не згадати тих трьох, що перші царем Його назвали.

Де б народження Христа не святковано, ця трійця величних, поважних патріярхів, ось уже майже дві тисячі років, залишається невіднятною, загальновідомою християнському світові, частиною драми убогої Віфлеємської стайні. Ці містерійні три постаті біблійні живуть у пам'яті кожної християнської душі від її дитячих років і тому всім нам вони такі знані, такі близькі, свої...

А як же є в дійсності? Чи багато ми знаємо про них?

„Коли ж народився Ісус у Віфлеємі Юдейськім, за днів царя Ірода, то ось мудреці прибули до Єрусалиму зі Сходу й питали: Де народжений Цар Юдейський? Бо на сході ми бачили зорю Його і прийшли поклонитися Йому". І далі, оповівши про їхню зустріч з Іродом та про піднесення дарів Дитяті, євангелист закінчує: „А у сні остережені, щоб не вертатися до Ірода, відійшли вони іншим шляхом у країну свою".

Оце й усе, що сказано в св. Писанні про тих славних мандрівників з оповідання про народження Ісуса Христа. Не багато. І те не багато знаходимо лише в другому розділі Євангелії св. євангелиста Матвія; інші євангелисти зовсім не згадують про них.

Скупістю євангельських даних людина не задоволилася, допитлива вдача спонукала її до шукання розв'язки багатьох настирливих питань, а у висліді й постали різні оповідання, хоч часто й суперечні одне одному.

I

Звичайно біблійних мудреців зі Сходу вважається за членів священичої касти. Старовинні леґенди пов'язують їх з магами, давньоперськими чарівниками, жерцями орієнтальної релігії обожуванння вогню. Релігія та заснована була багато століть раніше на науці Зороастра в Іранському високогір'ї, далеко на схід від Віфлеєму. „Авеста", свята її книжка, мало подає фактів про його життя. Народився він, імовірно, в Азербайджані в сьомому столітті до Христа.

Християнський філософ II століття Тертуліян уперше висунув теорію, що мудреці були королями окремих східних країн. Ця його теорія здобула такий широкий розголос і так міцно прищепилася, що артисти-малярі, епохи ренесансу, вбрали їх у королівські шати й корони і слугами оточили.

У питанні щодо їхнього — за сучасною термінологією — національного походження думки розходяться. На підставі факту прибуття мудреців з країни, що лежить на схід від Єрусалиму, витворився погляд, що це вказує на Персію, а звідси й висновок, що були вони перси. Цей здогад підсилюється ще й тим, що саме в Персії маги провадили свої школи окультизму.

У дотичній літературі знаходимо однак ще й другий погляд. Базуючись, мабуть, на теорії Тертуліяна та на твердженні Bede the Venerable (673-735) — першого найбільшого англійського вченого — прихильники цього другого погляду не приймають і не визнають даних, що на них спирався перший, за чинник вирішальний в цьому випадку. Вони, як проти-арґумент указують на те, що люди прибували також з інших країн сходу на науку до

вельми тямущих в окультизмі перських учителів. І якщо час народження Богочоловіка захопив мудреців у Персії і вони справді звідти вирушили до Віфлеєму, то це був лише збіг обставин, фактично ж були вони репрезентантами різних східних країн.

II

Від зарання християнства існує переконання, що мудреців було трьох та що були вони представниками різних людських рас і різного людського віку. Переконання щодо кількости базується на трьох ґатунках дарів, що вони їх принесли для Ісуса Христа.

У Персії, в середніх віках, широко розповсюджена була ось така леґенда. Колись давним-давно три старожитні королі вирушили в далеку подорож до новонародженого пророка. Як засоби визначення істоти пророка, вони везли для нього дарунки: золото, ладан і смирну. Міркували королі в той спосіб: якщо пророк візьме золото, то він земський король, якщо ладан — він Бог, якщо ж візьме смирну, то він лікар. За твердженням Bede the Venerable (титул преподобний одержав за свою вченість), золото приніс мудрець, що мав ім'я Мельхіор. Змальовано його як людину вже старшу, приблизно 60-річну, і з довгою бородою. Він був королем Нубії і Арабії.

Другий звався Бальтазар. Його зображено як темношкірого негра в середньому віці — років із 40 — і також з бородою. Він африканець, був королем Етіопії і приніс ладан.

І врешті третій, що був королем Тарсу, звався Каспар. Цього мудреця зображено високою молодою людиною, приблизно 20-річного віку, безбородого, з ясним волоссям і червонувато-бронзовою шкірою лиця. Каспар приніс смирну.

III

Подробиць про подорож мудреців у Св. Писанні немає; св. Євангелист Матвій сказав тільки, що прийшли вони через Єрусалим та що додому вернулися іншими шляхами. Це не заспокоїло цікавости жадних знання побожних людей; вони довго замислювалися і різні висували здогади щодо відбутого ними маршруту.

Є, між іншим, переказ, що мудреці розпочали свою подорож кожний окремо. Зустрінулись вони щойно в старовинному місті Ур у Месопотамії і вже звідти вирушили в дальшу подорож втрьох.

За одним із здогадів виходить, що пройшли вони великим шляхом караванів крізь Сирійську пустелю до оази Тадмор у Пальмірі, а звідти до Дамаску, а пізніше на південь до долини ріки Йордану і перейшли її вбрід біля Єрихону. З Йорданської долини, піднімаючись Єрихонським шляхом вгору, прибули до Єрусалиму.

За іншою версією подорожували вони родючою долиною Тигру і Євфрату, пройшли в тіні гір Курдистану та через родючий Сирійський закрут і місто Дамаск до обведеного стінами Єрусалиму. Цей довший обхідний шлях обрали вони ніби тому, щоб обминути простору Сирійську пустелю, подорожування якою, як небезпечною за того часу, людина вистерігалася.

В Єрусалимі, як сказано в Євангелії, мали вони побачення з Іродом і тим нехотячи причинилися до масакри невинних дітей, вчиненої Іродом, щоб погубити Христа.

Вирушивши далі до Віфлеєму, вони знов зобачили свою провідну зірку. Згідно з переказом, зобачили вони її тоді, як прийшли на місце, де, на шляху з Єрусалиму, є глибока криниця. Місцеві араби-християни звуть її Криниця Трьох Мудреців.

IV

Різні є версії щодо часу перебування мудреців у подорожі та їхнього прибуття до Віфлеєму. Згідно з однією пройшли вони поверх тисячі миль відстань цю, подорожуючи на верблюдах, могли пройти в часі трьох, а найдовше впродовж дев'ятьох місяців. За іншою — пробули вони в подорожі рік, може трохи довше; а ще інша інформує, що вона забрала їм малощо не два роки.

У користь останньої версії поставлено як доказ євангельське оповідання про вимордування у Віфлеємі і в усій його околиці дітей мужеської статі у віці двох років і вище. Ірод, мовляв, наказав вимордувати дітей найвище дворічних тому, що, згідно з оповіданням мудреців, зірка появилася приблизно два роки перед їхнім прибуттям до Єрусалиму.

На тій підставі, власне, й постало твердження, що не прийшли до Віфлеєму в ніч народження Христа, а багато пізніше та прибувши пішли до дому Йосипа, а не до стайні, де народився Ісус. Існує переказ, що св. Сім'я перейшла зі стайні до дому на східніх схилах міста перед прибуттям мудреців.

Інші дослідники з висновком цим не погоджуються. Вони твердять, що мудреці несвідомо, кермовані вищою силою, просто обманули Ірода щодо часу появи зорі.

V

Відомий італійський дослідник і мандрівник Марко Польо (1256-1323) перебуваючи в XIII ст. в Персії, почув там ось таку леґенду. Три мудреці, поклонившись новонародженому пророкові та віддавши Йому принесені дари, перед відходом одержали від Нього скриньку, яку й несли додому. Коли вони відкрили її — з почуттям розчарування ствердили, що крім звичайного каменя нічого іншого в ній не було. Вважаючи його за річ цілком безвартісну, кинули каменя в яму. І ось сталося чудо; в ямі камінь спалахнув огнем.

Огорнуло їх велике здивування й побожний страх. Усвідомивши, що камінь має якусь чудодійну властивість, вони взяли трохи того огню до своїх домів. Огонь той завжди тримали в себе безупинно горіючим, якщо ж згасав — ішли до ями і відновлювали його.

Цей культ шанування огню продовжується ніби й тепер у віддалених від центра перських селах. На цій власне підставі постало припущення, що саме цей, культурно відсталий район Персії і був місцем походження і постійного мешкання трьох мудреців.

VI

У 614 році, під час перської інвазії Палестини, більшість християнських святинь по всій країні зруйновано; зруйнували перси й церкву Гробу Господнього в Єрусалимі. Але церкви Різдва Христового їхня руйнуюча рука не торкнулася. Місцевий переказ пояснює це тим, що в шостому столітті, коли церкву ту збудовано, над головним її входом уміщено мозаїкове зображення 3-ох мудреців і Немовляти Ісуса. Отже коли розбещені перські вояки пі-

дійшли до церкви та побачили зображення мудреців у перській одежі, вони вирішили, що святиня має якийсь зв'язок із Персією, тому й заощадили її.

Церква Різдва Христового це одинока в св. Землі святиня, що стоїть у своєму первісному вигляді, не зазнавши впродовж майже півторатисячного існування будь-якого знищення від людської руки. І сталося це, як виходить з наведеного переказу, тільки тому, що три мудреці відбули колись довгу подорож, щоб поклонитися новонародженому Дитяті Ісусові та свої дари у Його божественних ніжок покласти.

VII

У Св. Писанні не сказано, що сталося з тією одухотвореною трійцею зі Сходу в їхньому дальшому житті. Зі згадкою про те, що мудреці відійшли додому іншим шляхом, вони зникають з біблійної сцени. Але не виховзнулися вони з людської уваги. Людина недопустила, щоб без жодного сліду відійшли вони в пітьму невідомого. Недосказане євангелистом доповнив допитливий людський розум створивши кілька переказів, що й ведуть нас за ними аж до останніх днів їхнього життя.

За перебування Марко Польо в Персії було сказано йому, що мудреці вернулися до свого родимого міста Саба, там прожили решту свого життя, а по смерти похоронено їх у розкішних гробницях.

За даними іншого переказу пішли вони в Індію, де, багато років пізніше, були охрещені Апостолом Томою і стали там першими єпископами Христової Церкви. За свою віру християнську були переслідувані, наруги й муки терпіли і врешті, усі три разом, закінчили життя своє смертю мучеників.

У Кельнській катедрі в Німеччині лежать реліквії, що їх віднайшла в Персії св. Олена — мати імператора Костянтина, що своїм Міланським Едиктом дав волю християнству — і спровадила до Константинополя. Пізніше, у п'ятому столітті, перенесено реліквії до Мілану в Італії, а звідти, в 1163 році, перетранспортовано їх до Кельну, де лежать вони й тепер відомі як прах Трьох Мудреців зі Сходу.

(„Український Голос", ч. 1, 2 січня, 1963)

НА МАРҐІНЕСІ УНІКАЛЬНОЇ ПОДОРОЖІ

В історії Римо-Католицької Церкви знаходимо два випадки виїзду папи поза межі Італії. Перший такий випадок скоївся в 1305 році. Під тиском французького короля Пилипа IV, папа Климент V переніс тоді папську резиденцію до міста Авіньйону в південній Франції. Сімдесят років Авіньйон був місцем перебування пап, це період так званого Авіньйонського полону.

Другий — також примусовий — це виїзд у 1808 році папи Пія VII знову таки до Франції, де й пробув він сім років як полонений імператора Наполеона I.

Пройшло понад 150 років від останнього випадку і світ звик до нерухомих пап, звик, що папа завжди в Римі, точніше: вдома в своєму ватиканському палаці. Витворився неписаний закон: хто хоче станути перед обличчям папи, побачити й почути його голос, той може доступити цієї ласки тільки й виключно в Римі. Цим, власне, підкреслювалась ілюзорна надрядність Риму.

Папа Іван XXIII порушив застарілі форми, перервав довгий ланцюг сидячих пап. Його кількасотмилева подорож залізницею по Італії вжахнула закостенілі в консерватизмі італійські кола, на їхню думку було це щось неймовірно сміливе. Бож відколи італійські патріоти вирвали Рим з папського володіння в 1870 році, ніодин папа аж так далеко від Ватикану не віддалявся. Заскорузлі в старовині люди неспроможні були бачити анахронізму ватиканського двору.

Папа Павло VI зважився на чин, сказати б, ще сміливіший. Відбув він подорож за границю — найдальшу в історії папства — і тим перекреслив звичаєве обмеження щодо того.

(Останні повідомлення з Риму донесли, що там кружляють поголоски ніби подорож цю запроєктував папа Іван XXIII і свій заповіт щодо її здійснення залишив своєму наступникові в запечатаній дерев'яній скринці).

Багато й різними мовами написано про цю унікальну подорож. Загалом, розцінюється вона як подія наскрізь позитивна. Проте, у декотрих звідомленнях стриманість видима, зайвим ентузіязмом не грішать. В інших знов насвітлюється вона вельми рожево й виключно з католицького аспекту. Це видно хоч би з вислову: „Петро вернувся до Святої Землі". Або ось з такого: "...перший папа, що відвідав землю нашого Господа, відколи Петро покинув Палестину, щоб заснувати папство в Римі".

Ніщо, звичайно, не гальмує католицького журналіста вживати таких і їм подібних речень для відзначення факту, що це була перша в історії подорож папи римського до колиски християнства.

Різні можна мати домисли щодо мотивів подорожі, різні можуть бути й здогади щодо її кінцевих наслідків. Нікому, проте, не спаде на думку розглядати її виключно як прощу побожної людини до криниці своєї віри. На тлі загальної цілеспрямованости Ватиканських дій останніх років та його II Собору, мету її видно, як на долоні. В усякому разі, подія ця, хоч і не мусить, але може потягнути за собою інші великого історичного значення.

А покищо, католицькому світові, що центр своєї віри звик бачити в Римі — дехто й свою „духову батьківщину", — безпрецедентна проща Папи Павла VI показала, що він деінде, що центр той там, де з'явився на землі Творець світу в людському образі Ісуса Христа і де Він сказав: „Я Світло для світу. Я шлях і правда і життя". Там, де Він жив, навчав, Церкву заснував і хресною смертю спас тих, що за Ним пішли.

Паломництво Папи Павла VI ознаменувалося зустріччю з Вселенським Патріярхом Царгородським Атенаґорасом I. Була це перша така зустріч від часу сумної слави Фльорентійської унії 1439 року. Оце покищо єдине й, безперечно, найважливіше її осягнення.

У зв'язку з цим питання: Чи справді зустріч та перекине бодай вузеньку кладку понад створеним римськими претенсіями проваллям, що поділило Церкву? Чи розпочнеться відновлюватися на тій кладці давня, перших віків, молитовна єдність і розвиватися гармонійна співпраця рівнорядних партнерів у постійному контакті й у взаємній пошані й любові?

Католик відповість: так, якщо православний піде за моєю порадою. В основному, відповідь православного можна передати: ні, якщо католик не відкличе киненого на мене прокляття, якщо й далі вперто накидатиме несприйнятливі моєму сумлінню свої догматичні визначення.

Зустріч найвищих достойників двох Церков, що виводяться з апостольських часів, не можна вважати за знак недалекого вже з'єднання католицтва з православієм. Вона не вилікує дев'ятсотлітньої рани. Обмін поцілунками глибоких розбіжностей не викорчує й не знищить.

Щоправда, процес перетворення католицької духовости йде. У дечому Рим таки вже змінився. Ступив він на інший шлях, іде ним і можна думати, що вже ніколи з нього не заверне і тим давнім Римом ніколи вже не буде. Але це й усе. Покищо немає даних на те, що субстанція католицького бажання єдности настільки сильна, щоб поступитися в справах основного значення.

У повідомленнях англійською мовою з Ватикану сказано, що Єрусалимська зустріч стала там предметом глибоких роздумувань. У що вони виллються — покаже, мабуть, третя, осіння сесія II Ватиканського Собору.

(„Український Голос", ч. 6, 5 лютого, 1964)

НЕ РОЗКОЛЮЙТЕ ЦЕРКВИ

Центральне місце в українському православному світі займає впродовж останніх місяців Владика Мстислав, Архиєпископ Української Православної Церкви в Америці. Поставив його на те видне місце зроблений ним „історичний крок" до Риму.

Незабаром рік мине від тієї події, проте спровокована нею буря не вщухла; розбурхані пристрасті не втихомирилися. Звичайно, час притупив уже, подекуди, гостроту відчуття заподіяної прикрости. Притупив — але не усунув.

У затишних вітальнях все ще відбувається жвавий обмін думок з приводу того кроку, коментування його на всі лади не припинюється. Іноді доводиться спостерігати як хтось, втративши нерви, спалахне й дозволить своїм емоційним чуттям несмачними словами вивантажитися. Інший, менш темпераментний, проказує кожне слово спокійно й розважно, але домішка гіркоти в голосі настільки безсумнівна, наскільки безсумнівна домішка жахливої вогкости в повітрі Ніяґарського півострова.

Що штовхнуло нашого владику до Риму? Який задум спрямував його туди? Що було предметом його розмов з українськими греко-католицькими єпископами? Ось питання, що їх чути звідусіль. І ними кількість їх не вичерпується. Та бо поїздка створила справжню копальню питань.

Справа й надалі оповита таємничістю, чимсь недосказаним, затаюваним... Усе те, що довелось читати, не розрідило й не прочистило згущеної довкола неї атмосфери. Цього не можливо зробити громовими, зневажливо-пропаґандистськими статтями, засудженням інакшедумаючих і виясненнями, що нічого не вияснюють.

Не помогли й оборонні колективні заяви. В них бо стверджуємо віддалення від істотної сторони справи, зосередження, натомість, на її стороні неістотній. Слідне намагання відтягнути увагу читача від Риму, а спрямувати

до Константинополя. Констатуємо поширювання тверджень, що, в світлі даних іншого джерела, суперечать дійсності. Підписані виступають „в обороні Церковної єдности" — о диво! — схвалюванням акту, що якраз ту єдність розколює.

Загалом, ужита арґументація в спробі надати поїздці до Риму ряд позитивів виглядає, радше, на зусилля замаскувати її неґативи. Ані гучні, вельми патріотичні фрази — кинуті, звичайно, для більшого ефекту — ані вмотивовування її бажанням „спокою, толеранції і спільної пошани поміж Українськими Християнськими Церквами" не прикриють її шкідливости.

На наше глибоке переконання, паломництво до Риму не усуне майже 400-літнього релігійного конфлікту між дітьми однієї Матері; не перетворить воно „смердючого ідола" в сприйнятливого для українського католицтва партнера для гармонійного, дружньо-християнського співжиття поруч. Ураекуменістам, як видно, висмикнувся з уваги факт, що греко-католицька сторона мусить іти й неухильно йде по лінії ватиканських директив. А вони знають тільки один рецепт для замирення й постання між ними християнської любови, а саме: безумовне визнання теократичного абсолютизму папи римського.

Не дивно, коли до помилкових поглядів схиляються люди, що церковно-релігійні справи terra incognita для них. Але коли віру в можливість братніх християнських зносин з Ватиканом без приниження маєстату своєї Церкви та втрати свого релігійного обличчя висловлюють особи з вищою богословською освітою, то це таки справді має терпкий присмак і насторожує. Це уповноважує нас думати, що нова Ватиканська тактика вивела вже декого з рівноваги, витворила в їхній свідомості світ нездійсненних мрій і цим своїм міражем інших, малих цих, починають зводити з батьківського шляху.

Гостро-критичний відгук був, бо мусів бути. Наперед було відомо, що партизанська — бо без дозволу Церкви — акція Владики Мстислава знайде опозиційно настроєних в українській православній сім'ї та що вони не забаряться зареаґувати. І так сталося. Але не тому, що, як силкуються в нас вмовити, нездисциплінований елемент Церкви впав жертвою ворожих нам сил. Ми вже звикли

до того, що наша стійкість і безкомпромісовість пояснюється роботою московських пропагандистів та „московського казьонного православ'я". Наші ура-екуменісти Америки цим не відкрили; вони тільки запозичили цей заялозений арґумент у наших католицьких письменників і безсоромно за ними повторили.

Сталося так тому, що акція та занадто боляче стьобнула по релігійній гордості тих, що їх не захитав сильний тиск ззовні і не спокусила оманна солодощ великої кількости слів. Зареаґували, бо, як то кажуть, заколуплено їх за живе. Тільки це, не що інше тільки, повторюю, це змусило мужніших з них уголос промовити й засудити принижуючий Церкву крок. Бо час для того ще не прийшов.

Як члени Церкви вони мали всі дані й слушне право на те і гудити їх може хіба тільки той, хто не добром Церкви кермується, тільки якимись своїми власними вигодами й симпатіями, особистими амбіціями й аспіраціями.

Чи справді поїздка до Риму — підкреслюю; до Риму, бо за поїздку до Европи чи до Вселенського патріярха ніхто закидів не робив і не робить — стовідсотково й усіма сторонами корисна для нас, як це змальовується в заявах зовсім незначної кількости парафіяльних управ?

Тертя внутрі української православної громади — без сумнівний факт. Розбиття її на фракції, що, за віддаленням у поглядах на справу, станули на протилежних полюсах — в усіх перед очима. Вдоволення католицької акції — незаперечне. І врешті, стали ми завдяки їй об'єктом уїдливо-глузливих, ущипливих зауваг. Чи все це позитиви? Чи це не шкода для Церкви?

Витворилась ситуація коли вже не стоїть питання, чи буде привернений спокій, тільки питання, чи загалом є для того будь-які можливості. Важко відновити довір'я, коли те, що стверджено підписом, дією перекреслюється. Не вдасться привернути згоди, коли, замість виявлення максимум зусиль, щоб припинити роблення тріщин, невеличка частина громади ще й у майбутньому подібні акції буде „всеціло піддержувати морально й матеріяльно".

Тільки всебічний вичерпний звіт з відбутої поїздки і... так, признання до зробленої помилки пустить цей сумний випадок у забуття. Іншого способу немає. Загальни-

ки й обвинувачування у ворохобстві тих, що не завагалися сказати слова правди, нічого тут не вдіють. Навпаки — підсилять фермент. Бо не засудження, а подяки вони заслуговують.

А propos обвинувачень. Якщо виявлене кількома священиками обурення скваліфіковується як неприйняте в культурному світі ворохобство, як „жалюгідну відсутність у них почуття обов'язку внутрішньої церковної дисципліни", то дозволяю собі поставити питання: Як треба визначити відвідини Риму в світлі постанови українського православного єпископату в Вінніпезі з 30 квітня 1960 р.? Пригадуємо Вам, шановний читачу, що під тією постановою є підпис Владики Мстислава.

Якщо нехтування своїм первоієрархом і безпосереднім зверхником та порадами інших ієрархів, старших і віком і стажем та, що найголовніше, куди досвідченіших не підпадає під поняття слова ворохобство, то хто, будь ласка, пояснить **що це?**

Ми, православні українці, завжди віддавали й віддаємо належну честь і шану своїм духовним архипастирям, з довірою ставимося до них, прислуховуємося до їхнього авторитетного голосу й охоче йдемо за ними. Ми виросли й виховались у пошані до своєї ієрархічної церковної системи. Але ми, що складаємось на поняття Українська Православна Церква, не діти; ми настільки вже виросли й утвердилися у повноті істини своєї віри, що в певних випадках потрапимо самі розрізнити, де права сторона, а де ліва, що для нас корисне, а що погане, загрозливе. І тому, коли спостерігаємо тенденції явно відосередні, ніщо не зобов'язує нас уподібнюватися йдучій наосліп купці гусенят. У непомильність ми не віримо.

Поїздкою до Риму впорскнуто в свідомість православних українців отруту недовіри, підозри й сумніву. А все це швидко й охоче не вмирає.

(„Український Голос", ч. 38, 16 вересня, 1964)

ЗНАЙДІМО МІСЦЕ ДЛЯ ХРИСТА

Рух в торговельній частині міста надзвичайний. На пішоходах безнастанно пливе людська лявіна, їздні захаращені автами, в крамницях натовп і стиск. Щось небуденне. А причинилось до того Немовля, народжене тисяча дев'ятсот шістдесят дев'ять років тому і більше ніж п'ять тисяч миль звідсіля. У Віфлеємі.

Віфлеєм... Чомусь ввижається він як мляве, сонливе й убоге невеличке містечко. Його вулиці вузькі, мешканці бідні. Невеличкий прибуток мали вони хіба з постачання нічлігів подорожнім. На оточуючих його зелених горбах пастухи виводили й вигодовували отари овець.

Та ось „вийшов наказ царя Августа переписати всю землю. І всі йшли записатися, кожен до міста свого. Пішов теж і Йосип із Галілеї, із міста Назарету до Юдеї, до міста Давидового, що зветься Віфлеєм, бо походив із дому та з роду Давидового, щоб записатися з Марією, з ним зарученою, що була вагітна" (Єв. Лука 2:1-5).

Прокинувся Віфлеєм і розворушився від того царського наказу. Під час перепису облягали його люди й домашні тварини: пішоходці з клунками на спинах, важко навантажені верблюди, двоколісні возики з нагромадженим на них крамом, їздці караванів. Віфлеєм став шумким і метушливим. Його мешканці заклопотані, вулиці гамірні, ринок багатолюдний, одинокий заїздний дім заповнений видатними людьми.

За такого стану у Віфлеємі прибули до нього Йосип і Діва Марія. І хоч заїзд був повний, проте власник його пустив їх у свою загороду. Він знав, що може мати клопіт через це. Не годилося бо мішати в заїзді простих людей з людьми високого роду й становища. Але в постаті Діви Марії було щось, що розладнало його розсудливість. Була Вона така молода й чарівна, такої незвичайної духової привабливости й краси. Крім того змучена та ще й

явно близька пологу. А її супутник дуже стурбований. Тож пустив і двері своєї стайні для них відчинив.

І так ото місце для них знайшлося. Скромне, убоге було те місце, але незабаром зірка засяла над ним і три мудреці здалека бачили її.

Ніч. На горбах за віфлеємською брамою, як звичайно, пастухи пильнували овець. Напасені вівці лежали тихо й спокійно. На сплячому Віфлеємі поблискувало ясне зоряне світло. Пастухи сиділи на порослому травою горбку та, задивлені в зоряне небо, роздумували над таємницею вселенної. Спокій і тиша. Усе нерухоме, безшелесне...

Раптом опівночі дивне світло засяло довкола пастухів і вони, перелякані, почули голос Божого посланця, сповіщаючий про народження Спасителя. Сказав їм Ангел: знайдете Його в стайні сповитого й лежачого в яслах.

Пастухи пішли і знайшли. У тьмяному світлі стайні, пройняті побожним страхом, побачили чудову сцену: Дитятко, що спало в яслах на сіні, небесне сяйво довкола Нього, молоду Діву Матір, скромну гідність названого батька праведного Йосипа. Відчули водночас панування в стайні якоїсь незбагненної урочистости, чогось загадкового, таємничого. Перед ними було щось винятково досконале: краса, покора, любов і спокій. Навіть віл і осел поведінкою своєю виявляли пошану Дитині.

Бог створив цю байково-прекрасну зворушливу картину.

Поклонившись новонародженій Дитині, зачудовані пастухи побожно й мовчки дивилися на Неї, з'ясовуючи собі, що в цій безпорадній формі малого дитяти вони бачать Спасителя світу. Перед ними лежить в яслах Син Божий.

Найважливіше народження, що будь-коли сталося на землі, народження Ісуса Христа, втілення Любови-Бога сталося не в царській палаті, тільки в найубогшому, у найнепридатнішому місці для житла — в стайні. Проте блиском своїм воно перевершило й затьмарило всі славетні випадки того роду, що сталися на нашій плянеті. Бож народилась в убогій стайні убогого Віфлеєму Дитина, що змінила курс історії людства.

Люди сумніваються іноді в можливості чуд. Чи може бути щось чудесніше, ніж народження Христа? Дива й таємниці Віфлеєму людським розумом не збагнути.

Подія, що сталася в Віфлеємі, відтворювалася в усіх минулих сторіччях, відтворюється й у нашому, з особливою врочистістю й обрядовістю відтворює її й побожний український народ. Це власне те відтворювання щороку в його сезоні виганяє людей із теплих затишних куточків на вулицю й до крамниць та затримує вуличний рух.

Протягом цілого року люди, затурбовані й заклопотані справами щоденного життя, не мають у собі місця для справ найважливіших. Та коли настане день Різдва Христового, знаходять його для речей, що в щоденній метушні про них забувають, знаходять місце для родинної любови й приятельських почувань.

У день народження Ісуса Христа хата справді буває повна, зайняте кожне крісло, кожне придатне для сидження місце. Проте, коли ще один гість прийде, місце для нього знаходимо. Але буває, що в той самий час про найважливішого Гостя люди забувають.

До хати кожного з нас Христос Спаситель прийшов. Тож знайдімо місце й для Нього.

Христос Родився! — Славмо Його!

(„Вісник", ч. 1, 1 січня, 1970)

НА ПЛЯЖІ

— Перепрошую, чи не дали б мені трохи свого вогню? — підійшовши, запитав чоловік у плавках. — Забув „патички" взяти, — додав усміхаючись.

Чоловік мабуть з Бойківщини, подумав Тудорчук, подаючи сірники з шабльоновим — прошу.

Якраз тоді він намагався вбити в пісок парасольного кийка. Бачачи його нетямучість, чоловік — бойко зватиму його, — подякував за сірники і сказав: — У той спосіб не поставите кийка як слід, треба ось так, — узяв кийка й умить загнав його в пісок на задовільну глибину.

— Вважайте, — сказав, — щоб парасоль завжди був трохи схилений проти вітру, бо інакше вітер може вирвати, понести та ще й людей ним покалічити.

У той момент підійшов молодий чоловік, років, мабуть, зо тридцять, побажав приємного пляжування і запропонував купити патріярхальну літературу.

— Чи є щось нове? — запитав бойко.

— Купіть, за доляра довідаєтесь, — відповів кольпортер.

— Знаєте пане, — знову почав бойко, — я багато читав, резолюції мирянського з'їзду в Нью-Йорку теж читав. Страшні ті резолюції, до бунту закликають. Скажіть: до чого все те доведе?

— Ми мусимо боротися за свої права, годі мовчати й з невільницькою улесливістю кланятися чужинцям і своїм кочубеям, треба діяти. Мусимо показати Фюрстенберґам, Кассаролям та іншим Тіссеранам властиве їм місце; не мають права втручатися в справи помісної Церкви, тримати нашого кардинала немов у в'язниці та без його відома накидати нам єпископів з-поміж своїх слухняних рабів.

— Добре пане, але повторюю: до чого все те доведе? Чи ви вірите, що єпископи підпорядкуються вимогам ми-

рян? Невже ж ви вірите, що митр. Сенишин послухає й зрезиґнує? Я не вірю. Виджу, що й ви не вірите. То що ж нас чекає?

— Світ мусить знати про нашу кривду, мусить знати, що Ватикан зміряє до знищення нашої Церкви, — сказав кольпортер і, перепросивши, відійшов.

— Не відповів. Не знає! — промовив бойко. І далі:

— Розаґітували людей, розхвилювали, вивели на вулицю... Ви були на демонстрації під час свячення єпископів? — раптом запитав.

— Ні, — заперечив Тудорчук.

— Я з Канади.

— Я був, я за патріярхат, — зберігаючи спокійну інтонацію продовжував бойко. — Але я проти бешкетів, проти несамовитих блюзнірських вибриків. Гріх перед Богом і перед людьми сором. Каригідні вчинки, небувале згіршення, зневага Божого дому... Ми, віруючі християни, католики, повелися, як московські комсомольці. І зайшли в сліпий кут. Який же вихід з нього? Ватикану не переможемо. То що ж? Може нову Церкву творити? Яку?

Зідхнув і безнадійно махнув рукою. — Моя жінка вже йде, до води їй пильно. Перепрошую.

— Дякую за сірники, — сказав ще озирнувшись.

***

Перемігши перешкоди у вигляді розпростертих на піску людських тіл, Тудорчук увійшов у воду. Йдучи до глибшого місця, відхилився від прямої лінії, значно вправо подався, обминаючи гущу купальників. Раптом донеслося до його ушей слово патріярхат.

Неподалік два молодці, по пояс у воді, видко сперечалися про щось, бож один з них, русявий, раз-у-раз підсилював свої арґументи киванням пальця перед носом опонента, то знову тиканням ним у його груди. Третій стояв біля них мовчки.

Спровокований словом „патріярхат" Тудорчук, щоразу натираючи руки водою, поволі підійшов до групи трьох і, вдаючи цілковиту байдужість, станув майже поруч.

— Патріярхат будемо мати, — жестикулюючи говорив русявий. — Чи ти читав постанови мирянського з'їз-

ду, що їх підписали Осінчук, д-р Гіль та інші? Чи читав що писала д-р Клячко?

— Докторів маємо багато, але розуму не маємо. — завважив той третій.

— О-о-о! ще один прихвостень Сенишина.

— Може прихвостень, а може й ні, але ще раз кажу: докторів багато, а розуму мало, — сказав і шубовснув сторчака у воду.

— Видиш, який мудрагель знайшовся, — кивнувши головою, з обуренням прорік русявий.

— Про що то я... ага! Тож кажу тобі, все це робота чужих нам ватиканських кардиналів. Отой голляндський німець Фірстенберґ не хоче випустити нашу Церкву зі своїх рук, він напосівся викінчити її, а помагає йому... от забув, як його звуть, той... що то до Москви все їздить. Вони все роблять поза плечима святого отця, потайки від нього.

— Чоловіче! Опам'ятайся! Що ти верзеш? — відізвався врешті другий. — Де ти видів таке, щоб папа не знав, що роблять підчинені йому кардинали? Дурниці плетеш.

— Не дурниці. Доктор Клячко писала.

— А вона звідки знає? Привиділось їй... Папа не знає, що його кардинали до Москви їздять?! Сміху варте таке говоріння.

— Згідно з метрикою, — мовив далі — я греко-католик, а тут мені кажуть, що я католик. А я ж не латинник! Наша Церква Греко-Католицька, а тут вона просто католицька, а тепер ще й помісна кажуть.

— Помісна друже...

— Помісна!... Що воно таке ота — помісна?!

— Ну й селепко ж ти! Значиться — незалежна.

— Незалежна? А коли це вона незалежною стала? Рядив нею Рим, рядить...

— І буде рядити, підхопив русявий, якщо такі селепки як ти...

— А ти не селепкай, бо й я можу селепнути і не язиком, а ось цією довбнею, — сказав ображений, показуючи заціпленого п'ястука.

У тій хвилині набігла висока морська хвиля і своїм білим гребенем зо всієї сили вдарила закукурічених дискутантів і геть з головами їх залила. Не заощадила, звичайно, й Тудорчука.

Не встигли очунятися, як наспіла друга й ударила з неменшою силою, як перша. Супротивники, хоч і зробили кілька кроків до берега, вимушених силою хвиль, проте втримались на ногах, а Тудорчука та друга таки з ніг звалила, на ввесь зріст простягнувся.

Нагальні, несподівані удари морських хвиль остудили запал до дискусії. Покашлюючи, протираючи очі й випльовуючи з рота солоно-гірку рідину, витрушуючи її з вух і з носа висякаючи антаґоністи мовчки розійшлись; кожний в іншому напрямку до своїх, мабуть, парасолів.

Вайлдвуд, США, липень 1971 р.

(„Український Голос", ч. 35, 1 вересня, 1971)

НА РІЗДВО ХРИСТОВЕ

„Дух Святий злине на тебе і сила Найвищого обгорне тебе, через те то й Святе, що народиться, назоветься Син Божий".

Так сказав ангол Гавриїл Пречистій Діві Марії. І в цих словах благовісника Божого знаходимо пояснення факту, здавалося б незбагненного, чому Немовлятко Ісус, народжене майже двадцять століть тому в найнепридатнішому місці для житла, стало найславніше в історії світу. Жаден із сильних володарів світу цього зо всією могутністю диспонованих ними армій не зумів зробити того, що довершив народжений в стайні Ісус Христос. Він змінив напрямок історії людства, поставив його на шлях, що веде до спасіння. Рахунок часу починаємо від Його народження.

Навіть не-християни поважають Христа і говорять про Нього словами повними пошани й подиву.

Коли сьогодні читаємо про ставлення до Христа Його сучасників, — почуття збентеження, жалю й сорому огортає нас. Аджеж навіть мешканці Назарету, де Він жив і навчався столярського ремесла, не прийняли Його.

Спершу простий люд ізраїльський з утіхою привітав Христа, але потім, ствердивши відсутність в Його діяльності моментів політичного чи мілітарного значення та побачивши, що Він зовсім не цікавиться справою вигнання з краю римського поневолювача, втратив віру в Нього.

Релігійні ж провідники народу, засліплені в своїй гордині книжники й фарисеї, ненавиділи Христа; ненавиділи, бо Він нехтував їхнім авторитетом, викривав і ганив їхнє лицемірство, не сприяв їхній комерційній діяльності. Христос вигнав гандлярів з єрусалимської святині разом з їхнім живим крамом, столи міняльників поперевертав і порозсипав їхні гроші, а продавцям голубів сказав: „Заберіть оце звідси й не робіть з дому Отця Мого дому торгового"

Звістка про чуда, творені Ісусом Христом, швидко розходилась між людьми. І потягнулись до Нього хворі й знедолені в надії позбутися своїх фізичних страждань, знайти розраду засумованій душі; натовпом люди йшли до Христа, щоб почути Його надзвичайні авторитетні слова. Сказав же Христос: „Небо й земля проминуть, але не минуться слова Мої!" Цей вирок, що його вложив Христос у свій вислів, здійснюється щодня ось уже майже дві тисячі років.

Занепокоєні лицеміри вирішили, що Христос небезпечний для них Чоловік; постановили повестися з Ним як зо злочинцем, що ламає закон Мойсея та ще й Бога своїм Отцем називає. Здобувши підтримку підбунтованої юрби, доп'яли своєї мети.

Ввесь християнський світ рік-річно врочисто відзначує день народження Христа; відзначуємо й ми, українці: і ті, що на батьківщині і ті, що по всіх світових усюдах порозкидані. Але не скрізь однаково. Змінився час, змінилося й наше відзначування великого й радісного свята Різдва Христового.

Брати наші й сестри на землях батьківщини, підпавши під владу новітніх неронів, не мають можливости віддати хвалу Народженому участю в Богослуженні, ані як слід виявити своїх святкових почувань дотриманням традиційних, віками освячених звичаїв і обрядів. Для більшости з них немає дороги до церкви: у думках своїх і серцях святкують.

Тут, по цей бік океану, наш спосіб відзначування свята подекуди змодифікувався; багато ввібрав у себе чужих звичаїв, пристосовуючись до іншонаціонального довкілля. Часто чуємо й читаємо, що свято Різдва Христового в торговельну оргію перетворилося. У великих універсальних крамницях колядки лунають раніше ніж у церквах, а місце Дитяти Ісуса в яслах „Санта Клавс" присвоїв собі.

Так, це правда; все те неприємно вражає старших з-поміж нас (для дітей і молоді це явища нормальні) і, спостерігаючи ті відмінності в звичаях, в пам'яті не одного, мабуть, і не одної відтворюється загадкова, таємнича Святвечірня тиша та врочисті моменти й радісні переживання давноминулого.

Прислві'я каже: що край то звичай, що народ то обичай. І якими невідповідними здавалися б нам звичаї

наших сусідів, то все ж таки треба усвідомити собі, що постали вони, зберігаються й щороку повторюються таки з думкою про Христа, з тим, щоб у свято Його народження ощасливити дітей, родичів, приятелів, хворих і осамітнених.

Погляньмо на дітей, на їхні радісні усміхені личка, прислухаймось до незграбного дитячого співу колядок... А батьки й матері? Чи ж не відбивається на їхніх обличчях переживання хвилин невимовного вдоволення? Чи ж їхні єства не переповнені щастям, бачачи радість своїх діточок?

Коли апостоли докоряли людям за те, що привели дітей, щоб Христос поблагословив їх, Він сказав: „Пустіть діток, і не бороніть їм приходити до Мене, бо Царство Небесне належить таким". Важко уявити собі, щоб ощасливлення дітей дарунками в день народження Христа було зневагою для Нього. Христос любив дітей, а це підказує, що Він радше сумував би, якби бачив їх того дня засмучених і горюючих.

Людська ментальність створила різні зовнішні форми для відзначення радісних свят Різдва Христового. Але як люди різняться за своєю національністю, так різняться за тією ознакою й створені ними церемонії. Проте, які б вони не були — Христа із свята не витискають: вони унаочнюють Його присутність.

Христос Народжується! Славмо Його!

(„Вісник", ч. 1, 1 січня, 1972)

„З ПОРОЖНІМИ РУКАМИ"

Заголовок — це слова норвезького єпископа Й. Ґрана з Осло; ними він висловив свою думку про вислід праці третього католицького Синоду, що відбувся восени минулого року. Єпископи, мовляв, після п'ятьох тижнів дебатів вертаються з нічим додому.

За даними пресових звідомлень Синод скінчився „в атмосфері глибокої незгоди". Ліберально настроєні єпископи з тривогою ствердили, що Синод не випродукував чогось сутнього: чогось, що мало б реальну, відчутну вартість і втихомирило б неспокій сучасного католика. Привід для самокритики дала між іншим також постанова в справі безшлюб'я, або, як звичайно мовимо, целібату католицького духовенства.

Домагання скасування примусового целібату вийшло вже з категорії феноменальних явищ у католицькому світі, стало повсякденним. Модерні католики, духовні й світські, не можуть знайти виправдання для целібату як частини священицького обіту. Свідчить про це велика кількість тих, що зреклися духовного сану, як і тих, які, маючи відповідні кваліфікації, не приймають його.

Питання целібату намагався вирішити II Ватиканський Собор, але папа Павло VI дискусію припинив, а пізніше, в 1967 р., проголосив, що закон про целібат є одним з фундаментальних і тому незмінний.

Священики розхвилювалися і скрізь на своїх з'їздах ухвалювали резолюції проти обов'язкового целібату.

Ватикан зареаґував наказом, щоб священики щороку, коли збираються зо своїми єпископами в четвер на страсному тижні для освячення мира, публічно прирікали послух з особливим наголошуванням своєї льояльности до обіту безшлюб'я. Хвиля невдоволення знову сколихнула рядами священиків, вони відчули приниження своєї гідности. Не всі єпископи застосувалися до наказу, в багатьох епархіях знехтовано ним.

За такого стану наболіла справа целібату опинилася в програмі нарад Синоду.

Відкриваючи Синод, папа Павло VI попередив учасників, щоб були обережні, не зважали на сучасні реформістські нахили й не піддавалися різноманітному сильному тискові з-зовні в обаві перед обвинуваченням в анахронізмі. А підкресливши, що Церква непохитно консервативна в своїх устійненнях, наперед виключив прийняття евентуально схвалених будь-яких драстичних змін.

Члени Синоду проте різко поділилися за поглядами на целібат; одні рішуче його захищали, інші домагалися відкритих дверей для жонатого духовенства. Голосування показало незначну перевагу перших.

І так, хоч кількість кандидатів на священиків щороку зменшується, а кількість екссвящеників збільшується, характерну ознаку католицького духовенства целібатом звану Синод затримав лише більшістю 20 голосів.

Предметом нарад Синоду було також питання соціяльної справедливости. В дискусії цікаву думку висловив філіпінський єпископ Т. А. Валдеррама. Він указав на факт, що адміністрування церковним майном веде до накопичування багатства, а це ставить Церкву нарівні з могутніми багатими державами. Якщо Церква, закликаючи світ до справедливости, хоче мати бажаний відгук, то повинна дати приклад: повинна „з власного дому вимести бруд".

(Інвестиції це одна з найпильніше стережених таємниць Ватикану. Нещодавно англомовна преса інформувала, що Ватикан відмовився виявити свої володіння в італійській індустрії. Проте якось стало відомим, що вартість Ватиканового портфелю акцій становить понад п'ять з половиною більйонів долярів. За обрахунком італійського міністерства фінансів, у часі від 1963 р. до 1969-го Ватикан заплатив би 9 мільйонів 600 тисяч долярів податку, якби не був звільнений від того обов'язку. (**The Spectator**, 24. 5. 1969 р.). Ґрунт, пишні церкви, тисячі неоцінених творів різного мистецтва й дорогоцінних манускриптів, що знаходяться за „Леоновими мурами" (збудовані в IX ст. папою Леоном IV) це лише видима частка скарбу 108-акрової ватиканської держави. Німецький теолог Дітріх Бонгеффер сказав, що католицька Церква повинна роздати своє майно, якщо хоче, щоб світ повірив, що вона наслідує Чоловіка, який не мав де голови приклонити. (**St. Cath. Standard**, 9. 10. 1965).

У висліді дебатів ухвалено в рамках питання справедливости в світі ось такі резолюції: 1. багаті держави, групи й окремі заможні люди зобов'язані постачати надмірність своїх достатків для розбудови й покращання буття бідних, 2. Церква мусить уникати нагромаджування матеріяльних дібр, бо вони роблять з неї „острів багатства серед моря убозтва, 3. Церква повинна добиватися визнання державами подиктованої сумлінням відмови від участи у війні, 4. призначити спеціяльну ватиканську комісію для дослідження прав і ролі жінок у Церкві й у суспільстві, 5. державні уряди повинні вжити заходів для загальмування зростання кількости населення, шануючи при тому право моральне й волю подруж.

Своєрідною сенсацією на Синоді була промова українського кардинала Й. Сліпого. Він оце вперше публічно заявив, що Москва нищить його Церкву, а промовити в її обороні не має можливости — робити щось ще й поготів, — бо з дипломатичних мотивів Ватикан зобов'язав його до мовчанки. Нікого немає, щоб захищав Церкву, сказав кардинал. Цим він зломив умову, за якою звільнено його з московського ув'язнення.

На закінчення Синоду папа подякував ієрархам за корисні для Церкви ухвали, а стурбованих целібатом священиків потішив тим, що, як він сказав, „папа є близько біля них, що він щиро їх любить і молиться за них".

Пресові коментарі і відгуки чільних, поступово думаючих, католицьких теологів і діячів накидають думку, що третій Синод це було п'ять тижнів безприбуткового говоріння.

Щождо питання целібату, то ті самі дані підказують, що воно не завмерло. У теперішній час, величезних змін рішення Синоду не можна вважати за остаточне. Тим більше, що й теологічна комісія, призначена папою для вивчення проблеми, порадила висвячувати на священиків осіб жонатих.

Унезабарі проблема целібату знову випливе на поверхню і ще сильніше стукне в двері Ватикану. Поступовий елемент Церкви продовжуватиме тиснути і тиснутиме доти, доки не витисне бажаної зміни.

(„Український Голос", ч. 3, 19 січня, 1972)

ЩЕ ПРО „БОЖЕ НАМ ЄДНІСТЬ ПОДАЙ"

Слова відомої молитви-гимну, поставлені в заголовку в лапках, це заголовок статті п. Миколи Віктора в „Українському Голосі" з 5. 6. 1974. Її ляйтмотив — єдність. Але шановний автор з відчутним жалем віднотовує, що слово „єдність" неначе б несприйнятливе, чуже для нас.

У загальному, з авторових міркувань виходить: лихо наше в тому, що ми ще й досі не маємо одного політичного проводу. Наші партійні проводирі ніяк не можуть зговоритися й дійти до ладу, а через них і ми. Заперечувати, звичайно, не доводиться. неполадки на політичному відтинку нашого буття знайшли собі відповідний відгук в українській масі.

Цим однак причини нашого розбиття не вичерпуються. Всю вину звалюємо на далеку для більшости політику, а одного з найголовніших роз'єднуючих нас чинників торкнутися боїмося, — здалека обходимо його. І саме тут ото й пригадується стаття іншого автора під заголовком дослівно ідентичним — стаття п. М. Прасіцького („Вільне Слово", 30. 9. 1961).

Спостереження й твердження п. М. Прасіцького настільки правдиві, що хіба лиш якась скрайня необ'єктивність зважиться їх збивати. Зринає лиш питання: Чи варто було шукати початків теперішнього розбрату в наших повсякденних узаєминах у часі відродження нашої державности, як це робить п. Прасіцький?

Кажучи, що проголошення, соборности здавалося приведе до того, що „взаємовідносини між усіма вітками українського народу, а зокрема між т. зв. наддніпрянцями і галичанами, поправляться (Sic! — АС), та в короткому часі, всі уємні сторони тих взаємовідносини, зовсім зникнуть", шановний автор заодно твердить цим, що й до часу акту соборности були вже якісь непорозуміння й упередження.

Факти, що їх історіографія нам постачає, свідчать, що чогось від'ємного у взаєминах між українцями східніх і

західніх земель у тому часі не було. Тож не могло їх бути й у часі проголошення соборности ані безпосередньо після нього.

Щоб упевнитися в цьому, досить тільки пригадати історію постання й розвитку Наукового Товариства ім. Шевченка. Адже ініціятива створення інституції вийшла з Наддніпрянщини; звідти ж прийшла й поважна сума грошей на закуп друкарні для Товариства; сотки тисяч наддніпрянських грошей вжито також на купівлю будинків НТШ та на будову Академічного дому у Львові. У видавничій діяльності Товариства співробітничали поруч галицьких авторів також автори наддніпрянські. І врешті треба підкреслити, що найбільшого свого розвитку й престижу НТШ здобуло якраз за головування наддніпрянця.

Усе те доказує, що ані Збруч ані Сокальський кордон не заважали обом гілкам народу дружньо працювати на спільному народному полі.

Недуга, що загніздилася в нашому національному організмі це продукт новіших часів: проміжку між двома світовими війнами, а передусім останньої воєнної хуртовини й нашої масової зустрічі.

Симптоми недуги почали виявлятися ще дома, на західніх землях. Уже там ставлення галичан до наддніпрянців позначалось настороженістю, нещирістю й недовірою. Можна думати, що це були наслідки близько дворічного кошмарного панування „визволителів" і свіжих ще вражень від жахливих каґебістських масакр у Луцькому, у в'язницях Львова, Дубна та інших західньо-українських міст.

А безпосередній щоденний контакт у „таборових державах", замість сподіваного зближення й узаємного пізнання, приніс щось зовсім протилежне. Сталося ж бо так, що, як відзначив п. Прасіцький, „в кожному т. зв. наддніпрянцеві добачували, як не зрадника, шпигуна, донощика чи провокатора, то в усякому разі людину непевну.

Наші брати з-під радянської окупації з прикрістю констатували, що позбувшись нагляду чужого КҐБ, потрапили під пильне око своєї СБ.

Приводом багатьох конфліктів і жалів була безсумнівна наявність у нас двох відмінних типів, виплеканих протягом сторіч поневолення двома різними світами. Від-

мінність та полягає не тільки в тому, що в психіці галичан є щось, що відрізняє їх від решти українців, але й у зовнішніх прикметах також: як ось у мові, поведінці, тощо. І спричинилася вона до розбрату не менше ніж партійна боротьба за впливи й провід; вона великою мірою заважила у формуванні наших стосунків.

Вимовлене східнім братом російське слово, а чи й українське з російським акцентом, прикро вражало галицьке вухо, його власник не барився виявити своє подратування. Але зовсім не зважав на те, що наддніпрянське вухо подражнюється дивовижним галицьким „два тисячі". Обурюючись росіянізмами, галичанин цупко тримався польонізмів. І сьогодні тримається їх.

Найменша дрібничка у відмінній поведінці наддніпрянців, їхня простолінійність, щирість і відвертість — все те розглядалось як більшовицька нахабність. Відсутність узвичаєної галичанами польської чемности, що, як багатьом з нас відомо, посувалась іноді до виразно відчутного лицемірства й фалшу, казала їм не брата бачити перед собою, а якогось неотесаного азіята. Бідненька одежина неохайно пошита з тендітного матеріялу за східнім зразком — отже брак зовнішньої елеґантности — навіть людину з високою освітою наражала на ущипливі зауваження й іронічні погляди.

До сказаного треба ще додати постійне демонстрування вищости, сказати б, галицького племени, менторський тон і недвозначне вимагання дивитися на все галицькими очима.

Хтось може скаже, що все те не варті уваги дрібнички. Можливо. Тільки ж дрібнички ті разом з безліччю інших, що їх таборове життя породило, склалися на одну велику цілість і тягар тієї цілости наддніпрянці відчули. Вони відчули галицьку претенсійність, легковажне ставлення до себе й трактування як людей нижчої кляси. Все те до єдности не вело.

Проте, хто знає чи набуті в таборових скупченнях анімозії не забулися б і в розселенні не щезли б, якби не віроісповідні різниці. Та ж тут, на американському континенті, зустрілись ми з явищами, що їх важко вмостити в рамки другої половини 20-го століття. Зустрілись з ментальністю темного середньовіччя.

Правда, II Ватиканський Собор ніби злагіднив трохи комплекс ненависти до православного брата. Але водночас вселив в єство українця-католика такі великі сподівання й упевненість, так розворушив релігійні пристрасті й у католицькому суспільстві такий вчинив заколот, що навіть дехто з-посеред його інтелектуальної еліти втратив відчуття дійсности. Ну, та це вже інша тема.

Щождо погляду на один політичний провід, як на своєрідну панацею на всі наші хвороби, то до нього не можна не ставитися скептично. Хіба ж у 1948 р. не створено такого проводу? А що з ним сталося? Таж наші політики на кавалки його почвертували. То де ж ґарантія, що доля проводу, створеного авторитетом Світового Конґресу Вільних Українців буде краща?

А втім, СКВУ постав як аполітична громадська установа, як наша світова суспільна централя і таким він повинен бути й надалі.

Тримаймо його здаля від хронічного хаосу, пануючого в нашому політичному секторі.

(„Український Голос", ч. 45, 6 листопада, 1974)

ЕКСКУРСОВОД ВСЬОГО НЕ СКАЗАВ

Дуже рідко, але іноді бувають у пресі розповіді про відвідини України. Звичайно, читач не багато довідується з них. Не скрізь бо „господар" дозволяє туристові поїхати, чи хоч би зайти, щоб побачити те, що цікавить його найбільше.

Опис зустрічів з рідними — приватна справа; хтось, можливо, позаздрить а в людини м'якого серця ще й сльозу розчулення витисне. Проте, навіть і в цих цілком інтимних, родинних справах відчувається щось недосказане, приховуване.

Оповідання о. П. Криворучки „В гостях в Україні — 1974 року", друковане в кількох числах торонтського „Вільного Слова", створює враження ідентичне. У ньому однак заторкнено кілька справ, що просять доповнення.

Харків

Щодо постання назви міста, свого часу виникла була суперечка і, як видно було з преси, навіть досить гостра.

За харківським екскурсоводом о. П. Криворучка переказує, що назва міста пішла від імени одного з козаків, що звався Харитон. Згодом ім'я його скорочено на Харко, а це дало в результаті назву Харків. Виглядає якось кострубато.

Є однак інша версія, що подекуди вигладжує ту кострубатість, довелося почути її в таборі втікачів у Німеччині від колишнього майора армії УНР родом з Харківщини. За його розповіддю козак той звався Захар. Це, власне, з приводу імени козака виникла згадана вище суперечка. Та менше з тим, — Харитон він був чи Захар, але обидві версії годяться на тому, що скорочено звали його Харко. Козак Харко жив трохи оподаль на хуторі, дооколишні поселенці звали його „Харків хутір". Ось ніби саме цей хутір був зародком теперішнього міста, а звідси й назва його — Харків.

Так воно чи ні — не нам судити, це справа назвознавців. Але, як бачимо, в Харкові й сьогодні інформують туристів про походження його назви від козака Харка.

Слобожанщина

Послідовно, в зв'язку з Харковом, виникає питання назви „Слобідська Україна", або як звичайно мовимо „Слобожанщина". Цього питаня екскурсовод лиш мимохідь торкнувся. Свободолюбні, мовляв, українці тікали з Правобережжя від панщини. Цим питання не вичерпується.

Екскурсовод — довірена особа, він неухильно дотримується визначеної йому лінії. Тим то загальновідомі й цілком безперечні факти мусить приховувати. Зрештою, вихований в безбожній атмосфері, він, мабуть, не знав і досі не знає, що головною спонукою до втечі було нищення православної Церкви в Польщі та нелюдські польські знущання над православним народом за опір силоміць накидуваній йому унії. Тікав не тільки світський елемент Церкви, — тікали ченці і священики, на них бо, а особливо на останніх та на їхніх дружинах, вивантажувався ввесь плюгавий польський лексикон. Історія зареєструвала випадок, коли під проводом священика ціле село переселилося на схід.

Правління двох польських панів, одного в кунтуші, а другого в сутані, створило для православної Церкви такі нестерпні обставини, що навіть митрополит Іов Борецький шукав рятунку в Москві. А він же кріпаком не був. То що ж приневолило його до того одчайдушного кроку? Безсторонність, сумлінність і почуття справедливости відповість — у н і я.

Після козацької трагедії під Берестечком на Волині українська людність масово переселювалася на східні степи, на „слободи". За того часу багато постало „слобод". Зчасом з однієї з них Харків постав, а з інших такі міста як Охтирка, Суми, Лебедин та інші.

Харківський екскурсовод туристам цього не сказав, він, повторюю, або не знав, або просто з погляду державного атеїзму недоцільно було виявляти цей незаперечний історичний факт.

Однораменні хрести

Згадка про однораменні хрести на позолочених банях св. Покровського собору здається не припадком увійшла до тексту розповіді про Харків. („Вільне Слово", 22. 3. 1975). Можна припускати, що відзначено цей деталь на доказ правдивости погляду на трираменний хрест як на твір московської ментальности. Ось, мовляв, навіть у нашому Харкові, висуненому далеко на схід, однораменні хрести на церкві.

Є однак дані, що їх важко погодити з таким поглядом. Так наприклад, у каплиці королівського замку в Кракові на Вавелі є намальоване розп'яття на повному трираменному хресті. Намалював його українець в 1470 р. (М. Голубець. „Нарис історії українського мистецтва". Львів, 1922 р.).

Під час розкопів княжого двора в Галичі-Крилосі в 1940-41 р. знайдено нагрудний бронзовий хрест-енколпіон, — хрест трираменний з розп'яттям. Відомий наш археолог професор д-р Я. Пастернак, що провадив ті розкопи, знахідку цю датує першою половиною XIII ст.

У згаданих століттях Москва не мала жадного впливу на Київ, було тоді якраз навпаки.

Коли на православному Сході — приблизно в V ст. — почали малювати на хресті розп'яття, тоді й появилася його трираменна форма, бож відтворення дійсної картини вимагало таблички з написом і підніжка. Малювання Голгофи вимагало того самого, щоб відрізнити Христового хреста від розбійницьких. Отже не московська тільки східня візантійська ментальність створила трираменного хреста. А в Україну принесли його зі Сходу наші прочани.

Слід ще підкреслити, що, як це відзначено в принагідно читаних розвідках і статтях, трираменна форма хреста більше поширена на західніх землях України ніж на східніх. Спричинилось до того бажання відрізнитися від усього польсько-католицького, а особливо в час посиленого польсько-єзуїтського наступу на православну Церкву.

Хто бував на Личаківському кладовищі у Львові той напевне бачив пам'ятника на могилі о. Маркіяна Шашкевича. А ті, що не були й не бачили, а також у Канаді на-

роджені, можуть зобачити його світлину на 4 сторінці вінніпеґського „Нового Шляху" з 6 квітня 1968 р. На нагробній плиті виразно видно візерунок трираменного хреста зо скісним підніжком, під хрестом схилену постать скорбної жінки, а внизу напис: „Маркіян Шашкевич. 1811-1843".

Усі ми знаємо хто був Маркіян Шашкевич. То ж чому „московський" хрест на його могилі?

Дивлячись на світлину того пам'ятника, навіть колишній голова Братства Українців Католиків повинен би замислитись і перевірити, чи не схибив він, заявляючи в пресі, що трираменного хреста „витворила московська ментальність".

(„Український Голос", ч. 37, 10 вересня, 1975)

„АҐЕНТИ... ВАТИКАНУ"

Під таким заголовком у торонтському тижневику „Вільне Слово" за 2 жовтня ц.р. вміщено коротку інформативну звістку за підписом — Соня Скаб. Звістка базується на спогадах кардинала Пієро Ґаспарі, колишнього секретаря трьох пап: Пія X, Бенедикта X і Пія XI, опублікованих у часописі „Нуова Антологія". Зо спогадів тих авторка дізналася, що в 1910 р., за понтифікату папи Пія X, урядовець Ватиканської курії прелат Беніґні зорганізував при ній інституцію на зразок тайної поліції і назвав її в честь папи Пія X "Sodalitium Pianum".

Аґенти тієї інституції діяли по всьому світі. Під їхнім пильним оком були особи духовні, починаючи від кардиналів униз по ієрархічній драбині аж до рядових священиків уключно, як також визначні світські католики, що з якихось приводів були у Ватикані на списку непевних. Аґенти звіти свої підписували цифрами.

Свого часу під наглядом аґента "Sodalitium Pianum" був також монсеньйор Ронкаллі (в ориґіналі Ронцаллі) пізніший папа Іван XXIII.

Тут треба зазначити, що, як досі, в українській прокатолицькій пресі панувала цілковита мовчанка щодо наведених даних. Видко наші католицькі чинники не вважали за можливе подати їх до відома українського суспільства. Вийшли вони на світло денне, мабуть, завдяки подіям недавніх років, а зокрема папській забороні кард. Й. Сліпому їхати до Філядельфії на Євхаристійний конґрес.

На мою думку, виявлення кард. П. Ґаспарі не таке то вже й сенсаційне. Адже Римська Церква — це водночас і держава. Рим збудував світову церковну імперію. Правда, будуючи її, дуже часто застосовував методи, невластиві для християнського духа. Але він знаходив для них виправдання з погляду державно-дисциплінарного і на тому таки вигравав. Бо зовнішня дисципліна й політичний престиж для багатьох зрозуміліші, ніж вільне перебування у Христовій істині й любові.

Отже, з державного погляду, існування в Римській Церкві сітки тайних агентів треба вважати за явище нормальне. Якщо інші держави світу мають спеціяльні установи для охорони своїх інтересів і шпигунства, то чому не може мати Ватикан?

А втім, указана авторкою інституція — це для Римської Церкви явище традиційне. Що ж бо являла собою Інквізиція? Це ж бо була інституція, що мала за завдання викривати єресь. А під поняття єресі підтягувалось дослівно все. Єрессю була навіть публічна праця, якщо її виконував нащадок єретика.

Римська Церква забороняла читати твори тогочасних визначних авторів. Особливо зненавиджена була енциклопедія. Небезпечно було мати її й читати. За порушення заборони в Еспанії бичували й ув'язнювали, а в Габсбурзькій монархії звільняли державних працівників з урядових становищ.

Горе було людині, коли якось тихенько, неначе б той привид, раптом з'являлась перед нею постать посланця „Санта Оффіціо": постать у зеленому вбранні — „нунціо" звана.

Християни знають, яку ролю виконував на Заході чорний, понурий, середньовічний мніх. А особливо в житті февдальної Еспанії.

Як було вже сказано, Ватикан — це водночас центр новітньої римської імперії, точніше: Римо-Католицької Церкви. А Церква не в тій зовнішньо добре зорганізованій, до тайної розвідки включно, і здисциплінованій людській громаді. Не таку Церкву заповів Христос. Не такий її образ намалювали Апостоли.

Дивлячись на цей другий, церковний, бік ватиканської медалі, для християнина стає очевидним, що така шпигунська установа в організаційній системі Церкви несумісна з її призначенням.

Свята віра Христова скаламутилась у Римі, коли він почав викладати її в дусі, сприятливому для будови держави, в дусі диктаторського адміністрування людськими душами.

Я особисто сумніваюсь, чи Бог потребує Церкву, яка надала людині право абсолютної верховної влади над іншими людьми. Я схильний, радше, думати, що Творцеві

всесвіту миліші люди з людськими почуваннями: справедливі, людяні, співчутливі й милосердні, ніж релігійні, але без серця, нелюдяні... Віра без діл — мертва.

Сказав же Спаситель: „Не кожен, хто говорить до Мене: „Господи, Господи!" ввійде до Царства небесного, але тільки той, хто виконує волю Мого Отця, що на небі" (Мт. 7:21).

Мистецькі сили Венеції з полегшею зідхнули з прибуттям кардинала Ронкаллі. Його попередник, кардинал Піазза, з усякими проявами артизму боровся, зокрема з фестивалями модерної музики і фільмовими. Кардинал Ронкаллі навпаки — не проявляв неґативности до мистецтва. Про абстрактне малярство сказав: „не розумію його, але воно мене цікавить („Тадеуш Бреза. „Спіжова брама", ст. 481). Він, усупереч Ватиканові, дозволив навіть на концерти музики Стравінського в Базиліці Св. Марка. Ватикан кривим оком дивився на композитора: не так з уваги на модернізм його творів, як тому, що він... православний.

Шість століть не було папи з ім'ям Іван, і протягом останніх двох сот років як не Леон чи Клеменс, то Григорій, Бенедикт або Пій. Тим-то ім'я Іван, що його обрав собі вибраний на становище папи кардинал Ронкаллі (дарма, що воно старохристиянське й апостольське) сприйнято, як революційне, як таке, що заповідало зміни.

І справді, новий папа Іван XXIII ходив по Ватикані, як парох по обійсті своєї нової парафії, заглядаючи до кожного кутка. Зайшов до ватиканської радіостанції, заглянув до столярні і подякував столярам за роботу, виконану для відбуття конклаву. І вина з ними напився. Все це без жадних наперед опрацьованих церемоній. Не любив протоколу, щоразу його ламав. Їсти наодинці не хотів, як того вимагала традиція. „Сам при столі почуваюсь, — казав, — як покараний семінарист" (Ibidem).

Закликав до себе графа Делля Торре, редактора „Оссерваторе Романо" і заборонив йому вживати в стосунку до нього бомбастичних висловів, так характерних для епохи його попередника Пія XII. Отже, жодних „достойних уст", „надхнених слів", „найвищого навчання", чи „найпревелебніших кроків" тільки просто: „папа сказав", „папа зробив", „папа пішов" і т.п. (Ibidem).

Після багатьох років постійної обережности у словах і діях, щоб у дечому, бува, не схибити, не зійти з лінії директив, настав час відпруження. Рим опинився у стані екзальтації. А щоб зрозуміти чому — треба зазнайомитися з атмосферою, яку створив довкола себе папа Пій XII.

Ось такі-то насунулись думки з приводу інформації С. Скаб.

Відомість, що у Ватикані, поруч різних конґреґацій, діє також „Sodalitium Pianum", видко заскочила шановну авторку і вивела її з рівноваги духа. Можна думати, що вона зазнала сильного духового струсу. Мабуть усе її християнське єство бунтується проти існування в Церкві інституції, якої в установі Божій не повинно бути. Бо ж у підсумку, — ствердивши, що „діяльність продовжується", — заявляє: „Вихід — одностайно разом з нашими Владиками перейти на нашу прадідівську віру — православіє".

Різким дисонансом прозвучав голос С. Скаб в атмосфері, насиченій рухом за патріярхат. Слід теж зазначити, що прозвучав він якраз у день прибуття до Торонто ініціятора того руху — кардинала Й. Сліпого.

(„Український Голос", ч. 46, 17 листопада, 1976)

ПОРОЖНІЙ ГРІБ

На думку первосвященика Кайяфи і тих, що були з ним, Ісус Христос вчинив два величезні „злочини". Перший Його „злочин": це те, що Він називав себе Сином Божим; другий — повиганяв із святині продавців жертовних тварин і поперевертав столи вимінювачів грошей.

Майже всі злочини й провини вважались тоді за порушення закону і карались найвищою карою: карою смерти. За юдейським звичаєм того часу, людина визнана винною й засуджена, каменювалась. Римський був звичай — розпинання на хресті. Підбурена єрусалимська юрба домагалась для Христа кари розп'яття. Умивши руки, Пилат погодився. І розп'яли.

У неділю, рано-вранці, ішли до Гробу Господнього жінки-мироносиці, щоб виконати останній акт віри й любови: намастити Христове Тіло пахощами, так бо звичай наказував. Треба думати, що йдучи вони знали, яке тяжке випробування перед ними й напевно страхалися його. Їхні істоти й без того були вже вщерть виповнені невимовним горем... Що ж діятиметься з ними, коли побачать безвладне мертве Тіло свого улюбленого Вчителя?

Чекала жінок-мироносиць ще й іншого роду трудність. Вони бачили, що Христа положили до гробу, висіченого в скалі, а вхід до нього забарикадували великим каменем. Застановлялися: Хто їм того камення відвалить? Чи матимуть можливість увійти до гробу?

Прийшовши, побачили: камінь відвалений, гріб порожній.

Слова забідні, щоб можна було з усією докладністю передати ними глибину скорботи й знесилюючого горя Марії Магдалини. Стояла вона коло порожнього гробу й безутішно плакала, бо — „взяли мого Господа й я не знаю, де положили Його".

Де ж ділось Тіло Ісуса Христа?

На це питання вичерпну відповідь дає нам Св. Писання і зводиться вона до двох слів: Христос воскрес. І все ж таки воскресіння Христове, оця основа нашої християнської віри, багатьома квестіонується.

Розгляньмо кілька очевидних доказів воскресіння Христа окремо, не враховуючи Його появи апостолам і іншим своїм послідовникам.

Насамперед: Чи можна прийняти за ймовірне. що жінки-мироносиці помилилися, до іншого гробу прийшли як суґерує недовірливий? Ні. Така помилка була б викрита на протязі кількох годин. А втім, сама вже теорія, випродукована Синедріоном, неначе б то учні Христові прийшли вночі й викрали Його Тіло, помилку таку виключає

Факт, що на протязі дня навернулись до Христа й увірували тисячі єрусалимського люду свідчить, що шахрайська та теорія ніякого успіху не мала. А якихсь історичних підстав для твердження, що юдеї першого століття були легковірніші ніж сучасні люди, ми не маємо. Для правовірних юдеїв найтяжчою річчю на землі було повірити, що розп'ятий „злочинець" був очікуваний Месія. Тільки якийсь незвичайний могутній акт Бога міг переконати їх і утвердити, що Ісус Христос був саме Той, про Кого Мойсей і пророки писали. І акт такий стався.

В істоті своїй згадана теорія Синедріону це була дуже квола суґестія, вельми невдала спроба виходу зо скрутного становища. Задоволила вона думаючих юдеїв тоді не більше, ніж задоволяє думаючих людей тепер. Бо й справді: Які могли бути мотиви для викрадення й перенесення Тіла? Адже ж Пилат дозволив похоронити Христа в пристойний спосіб, що Йосип з Ариматеї разом з Никодимом і зробили. Хто ж з послідовників Христових зважився б після того порушити відпочинок свого Вчителя? Хто з них зважився б зневажити й збезчестити місце гідне пошани?

Апостоли не могли того зробити. Вони в страсі й у відчаї розбіглися з місця Христового розп'яття. Не могли вони, ризикуючи своїм власним життям, заатакувати варту, обезброїти її й обезвладнити та решти діла довершити. Уже сама варта при гробі виключає змову учнів Христових викрасти Його Тіло.

Хтось може висунути припущення, що Христос не вмер, що Його живого положили до гробу. У такому випадку тому комусь зараз таки повинно набігти питання: Чи можливо, щоб римський сотник, вояк, що в житті сво-

єму бачив багато мертвих людей, помилився? А він же доніс Пилатові, що Христос умер.

А якщо б і помилився, якби й справді Ісус Христос тільки знепритомнів: Чи можливим було б для когось, хто переніс такі жахливі тортури, втратив стільки крови, впродовж довгих годин був прицвяхований до хреста й списом проколений, чи, повторюю, можливим було б для когось після всього того прийти до притомности (якщо не був мертвим), віднайти в собі стільки сили, щоб відвалити від входу великого каменя і непоміченим вартою вийти з гробу й віддалитися?

Залишається ще можливість, що сама варта винесла з гробу Тіло Христове, або зробив це за її співучастю хтось, післаний Пилатом чи Синедріоном. Хтось, скажімо, хотів витворити фальшиве враження, що Христос воскрес, а потім публічно показати Його Тіло і тим цілу справу здискредитувати й знеславити. Але так не сталося. Проповідуючи, апостоли не тільки вказували на порожній гріб, вони рішуче й впевнено твердили, що Христос воскрес. Однак, як протидоказ твердженню апостолів, їхні опоненти ані їм, ані народові мертвого Христа не показали.

Апостоли сповіщали народ, що вони та інші вибрані свідки бачили прославленого Христа, не примару — тільки істоту з тіла й крови; бачили Господа свого, що був розп'ятий і похований, живого. Він дихав, говорив, їв з ними і можна було доторкнутися Його. Усі ті явища юдеї легко могли б відкинути як видіння хворої уяви, якби факт, що гріб знайдено порожнім не був загальновідомим.

Порожній гріб збентежив Христових ворогів, це був початок усіх їхніх турбот.

Розп'яття Христа — не поразка, це була монументальна перемога, це була в найвищій своїй формі любов... Ісус Христос, Син Божий, прийшов на землю в образі людини, щоб зробити все, що потрібне для спасіння світу; зробити все те, чого людям самим собі зробити не можливо.

Христос Воскрес!

(„Вісник", ч. 8, 15 квітня, 1965)

УСПІХ СИЛИ У ВІДСТУПІ

Третя сесія II Ватиканського Собору розглядала дуже делікатні справи. По суті своїй вони найважливіші — якщо дивитися на них з позиції кінцевої мети Собору, бо таке чи таке їх вирішення великою мірою заважить в остаточній оцінці його праці й успішности загалом. Декотрі з них були порушені на другій сесії, але після вступного обговорення й словесних зударів проґресивної більшости з консервативною меншістю, що одного дня позначились закидом тій другій у неуцтві, а навіть обвинуваченням Римської Курії в несправедливості, нечесності та в стосувані трохищо не інквізиційних метод, — справи ті одну за одною відкладено. Це й привело англомовного журналіста до висновку — на мій погляд передчасного, — що Собор інспірований, здавалося, щирим бажанням переведення широких реформ, не маючи ще багато чого показати, перетворився в „тіло виснаження, компромісів і відкладань".

Найзамітнішою з тих справ, бодай би, чи не була справа релігійної свободи. Нормально, голос окремих розкиданих по світі єпископів не має великої ваги в порівнянні з голосом будь-котрого церковного достойника зі штабу Римської Курії. Але зібравшись у великій кількості, вони віднайшли себе, промовляли відверто, впевнено й відважно. У висліді, навколо питання про свободу релігії розгорнулись дебати, що розвіяли раз і назавжди втерту думку, ніби католицьке вірування це суцільний масив, нероздрібна цілість. Твердження, що Католицька Церква являє собою моноліт, виявилось вигадкою. Вона є ним у багато меншій мірі, як більшість людей думали та, мабуть, думає ще й тепер.

Проєкт декларації про свободу релігії знайшов собі гарячих прихильників і пристрасних оборонців в особах кардиналів американського континенту і західньо-европейських держав з релігійно-мішаним населенням. Опір йому поставили кардинали Еспанії й Італії. Пам'ятаючи про

істину, що спосіб думання людей формується проблемами й вимогами суспільства, в яких вони живуть і діють, таке розміщення противних собі за поглядом сил не дивує.

Еспанія, де інші християнські віровизнання явно переслідуються, ані психологічно, ані ментально не підготована до застосування принципу релігійної свободи. Коли католицькі ієрархи в інших державах уважають все те, чим позначуються теперішні їхні взаємовідносини з представниками не-католицьких Церков, за бажане явище, а навіть конче потрібне з уваги на новий курс католицької політики, в Еспанії воно ще й далі не має зрозуміння.

Кардинали ж Італії, де під боком центру світового католицтва, що, за твердженням українського католицького священика (nomina sunt odiosa) являє собою „найкраще заборало проти комунізму", утворилась якраз із католиків і оперує цифрово найбільша в західньому світі комуністична партія, бачать у тому принципі поважну загрозу для безпеки Церкви.

Перша, ліберальна, група заявилась за відокремленням Церкви від держави. Вона вимагає, щоб Католицька Церква показала себе світові в ролі оборонця свободи людського сумління. Устами кардинала Кушінґа з Бостону ця група заявила, що декларація про свободу релігії мусить бути схвалена й проголошена, бо це якраз те, на що чекає ввесь християнський світ. Він підкреслив при тому, що Католицька Церква мусить дати іншим те, чого для себе вимагає.

Друга група, традиціоналісти, перелякана наполегливими вимогами перевизначення вартостей вірування іновірних християн і радикальних змін у ставленні до них, учепилась ґрунту середньовічних формул, що на них оформився кістяк її думання й дій і якмога намагається його задержати. Речник цієї групи заявив, що інші релігії з помилками, не правдиві й тому не заслуговують толеранції й пошани. Влада в католицьких державах має право й повинна забороняти пропаґування релігій шкідливих для католицтва. Ця група не вірить новим ідеям, інтерпретує їх як напад на Церкву, як підрив її стійкости і чинить рішучий опір відходові від стандарту з-перед жовтня 1958 р.

Така заява це наочне свідоцтво про те, що запопадливість папи Івана XXIII в напрямку обновлення Цер-

кви не зустрінулась із схваленням єпископського загалу, співзвучного відгуку вона не мала в умах і серцях реакційного елементу.

Голосування в справі декларації щодо релігійної свободи не відбулось. В останніх годинах життя третьої сесії президія Собору повідомила, що декларація та не буде предметом голосування. І хоч проґресисти вмить запротестували проти цього довільного рішення президії, — успіху, проте, не мали. Їхня петиція: „До Найсвятішого Отця. Шанобливо, але наполегливо, дуже наполегливо, найполегливіше ми просимо, щоб голосування в справі декларації про свободу релігії відбулось перед кінцем цієї сесії Собору, щоб не втратити довіри світу так християнського, як і нехристиянського" — не помогла.

Не зважаючи на переважаючу більшість, проґресисти програли; програли тільки тому, що папа став по стороні меншости. Консервативний елемент у Католицькій Церкві, як виявилось, все ще досить сильний, щоб затримати її хід у напрямку лібералізації.

За готовість Папи Павла VI так дуже прислуховуватись до голосу консервативної групи, за даними пресових звідомлень з Ватикану, між поступовцями було чути слова критики й докору по його адресі. Було сказано, що стиль його правління приводить іноді до замішання. І хоч він показав себе гідним наслідником свого великого попередника, але йдучи вказаним ним шляхом, хитається; він винятково обережний і не може дозволити собі на твердіше й рішучіше протиставлення поглядам і вимогам консервативної частини Собору. Висловлено було думку, що Папа Іван XXIII вможливив би пройти шлях до всіх інших християн куди легше і з задовільнішими наслідками.

Рішення президії Собору — зроблене, звичайно, в порозумінні й за згодою папи — боляче вдарило ліберально настроєних ієрархів. Вони — хочеться вірити — ревні прихильники й пропаґатори ідеї замирення в християнській сім'ї та невтомні шукачі конче потрібних для того радикальних реформ, не сподівалися такої невдачі після виявлення своєї численно переважаючої сили. Сталося так, безперечно, в наслідок зручного маневрування крайньо консервативного елементу.

Водночас, прикрого розчарування зазнали й усі ті, що сиділи в Базиліці Св. Петра в ролі обсерваторів. Упродовж троьх сесій вони пильно приглядалися й прислуховувалися; і така психічна настанова більшости учасників Собору як відвертість, самокритика, а навіть, подекуди, й покора, що ними іноді позначувались їхні міркування й обговорювання справ — а цього Католицька Церква на протязі свого життя ніколи не показала — розбудила й, здається, піднесла в них надію, що декларація про свободу релігії буде таки схвалена й проголошена. Усі ті сторонні спостерігачі поїхали додому з небажаним тяжким вантажем.

У питанні релігійної свободи перемогу, покищо, здобула консервативна група. Але є познаки, що вона недовговічна. Здобута вона тільки завдяки затримуючій тактиці, а така тактика, як відомо, це тактика, що за неї завжди хапається кожна сила, яка мусить відступити. Накидає таку думку факт, що проґресивна група являє, собою, як-не-як, показну силу; кількісно вона значно перевищує противну сторону. А при тому має в своєму гурті кілька ієрархів справді блискучих; навряд чи допустять вони своїх опонентів до остаточного тріюмфу. Якщо ж тим останнім папа знову допоможе, тоді велике діло, розпочате папою Іваном XXIII, умре. Іновірні християни, заведені в своїх сподіваннях, побачивши, як сказав один із сторонніх спостерігачів, „справжнє лице, що його завжди боялися в Римі", знеохочені й зневірені відійдуть. Екуменічний рух скінчиться невдачею. Католицька Церква знову на кілька поколінь замкнеться в своєму ґетто.

(„Вісник", ч. 9, 1 травня, 1965)

ДВІ МІРКИ НА ОДНАКОВЕ ЯВИЩЕ

Років, мабуть, п'ятнадцять тому — а може й більше — виник був в Европі рух за збереження миру. Оформився він у голосну й дуже діяльну в пізніших роках так звану „Всесвітню раду миру". Поштовх до того дали пережиті недавно страхіття другої світової війни та тремтіння перед жахом експльозій атомних бомб третьої.

У цей час не маю під руками даних — хоч би навіть у вигляді звичайних пресових звідомлень — щоб упевнено твердити, хто започаткував той рух і де. Однак усе, що в пам'яті про нього затрималось, виразно вказує на те, що місцем народження ідеї був Радянський Союз.

До „Всесвітньої ради миру" включилась і визначну ролю в ній грала Російська Православна Церква. У своїй діяльності в рамках „Ради" кермувалась вона принципами християнського світогляду.

Промови свої на форумі „Всесвітньої ради миру" представник Московського патріярха завжди підсилював відповідними цитатами зо Св. Євангелії. Основну суть його промов можна б визначити як звернення до всіх християн світу, щоб пройнялись свідомістю відповідальности за долю світу й людства, перемогли свої віровизнаневі, національні й політично-ідеологічні розходження, об'єдналися в спільному поході проти зла війни, рішуче й безкромпромісово вимагали від урядів своїх держав виелімінування війни як засобу вирішування спірних міжнародніх проблем. Це, підкреслювалось, обов'язок християн, тільки цим вони виконають заповіти Христа. Люди повинні врешті прозріти й побачити, що всі вони діти Отця Небесного, всі брати й сестри.

У тих мирових заходах ми викрили замисли дуже для нас небезпечні, неспівзвучні з нашим прагненням до своєї правди в своїй хаті. За привабливою фасадою промов, насичених людяністю, братерством і любов'ю ближнього, ми побачили смертельну загрозу для нашої національної субстанці.

Тим то український загал на чужині неґативно поставився до „Всесвітньої ради миру". По адресі ж Московського патріярха й очолюваної ним Церкви кинуто солідну дозу їдких, зневажливих слів і висловів за те, що своєю діяльністю помагає Кремлеві затримати й закріпити на сході Европи сучасне політичне статус кво. І в цьому були ми однозгідні, за винятком, звичайно, „проґресивного елементу".

Час ішов. Голос „Всесвітньої ради миру" дедалі все тихшав і тихшав, аж урешті й зовсім затих. Упродовж останніх років навіть про саме її існування не було чутно.

Саме в тому часі, сказати б — в часі завмирання „Всесвітньої ради миру", у світі знову почали лунати заклики до миру. Появилась енцикліка „Мир на землі" Папи Івана XXIII, пролунав заклик до миру Папи Павла VI з Бомбаю (Індія) і врешті його „паломництво до миру" й рішуче „не сміє вже бути війни".

Промова Папи Павла VI на форумі Об'єднаних Націй — це суцільний заклик до миру. І цим не далеко відбігла вона від промов представника Московського патріярха на форумі „Всесвітньої ради миру". Різнилась хіба формою висловів, ну й, звичайно, притаманною Ватиканові виключністю й претенсійністю. Промови першого й другого побудовані на тих самих принципах християнської моралі, обґрунтовані тією самою наукою Спасителя.

Цим разом реакція українського суспільства, а головно католицької його частини, була зовсім відмінна: діяметрально протилежна. Якщо в першому була вона ворожа, пройнята уїдливістю й гудинням, то в другому виявилась як однодушна, ентузіястична похвальна пісня на честь „апостола миру" — папи.

Чому така вдаряюча різниця? Та ж в обох випадках мета та сама: вічний мир. Чи може перестали існувати мотиви, що висувались проти патріяршого заклику й казали нам його відкинути? Ні. У чім же річ?

Хтось, можливо, скаже: справа в тому, що ідея миру не в патріяршій резиденції зродилась. Батьком її був Кремль, він під покришкою Церкви діяв. Патріярх був тільки слухняним виконавцем його наказів і директив. Це був черговий бічний хід Кремлю в його прямуванні до здійснення запланованого марксизмом ґльобального

завоювання й накинення людству своєї системи рабства. А для українського народу зокрема — вічного ярма й повільного конання в „общем котьолке".

Гаразд. Не заперечую. Виринає тільки питання: Чи промова папи не пішла по лінії прагнень СССР? І ще одне: Чи папські зусилля встановити тривкий мир на землі не сприяють задумам кремлівських володарів так само, як і патріярші? Справді бо: що принесе знедоленому народові мир за почином Ватикану? Волю? Рівність і братерство? Належне йому місце в сім'ї народів світу?

Наївний хіба повірить, що папське „випустіть із рук зброю" якоюсь мірою вплине на московську ментальність, переробить її, відчинить браму в'язниці і поневолені народи безперешкодно з неї вийдуть і заживуть життям вільним, без чужого диктату й втручання в їхні домашні справи.

Загарбавши по війні пів Европи, марксизм не переставав і не перестає тиснути на її решту й загалом на ввесь вільний світ. Він тільки змодифікував свої оперативні методи, але не саму мету.

За чиїм би почином тривкий мир не настав, для українського народу легше від нього не буде. Він і далі перебуватиме „під московським караулом у тюрмі".

То чому ж патріярха зганьбили за пропаґування миру, а папу за те саме возвеличили? Чому на однакове явище дві мірки?

(„Український Голос", ч. 27, 6 липня, 1966)

ПОТРІБНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ

Не знайдеться між нами напевне ані одної душі живої, що не хотіла б релігійної одности народу і не добачала б усіх її позитивів. Ось така думка промайнула в голові після прочитання статті п. С. Паладійчука „Подвійні Різдвяні свята в Маямі" („Вільне Слово" з 11. II. 1967 р.).

Шановний автор інформує, що ті українці католики, туристи й перебуваючі в Міамі на кліматичному лікуванні, які не визнають нового календаря в Церкві, святкуючи Різдво Христове за старим календарем, взяли участь у спільному Святвечорі місцевої православної громади. Це дало нагоду учасникам свята „подискутувати на теми, зв'язані з церковними справами наших двох церков — української православної та української католицької". Такі дискусії, відзначує автор, відбуваються там також при зустрічах з нагоди інших оказій, навіть на пляжах, і, звичайно, в кінцевому своєму висліді зводяться до однозгідного ствердження потреби однієї Церкви. Бо в наслідок роздвоєння на церковному ґрунті, маємо його й на ґрунті національному; воно „породжує національну боротьбу", а це послаблює й „з'їдає духову силу нації".

Безперечно, усі ми хотіли б привернути колишній ідеальний стан, коли між українцями не було віроісповідних різниць. Та проблема не в тому, чи ми хочемо, тільки в тому, як те благо осягнути. У цей час ми не маємо підстав, на яких можна було б сперти сподівання на успішну розв'язку цього складного питання.

Після розриву 1596 р. обидві Церкви йшли своїми шляхами, обидві творили й розвивали свої духові вартості незалежно одна від одної, жили як два зовсім окремі організами. Відчуження впродовж майже чотирьох століть настільки зросло, що їхнє злиття в одну треба, мабуть, записати на рахунок нездійсненних мрій ідеалістів.

Поставмо собі питання просто й ясно. Чи і котра з українських Церков захоче вчинити акт самогубства? Від-

повіжмо собі на нього поклавши руку на серце, щиро, не кривлячи душею. І коли кожний з нас це зробить, православний і католик, тоді й кожний побачить, що жадна з них умирати не хоче. Нарід хоче релігійної єдности, доцінює її вагу й значення, але втратити своє, відійти від догм своєї віри, ані православний, ані католик не хоче і не відійде.

Заризукую твердженням, що ніхто, навіть ті, що беруть безпосередню участь у теперішній розгрі на церковній арені, не мають досить мудрости й надхнення, щоб на питання про з'єднання Церков відповісти з будь-яким ступнем остаточности.

До церковного з'єднання треба пройти дуже довгий шлях. На ділі, воно так далеко, що в наш час лежить поза полем нашого зору. Наше око не бачить можливостей для узгіднення глибоких теологічних різниць, що ділять обидві українські Церкви. До того слід додати, що є ще багато практичних причин тертя, які аж ніяк з'єднання не віщують.

Дехто вважає за можливе з'єднати українців релігійно силою державного акту. Довелось читати, що про таке примусове з'єднання думали декотрі члени уряду України за часів її короткотривалої незалежности; вони ніби мали „згори з уряду" ввести унію в усій Україні. (Інформує про це о. М. Щудло на 143 стор. книжки „Папський Примат і Східня Церква", базуючись на контроверсійних спогадах д-ра Лонгина Цегельського. Вже навіть його сучасники й очевидці подій, що про них він у спогадах мовить, часто їх (спогади) критикували). Не знаю чи так фактично було. Але на це можна тільки сказати: не треба бути ясновидцем, щоб побачити наслідки такого акту. Випродукує він новітніх „маранів" (еспанські маври й жиди, що під тиском „Св. Інквізиції" прийняли християнство, а потайки додержувались своєї релігії) або „калакутів" (українці Холмщини й Підляшшя, що не маючи змоги додержуватись унії після 1875 р., вперто не йшли й до православних церков, відчужились, замкнулись у своєму ґетто і кінець-кінцем спольщились). І це в найкращому випадку, бо може статися щось багато гірше. Треба пам'ятати, що тип безправної закріпаченої української людини давно вже в безвість пішов.

Коли вже доля судила нам мати в своєму організмі дві Церкви, то треба змагати до того, щоб жили вони поруч у взаємній пошані, християнській любові й доброзичливості. А для цього потрібна толерантність. І якщо ми її собі засвоїмо, вщерть наллємо нею наші серця, коли не буде нетактовних, провокаційних випадів по адресі православної Церкви, та щезне притаманний католицтву прозелітизм, — щезне скрегіт і тертя, щезне церковна боротьба.

Зовсім бо природно, що твердження ніби поляки були „ворогами унії", або що наші предки прийняли унію „зовсім добровільно" та багато інших, незгідних з історичною правдою, провокують. Вони вимагають поставлення фактів у властивому їм світлі, а також і захисту давно вже зотлілих людських сердець, що стільки горя й жорстоких знущань під час тієї „добровільности" зазнали. І так виникає полеміка. В її ході емоції підносяться, пристрасті розпалюються, вириваються іноді гострі слова, ущипливі зауваження...

Отож, повторюю, потрібна толерантність. А толерантність треба розуміти в той спосіб, що ми цілком визнаємо право інших до власних релігійних переконань і поглядів. Релігійна толерантність значить, що ми повинні шанувати релігійні переконання інших. Хоч хтось і переконаний, що тільки його віра правдива, проте в той самий час він повинен визнавати право іншого йти за його власними переконаннями.

Щодо національної боротьби, то, на мою думку, її немає в нас. Ми маємо політично-партійну боротьбу. І реєструємо, що найзавзятіша вона якраз у лоні одновірних галицьких українців. Ця боротьба „з'їдає духову силу нації" куди більше, ніж розходження релігійні.

(„Український Голос", ч. 14, 5 квітня, 1967)

НА МАРҐІНЕСІ СЕСІЇ СИНОДУ ЄПИСКОПІВ

У цей час у Ватикані відбувається сесія Синоду Єпископів. Ця постійна інституція, що іноді звуть її Колеґією Єпископів, зовсім нова, перша того роду в історії Католицької Церкви. Постала вона в наслідок постанови Другого ватиканського собору (1962-65). Створення Синоду єпископів проголосив Папа Павло VI 15-го вересня 1965 р. під час відкриття четвертої й уже останньої сесії Собору.

Як відомо, голос єпископів не мав великої ваги — можна навіть сказати ніякої — в управлінні Церквою й у формуванні її політики. Висловлювати свої погляди й побажання та вносити якісь проєкти могли вони тільки на Соборах: більш-менш раз на століття. Тому то створення Синоду єпископів зустрінулось із прихильною опінією. Висловелно було погляд, що з уведенням Синоду настане в Церкві колеґіяльне правління, а це стримає дальше зростання папської влади, натомість поширить єпископську владу і приверне єпископам гідність, з якої вони користали на заранні Церкви. Сподівання пішли ще далі: передбачається, що сформуванням Синоду покладено фундамент для дальшого еволюціонування Церкви в напрямку децентралізації авторитету та відходу від правління однієї особи принаймні в практичному сенсі, якщо, з уваги на доктрину непомильности, не може цього бути в сенсі догматичному.

Без опозиції, звичайно, не обійшлось; вийшла вона з ультра-консервативної Римської Курії. За даними тогочасних пресових звідомлень з Риму, ця могутня адміністративна рука папства, хоч і в явному відступі, проте до останнього дня не зійшла з поля бою. Згруповані в ній консерватори — майже виключно італійської національности — та їхні італійські й еспанські союзники з-поза Курії, виявили себе безкомпромісовими ворогами Синоду, вбачаючи в ньому дуже витончену деґрадацію своєї установи. Вони, мовляв, загалом із переляком дивилися,

як домінуючий на Соборі ліберальний курс успішно вдаряв по могутності Курії, а тим самим і по їхній особистій владі. Тож ужили всіх можливих засобів, щоб затримати наявне статус кво.

Установі, що впродовж століть розбудовувала свою владу, важко погодитися на її обкроєння, це звичайна річ. Незвичайним тут однак є те, що ті поважні прелати з Курії все ще думали — можливо думають ще й тепер — категоріями щонайменше столітньої давности. Не з'ясовували собі, мабуть, що той час уже минув, коли можна було видати ряд якихсь правил, а потім страхати членів Церкви та застосовувати різні санкції, щоб примусити їх до послуху. До критичного змислу модерної людини мова середньовіччя не доходить.

Своє неґативне ставлення до ідеї створення Синоду єпископів опоненти з Курії обґрунтовували тим, що колеґіяльне правління створить небезпеку для папського авторитету. Вони доказували, що таке правління несумісне з верховною владою папи: воно порушить догмат папської непомильности, встановлений Першим ватиканським собором у 1870 р., а це вже з єрессю межує.

З кіл проґресивно настроєних ієрархів вийшла була інша думка. Менш оптимістичні з-посеред них твердили, що Синод не внесе будь-яких змін у взаємовідносини між розкиданими по світі єпископами й Римською Курією. Заява Папи Павла VI, що Синод буде дуже корисним для Римської Курії, „якій ми маємо багато вдячности за її ефективну поміч", перекреслила на їхню думку надію, що деякі справи будуть передані компетенції Синоду.

На котрій стороні слушність — майбутність покаже. Безсумнівним тепер є тільки те, що — коли мова про надщерблення папського авторитету — побоювання Римської Курії безпідставні. Догмат непомильности в силі. Синод діятиме тільки з папою, ніколи без нього.

Що ж до самої Курії, то здається, що не так Синод, як проголошена недавно реорганізація її причиниться до зменшення сили її впливу. Хоч, щоправда, пов'язаности між цими новими явищами заперечувати не доводиться. Драстична та реформа касує досмертне займання керівних становищ у Курії, а саме це й було тією головною опорою, що вможливлювала її прелатам тримати в за-

лізному адміністративному затиску життя Церкви в усіх його аспектах. Передбачена реформою відіталіянізація Курії також має значення немаловажне, вона усуне з центру правління Церкви спосіб думання, сформований вимогами й проблемами виключно одного, італійського суспільства.

Синод складається з єпископів призначених папою, вибраних у різних країнах єпископськими конференціями та тих, що згідно з правилами входять у його склад силою свого становища. У склад Синоду входять також настоятелі монаших чинів.

Широких прав Синод не має. Основне його завдання — обдумувати й обговорювати пекучі поточні справи Церкви, але тільки ті, що їх папа внесе в програму нарад, та висловлювати свої погляди й поради. Понад те звітувати та інформувати про проблеми, що можливо виникатимуть в окремих державах у наслідок суто місцевих життєвих умов, но й, очевидно, висувати пропозиції щодо їх розв'язки.

Підготівна праця й хід нарад Синоду секретні. У секреті триматимуться й висловлені погляди окремих членів Синоду, як і вислід голосування. Пороблені з дебат висновки й рішення також секретні. Проголошуватиметься тільки те, на що папа дасть свій дозвіл. Ухвали Синоду стають законними щойно після затвердження їх папою, однак не кожну мусить він затвердити. Кожночасний папа може навіть однодушне голосування Синоду відкинути.

Діятиме Синод тільки тоді, коли папа до дії його покличе. А скликатиме його щоразу, коли відчуватиме потребу поради. Це може бути реґулярно в певних інтервалах часу. Можна однак висунути тут припущення — звичайно спекулятивно, — що з браку того відчуття так рідко, що зчасом Синод перетвориться в інституцію без будь-якого конструктивного значення. Це, звичайно, тільки припущення. Максимальна важливість Синоду виявиться щойно в майбутньому, в процесі його практичного розвитку.

Отож, реальний авторитет цього нового органу в церковній адміністрації стоїть на хиткому ґрунті. Хоч сформування Синоду й треба вважати за зворотний пункт у Католицькій Церкві, бо ж він таки внесе до неї якийсь елемент колеґіяльної дії, проте самодержавної системи

правління не змінить. Останнє слово в кожній справі без винятку належать папі. Це виразно було продемонстровано при кінці третьої сесії, коли то в останніх годинах її життя Папа Павло VI вніс дев'ятнадцять поправок у схвалений уже Собором декрет про екуменізм та, незважаючи на те, що Собор, після обговорювання на двох сесіях, відкинув більшістю голосів проєкт підвищення догматичного становища Богоматері, надав їй титул Мати Церкви. Це свідчить, що папа має більше влади ніж понад дві тисячі зібраних на Соборі ієрархів. Папа й надалі залишається найвищою компетентною владою і може діяти незалежно від своїх єпископів. Тим то передчасно хтось сказав, що з уформуванням Синоду скінчився період часу, коли Католицька Церква була Церквою однієї особи.

Безперечно, кроки Католицької Церкви в декотрих справах просто неймовірні. Малопомітний процес децентралізації відбувається. Ватикан, що за висловом Andrew Greeley, римо-католицького священика з університету в Чікаґо, перебував у „февдальному коконі" поволі вже виходить з нього. Все ж таки, незважаючи на деякі зміни в методах і ментальності, автократична організаційна структура Церкви залишається. Синод її не усуне. Натяків на те покищо немає. Папа не тільки займає в Церкві найвище становище, він фактично кермує Церквою, володіє нею.

(„Український Голос", ч. 42, 18 жовтня, 1967)

НЕБЕЗПЕЧНА ТРІЩИНА

Неспокій у католицькому світі. Розхвилювала його енцикліка Папи Павла VI в справі штучного контролю народжень. Сотки мільйонів католиків стояли віч-на-віч перед цією дуже дражливою проблемою і чекали слова свого найвищого авторитету; одні дозволу користати з засобів контролю, інші, що вже їх застосовували, леґалізації своєї практики.

Справа контролю народжень широко обговорювалась на Другому ватиканському соборі (1962-65). Переважала на Соборі думка, що Церква не може нехтувати голосом сучасної медичної науки ані теж наук психологічної й соціяльної. Перегляд доктрини конечний, бо вона можливо застаріла та ще й така, що зумовлена була психікою людей неодружених, неознайомлених з цим сектором життя.

„Ми не повинні боятися глянути на наше традиційне вчення, щоб переконатися чи справді воно є останнім словом", сказав під час дебатів бельгійський кардинал Leo Jozef Suenens. Пізніше він додав: „Я благаю вас браття, уникаймо нової справи Ґалілея, однієї досить для Церкви". Це був натяк на те, що в XVII столітті Католицька Церква засудила астронома Ґалілео Ґалілея за голошену ним правду, бо в її очах вона була єрессю. До речі, того засудження ще й досі не анульовано і Ґалілея не реабілітовано.

Багато теж католицьких теологів і вчених з-поза терену Собору писали в тому часі й говорили, що Церква може й повинна дати своє моральне благословення для нових метод контролю народжень, що вона повинна відчинити свої двері для нових наукових відкриттів у цій сфері і інтеґрувати їх з теологією.

Папа довго думав і врешті опінію меншости зробив опінією більшости. Бож не тільки Собор виявив свою схильність для встановлення якоїсь форми контролю. У ре-

комендації більшости комісії теологів, лікарів, психологів та інших експертів, покликаної папою для вивчення справи контролю народжень, сказано, що розсудливе вживання засобів штучного контролю повинно бути дозволене. Резолюцію в користь контролю схвалив також Світовий Конґрес Апостольства Мирян, що відбувся в Римі в жовтні 1967 року, підкреслюючи в ній, що право вибору з-поміж існуючих його засобів повинно належати подружжю.

Всі ці поради й побажання папа відкинув, натомість з цілою суворістю потвердив старе становище Церкви, оперте, як твердять експерти, головно на застарілих поняттях законів природи.

Здається, що не іншого, а саме такого папського рішення треба було сподіватися. Ще ж бо 4 жовтня 1965 року, промовляючи на форумі Об'єднаних Націй папа сказав, що народи повинні продукувати більше харчів, „а не схвалювати штучного контролю народжень, щоб зменшити кількість гостей на бенкеті життя".

Цей заклик папи не зустрівся з прихильністю. Ба скоментовано його навіть як нетакт. Папа, мовляв, використав надзвичайну ввічливість Об'єднаних Націй, щоб накинути погляд навіть не всієї кермованої ним Церкви, лише свій особистий і меншини крайніх консерваторів із свого середовища. В одному з тогочасних коментарів відзначено, що в той час, коли ляйтмотивом промови папи був мир, то від однієї з найбільших загроз для миру — а йде вона від швидкого приросту населення — він відвернувся, знехтував нею.

Безперечно, звернення папи до владних світу звучить дуже гарно, гуманно й по-християнському, питання тільки, чи харч може правити за відповідь у даному випадку, чи розв'яже він проблему.

Все ж таки були ще в тому часі сподівання, що остаточне рішення папи не піде по лінії думки, висловленої ним в Об'єднаних Націях. Відповідальні політичні чинники сподівалися, що папа допоможе їм своїм авторитетом відвернути катастрофу, яка вперто наближається в наслідок колосального приросту людських істот. А якщо й не підтримає їхніх зусиль відверто, то принаймні не чинитиме опору поширеній по всьому світі політиці розсудливих подруж. Сталося інакше. За енциклікою виходить,

що боротьба з особистим, родинним і соціяльним лихом повинна продовжуватися, нужда й голод зростати і страждання людські посилюватися.

Можна сумніватися, чи мільйони босих, голих і голодних гіндусів уважають своє животіння за „бенкет життя".

Енцикліка дошкульно вдарила католиків, вона поставила їх у дуже скрутне становище, а особливо тих, що застосовували штучний контроль народжень і вже примирили своє сумління з ним.

У порівнянні з ліберальним курсом перших років правління папи Павла VI, ця його енцикліка — це крутий зворот управо, зворот до старої невблаганости й холоднечі, що в минулому причинилася до багатьох людських терпінь. Та це його право.

Реакція

Розсіяні по світі єпископи Католицької Церкви поділилися за своїми поглядами щодо штучного контролю народжень. Одні твердо станули на позиції папи Павла VI і, за висловом англомовного журналіста, „вживають клерикальних м'язів" щоб згасити фермент і примусити вірних до послуху. Підлеглим священикам забороняють будь-де навіть натякати на своє неґативне ставлення до енцикліки, а до тих, що його висловили і не поспішають відкликати, застосовують санкції карні.

Відзначуючи це, набігає питання: Чи доцільне застосовування репресивних мір? Придушене в той спосіб невдоволення житиме і колись, у пригожий час, з новою силою може спалахнути. А в тім: Яку вартість має послух, якщо він є наслідком поневоленого сумління?

Інші єпископи, переважно в европейських державах, зайняли відмінне становище. Там вони виявили досить зрозуміння й толерантности в стосунку до опозиціонерів визнанням їхнього права йти за голосом сумління. Навіть в Англії, де ще два роки тому позбавлено двох священиків права виконувати священицькі чинності за прихильне ставлення до контролю народжень, кардинал J. Heenan, занепокоєний загальним невдоволенням та стурбований можливим масовим відходом від Церкви, заявив, що хоч це незаконно, проте ті, що застосовували й застосовува-

тимуть штучний контроль не будуть відлучені від Церкви. А голляндський єпископ J. W. M. Bluyssen сказав коротко: — „Папа не переконав мене в недозволеності штучних метод контролю народжень".

По-різному також зареаґували священики й миряни. Темпераментніші з-поміж світських противників енцикліки голосно й тоном подратування висловили своє невдоволення, а навіть закиди по адресі папи за його, мовляв, байдужість, нехтування сучасними матеріяльними труднощами виховування дітей та за втручання до найінтимнішої сфери людського життя й свободи.

Контроль народжень не є питанням віри, не порушує шостої заповіді „Не вбивай" (у католиків ця заповідь стоїть чомусь як п'ята), бож не можливо вбити життя, що його немає, і тому подружжя можуть мати своє власне рішення в цій справі.

Але куди поважнішим і багатомовнішим є факт, що в США понад 600 римо-католицьких учених теологів, філософів і знавців церковного права, в тому числі якась кількість найвизначніших прізвищ з католицьких університетів, підписали акт, яким заявили, що вони не погоджуються з твердженнями папської енцикліки. Підписав його також теолог Fr. Bernard Haring, що був дорадником на Другому ватиканському соборі, а пізніше членом папської комісії для вивчення справи контролю народжень. Він сказав, що хоч боляче суперечити папі, але всі підписані були змушені це зробити для добра Церкви. Цей самий теолог заявив, що якби це була просто персональна справа, то він мовчки погодився б, але в цьому випадкові „вся довіра до Церкви поставлена на карту".

Якщо в очах не-католиків енцикліка папи, забороняюча штучний контроль народжень, це відсталий, ворожий поступові документ, зраджуючий архаїчний спосіб думання її видавця, то це явище нормальне. Не слід дивуватися, що енцикліку вони вважають за „породження гордовитости' старшої віком людини, целібат якої, доречі, не робить її ідеальною для вирішування того роду справи. Але широко поширена критика енцикліки між католиками надає справі дуже терпкого присмаку.

Католики знають, що безумовний послух папі — це частина їхньої віри, один із шляхів, що веде до спасіння;

знають, що коли слово найвищого авторитету сказане — для дискусій немає місця. А тимчасом навіть багато-багато священиків відверто заявили, що їхнє сумління не дозволяє їм підкоритися папському вченню в справі контролю народжень.

Просто неймовірним здається, коли читаєш, що священик Robert Johann, філософ і член єзуїтського ордену сказав: „Один надійний знак — це те, що освічені католики не звертатимуть уваги на твердження папи, бо в противному випадку ми вернемося в епоху середньовічної темноти".

Справді подиву гідні всі ті, що з такою сміливістю заперечили слушність примусу папської енцикліки. Від реформації XVI ст. не занотовано в історії Католицької Церкви такої відвертої демонстрації теологів, духовенства й світського елементу Церкви, якою сказали верховному пастиреві, слово якого протягом століть було безпомильним і безапеляційним законом, що вони не можуть прийняти його вчення.

З цього виходить, що папа помилився. Це свідчить про зменшення пошани папського авторитету; свідчить про те, що акції його йдуть униз, коли вже висловлюється думка, що забагато влади в руках однієї особи не повинно бути та виринає сумнів щодо корисности вживання папою свого авторитету. А це вже поважна й небезпечна тріщина в структурі Католицької Церкви.

Англомовний коментатор пророкує, що незабаром в Католицькій Церкві буде дві позиції: позиція папи й позиція теологів, а це неминуче приведе до перегляду папського авторитету і нового його визначення.

У світлі пресових звідомлень стає очевидним, що Католицька Церква переживає кризу. Авторитетність її йде до свого кінця. Католики з'ясували собі врешті, як це видно з багатьох висловлених міркувань, що їхні церковні провідники тільки люди. Кожночасний папа також людина. Вони можуть робити помилки і, як свідчить історія, робили іноді навіть дуже-дуже великі.

Відомий вислів „Roma locuta causa finita" (Рим сказав, справа скінчена) пішов у забуття і ніякі репресії його не повернуть.

(„Український Голос", ч. 47, 20 листопада, 1968)

НЕ ВТРАЧАЙМО НЕРВІВ

Не було й немає мовчазного нехтування й байдужого ставлення до факту наявности окремих українських церковно-православних юрисдикцій. Справа злиття їх в одноцілу Українську Православну Церкву, що складається з трьох молитовно поєднаних митрополій, була й є предметом обдумування й обговорювання. Відомо, що робились якісь заходи в тому напрямку, велись переговори... Виносилась вона й на сторінки української преси. Проблеми не розв'язано. Поділ далі існує.

В останньому часі справу поєднання порушив п. Петро Ямняк статтею: „Чи поєднаються Православні Церкви?" („Вільне Слово" з 15-22 липня 1967 р.). В основному не можна з автором не погодитися. Така аномалія як наявність у тій самій державі кількох церковних, як він пише, доміній, віровизнанево й національно тотожніх, справді палить соромом, прикро вражає й завдає душі болю. Проте декотрі погляди й твердження шановного автора викликають застереження й вимагають уточнення: в них показана доза суб'єктивізму.

Не заперечую участи єпископів у постанні церковних юрисдикцій, але й не можу погодитися неначебто вся вина тільки й виключно в опанованих конкуренційно- амбітницьким комплексом єпископах. Треба ж пам'ятати, що юрисдикція не постала б, якби не було підтримки з боку мирян. Сам єпископ юрисдикції не становить. Єпископ без мирян — пастир без овечок. Коли ж той чи той їх має, то в наявності тих розгалужень вина також і світського елементу.

Кожний з нас усвідомлює собі, скільки користи було б від злиття юрисдикцій в одну цілість, як скріпився б авторитет Церкви в очах своїх і чужих, як піднісся б її престиж. Але справа дуже складна. Потрібен час, спокій і терпеливість.

Рядові члени Церкви, миряни, не повинні втрачати нервів і з приводу якихось невдач нарікати на єпископат

впадати в одчай та заявляти, що „як цього не станеться (поєднання — А.С.), то прийдеться хіба взятися за цю справу таки світській інтеліґенції..." Відверто признаюсь: не подобається мені така сентенція. Не важко дошукатися в ній елементів попередження, погрози... Звучить неначе б заклик до бунту. Вона нагадує події, що відбулися двадцять років тому в Німеччині.

У доцільність самовільного встрявання світських людей в компетенції духовного проводу Церкви я не вірю. Звичайно, є справи, в яких миряни можуть і повинні брати участь та помагати своїм пастирям, є справи в яких вони можуть навіть заступити їх. Їхньої праці на церковній ниві ніколи в нас не знецінювалось і не відкидалось. Собор УПЦеркви в США, що відбувся в жовтні минулого року, до праці в комісії для справ з'єднання покликав також і мирян. Але ініціювання мирянами будь-яких дій без відома ієрархії й порозуміння з нею, без її згоди й благословення, поза її плечима, це неприпустима каригідна партизанщина. Наслідків такого безвідповідального поступування не важко уявити. Чи не постане ще одна, а може й дві юрисдикції? Чи це не відсуне нас ще далі від Вселенської Патріярхії? Чи не розірве молитовної єдности наших трьох православних митрополій?

Повторюю: спокій і терпеливість. Не вільно піддаватися диктатові емоційного чуття. Час вилікує хворобу юрисдикцій.

П. Ямняк запитує; „...коли наші Пастирі Архиєреї... нав'яжуть зв'язок із Вселенською Православною Церквою?" У минулому були спроби такий зв'язок налагодити. Зважуюсь твердити, що бажання налагодження його є й тепер. На жаль, Вселенська Патріярхія узалежнює той зв'язок якраз від підданства, саме від того, що шановний автор так упевнено заперечує заявляючи: „Нині ж ясно, що бути у зв'язку із Вселенською патріярхією, це ніяке підданство, це ніяка залежність, бо ці часи давно давним за нами..." Таке твердження могло з'явитися тільки як продукт недостатньої поінформованости. Або інакшого розуміння суті того зв'язку.

Вселенська Патріярхія не визнає автокефальности УПЦеркви і в такому її стані зв'язку з нею, як Церквою — Сестрою, не хоче мати. Вона охоче, натомість, вклю-

чить її в свою Церкву, точніше: підпорядкує її своєму екзархові на американському континенті, під зверхністю якого вже є одна українська „домінія". Але в такому випадку Церква перестане бути Церквою, перетвориться в епархію екзархату Вселенської Патріярхії.

Не слід забувати, що Вселенська Патріярхія має багато всіляких труднощів і мусить борикатися з ними. Становище її дуже тяжке. На її рішення великою мірою заважують сучасні політичні обставини. Мені здається (дай Боже, щоб помилявся), що автокефалія нашої Церкви не буде визнана доти, доки не постане автокефальна Україна: автокефальна — значить незалежна.

Якщо шановний автор згідний заплатити за зв'язок втратою всього того, що після довгих століть з таким болем було відроджене й здобуте, втратою національного обличчя Церкви, її окремішности, самобутности... тоді, очевидно, говоримо ми різними мовами.

Що ж до заклику, що вийшов „із кругів юрисдикції Вл. Архиєп. Григорія", то насамперед треба поставити запитання: Чи почав він від того, від чого слід було почати? Пригадаймо собі, що очолювана „архиєпископом" Григорієм юрисдикція постала на скитальщині в Німеччині: там де не назверх, як пише автор, але насправді була одна Церква. Постала вона за ініціятивою групи світських людей під проводом п. Івана Гаращенка, колишнього члена Краєвої Церковної Ради в Харкові. Ця група, виступаючи невідомо на якій підставі в імені **„всього українського народу"**, зажадала від Собору Єпископів УАПЦеркви впровадження в церковну практику канонів 1921 р. Водночас загрозила, що у випадку відмови православне громадянство саме перебудує устрій Церкви й наведе в ній порядок. Ясна річ, що Собор Єпископів не міг цього зробити.

Не зважаючи на упімнення, п. Гаращенко і Ко. почали здійснювати свої погрози. У серпні 1947 р. відбувся в Ашафенбурзі скликаний ними з'їзд; на ньому ухвалено ряд постанов і пізніше опубліковано їх в часописі „Наше Життя", що виходив у таборі „Соммер Касерне" в Авґсбурзі. Однією з тих постанов, з'їзд кількадесятьох осіб, що назвав себе „Церковним Собором", проголосив усіх

єпископів УАПЦеркви відступниками, тобто відлучив їх від Церкви. Чи ж не чудасія?

Тогочасний єпископ Григорій сприяв тому розкольницькому рухові від самого початку, але відверто приєднався до нього в жовтні 1947 р. У своєму листі до Синоду УАПЦеркви, повідомляючи про свій відхід, він між іншим писав, що вважає за **неприпустимість для себе мати щось спільне з митрополитом Полікарпом та тими єпископами, яких він очолює".** Вибрана на з'їзді в Ашафенбурзі „Головна Українська Церковна Рада" піднесла його до сану архиєпископа. І так ото постала юрисдикція „архиєпископа" Григорія.

Собор Єпископів УАПЦеркви на чужині, вислухавши від розбивачів церковної єдности багато всіляких зневаг по адресі Церкви й її єпископату та після безуспішних намагань опам'ятати їх, постановою з жовтня 1947 р. позбавив єпископа Григорія священного сану і відлучив його від Церкви.

На листі В.О. УНРади з приводу того розкладу, бл. п. Митрополит Полікарп, щодо „архиєпископа" Григорія, поклав таку резолюцію: **„Долю п. Огійчука, як бувшого єпископа, вирішить Собор Єпископів УАПЦеркви, коли п. Огійчук подасть до Собору Єпископів покаянного листа".**

І ось, після двадцятьох років „архиєпископ" Григорій видає заклик до поєднання, хоче поєднатися з Церквою, яку сам покинув, хоче поєднатися з єпископами, з якими не хотів мати нічого спільного й відцурався їх.

Усі три українські православні митрополії (Канада, США й Европа) молитовно поєднані. І тому така важлива справа, як позбавлення священного сану єпископа однією, зобов'язує й інші дві. Саме тому „панує цілковита тиша". Немає відгуку на заклик „архиєпископа" Григорія, бо немає від нього покаянного листа.

(„Український Голос", ч. 10, 6 березня, 1968)

ПІСЛЯ СИНОДУ

Протягом одного місяця, від 29-го вересня до 29-го жовтня минулого року, відбулась у Ватикані сесія першого Синоду католицького єпископату. Діяння його не мали бути предметом широкого розголосу, щоб там не було сказане й ким, мало триматися в секреті. Членів Синоду поінформовано, що без дозволу президії вони не можуть мати пресових конференцій, а навіть повинні уникати особистих контактів з публіцистами.

Засекреченість ця вмотивовулася тим, що наради Синоду як тіла дорадчого, перед папою тільки відповідального, мають приватний характер і тому їх хід не повинен подаватися до загального відома. Правило це було проте порушене з самого початку і з якихось ближче неозначених приватних джерел кореспонденти пресових аґенцій довідались не тільки про справи, що були предметом дебатів, але й про висловлені погляди, про кількість промовців, а в декотрих випадках навіть і про їхні імена.

І так стало відомим, що дуже оживлені дебати викликали правила щодо мішаних подруж. Рядом промовців було вказано, що злагіднення тих правил у березні 1966 р. недостатнє, вони й надалі явно односторонні з різко виступаючим наголосом традиційного становища Церкви. З критикою правил виступав ватиканський експерт у справах з'єднання Церков кардинал А. Беа. Він доказував, що проблеми мішаних подруж не вдасться розв'язати законом, це може бути осягнуте тільки дбайливою навчальною опікою і вкінці звернувся до Синоду з внесенням пом'якшення зобов'язуючих правил. Пом'якшення це повинно б знайти свій вислів у скасуванні припису, за яким від не-католицької сторони вимагається формальне зобов'язання виховувати дітей у католицькій вірі, у видаванні дозволів на мішані подружжя властивими для даної території єпископами та у відході від правила, що для визнання католицькою Церквою шлюбного зв'язку обряд

вінчання конче має бути виконаний католицьким священиком.

Навіть непохитний традиціоналіст кардинал Римської Курії А. Оттавіані висловився за лібералізацією в тій справі. Полягала б вона на його думку в тому, що після виконання обряду вінчання католицьким священиком, обряд мав би виконати також і не-католицький духівник.

Не менш оживлені дебати розвинулись довкола підготованого Римською Курією проєкту закону в справах доктрини й моралі. Хоч ієрархи консервативного напрямку й обстоювали, що в проєкті слушно взято до уваги теперішні небезпечні тенденції й загрозливі для Церкви ідеї, проте проєкт скритиковано як занадто песимістичний. Більшістю членів Синоду вирішено, що в світлі постанов II Ватиканського Собору (1962-65) багато сумнівів щодо традиційних поглядів не можна зараховувати до помилок, бо це тільки нормальна й допустима дискусія. Проєкт відкинуто з пропозицією змодернізування його по лінії сучасної теологічної думки. Для цього запропоновано встановлення вибраної єпископськими конференціями й затвердженої папою спеціяльної міжнародньої теологічної комісії. Складеного Курією списка помилок, що ними порушується католицька віра, Синод не прийняв.

Щодо кодексу канонічного права, Синод, вважаючи його за суму сухого правничого повчання, вирішив, що надалі залишатися таким він не може і однодушно висловився за його ревізією. Під час дискусії відзначено надмірну твердість і бездушність приписів канонічного права, вказувалось на конечність виелімінування передбачених у кодексі автоматичних кар за ті чи ті порушення та що повинен він бути зрозумілішим, а крім того — здецентралізованим. Окремі ієрархи висловили побажання, щоб у новому кодексі, з уваги на неоднаковість життєвих обставин у церковних провінціях, принципи канонічного права були визначені лиш у загальному, залишаючи вироблення норм практичного їх застосування місцевим єпископським конференціям. Член Синоду з Югославії окремо ще наполягав, щоб у новому кодексі враховано наявність „особливих обставин" та щоб тим єпископам, що в них перебувають, залишити цілковиту свободу рішень. Це явний натяк на обмеження релігійного життя в комуністичних державах.

Обговорювалась також справа спрощення літургії, семінарського виховання майбутніх священиків і пекуча справа миру.

Як і треба було сподіватися, на Синоді виявились ті самі дві течії — прогресивна й консервативна, — що й на II Ватиканському Соборі. Однак панував на ньому, як і на Соборі, ліберальний курс. Зрушення в католицькій ментальності, що відбулося впродовж останніх років, показало себе досить яскраво. Нахил у користь реформ посилився. Преса повідомляла, що на форумі Синоду зовсім недвозначно виявилось прагнення в напрямку здобуття для нього більшої ролі в правлінні Церквою. Найпоступовіші з поступових передбачають, що зчасом Синод на чолі з папою перетвориться в церковний парлямент із законодавчими правами, забере від колеґії кардиналів функції вибору папи, а Римську Курію відсуне до канцелярських чинностей.

Слід мимохідь зауважити, що з сесією Синоду збігся Світовий Конґрес Апостольства Мирян; відбувся він там таки в Римі, 11-го жовтня. І як наради Синоду позначились змінами ментальности, так позначились ними й наради Конґресу. Ухвалено наприклад резолюцію, яка рекомендує, щоб Католицька Церква визнала за важні обряди вінчання, виконані духовенством головніших протестантських віровизнань. А в такій дражливій справі як контроля народжень, Конґрес, висловившись за тим, що право вибору з-поміж існуючих метод контролі повинно належати подружжю, зробив тим безпрецедентний тиск на папу, відомо ж бо, що він місяцями відкладає своє рішення в цій справі. Можна, отже, думати, що саме тому в своїй промові до Конґресу папа підкреслив, що надання світському елементові більшої ролі не звільняє його від послуху духовному проводові та що миряни не повинні встрявати в компетенції ієрархії і не входити в змагання з церковним порядком.

В осередку цієї повені нових ідей, вимог і пропозицій стояв, звичайно, папа. Критика політики Римської Курії торкалась також папи, він бо абсолютна влада в Церкві.

За даними пресових звідомлень у ватиканських колах по-різному реаґовано на таку відвертість у висловах чле-

нів Синоду й Конґресу. На думку одних папа сподівався вдумливих, глибокосягаючих дебатів на Синоді і палких промов на форумі Конґресу і вітав їх. Інші знову вважали, що аж так далеко посунені вимоги поставили його, як посередника між двома противними течіями, у дуже скрутне становище.

Окремо слід згадати про участь у Синоді Української Католицької Церкви. Світський її елемент був певен (звичайно не ввесь), що на Синоді репрезентуватиме Церкву Верховний Архиєпископ Кардинал Й. Сліпий. Привід до того дав декрет II Ватиканського Собору про католицькі Церкви східнього обряду, зокрема його 10-й параграф де вияснено, що „те, що є сказано про Патріярхів, є теж важне, по приписам права, і про Верховних Архиєпископів, що очолюють цілу якусь окрему Церкву або обряд".

Сталося не так, як гадалося. Тієї впевнености, мабуть, не було б, якби взято до уваги параграф 11-й того самого декрету. У ньому бо сказано, що "...цей священний і Вселенський Собор бажає, щоб там, де потрібно, були встановлені нові патріярхати; а їх встановлення застерігається Вселенському Соборові, або Римському Первосвященикові". Наскільки нам відомо Собор не встановив українського католицького патріярхату, не встановив його й папа. Тим то безпідставно хтось вирішив, що УК-Церква перейшла вже на патріярхальний устрій, як повідомляла про це українська преса два роки тому.

(„Український Голос", ч. 3, 17 січня, 1968)

КОМУ ВОНИ ЗАВАДЖАЛИ?

Ще під час підготівного періоду до II Ватиканського Собору висловив хтось на сторінках англомовної преси думку, що тепер, байдуже що може скоїтися на арені християнства загалом, найбільших новин треба таки сподіватися з Ватикану. І так сталося, новини посипались одна за одною.

Остання новина, варта уваги, вийшла звідти на початку місяця травня ц.р. Преса рознесла по світі вістку про те, що Ватикан зняв шати святости з майже двох сот святих, при чому декотрих зовсім викреслив з історії.

Ця деґрадація святих не викликала гураґану протестів і голосної критики з боку вірних, не виявили вони гострої опозиції, як це було зроблено ними з приводу заборони штучного контролю народжень, коли посунулась вона аж так далеко, що навіть на буферах авт появились наліпки з образливим написом „recall Paul" (відклич Павле). Не сталося цього, можна думати, тому, що не накидає вона нових тягарів та не втискується в найінтимнішу сферу людського життя так, як енцикліка „Humane Vitae".

Проте, короткі статті в предметовій справі на сторінках часописів час-від-часу миготять. Здебільша у вигляді листів до редакції. Зміст тих листів виявляє схвильованість авторів і їхню розгубленість. А в голосі співучасника розмови бринять нотки збентеження, відчутна в ньому ніяковість. Він раз-у-раз знизує плечима і врешті запитує: Кому вони заваджали?

„A good question", — сказав би англієць. Справді бо: Кому? Усі святі, що їх викинено з календаря це імена з перших сторіч християнства. І якщо Католицька Церква мала в минулому в своєму лоні різні заворушення, то напевно не з приводу тих, тепер уже, екссвятих. Не з їхнього приводу й теперішній у ній фермент.

Розхвильований автор листа до редакції пише, що якби цю чистку святих „зроблено на вимогу вірних, для

яких дійсність, чи недійсність святих є істотним питанням переходового добробуту чи вічного спасіння, тоді дія Ватикану була б зрозуміла. Але такої ревізії вони не вимагали".

Есенцію його дальших міркувань можна висловити ось такими запитаннями. Чому не-святість тих святих не викрито й не проголошено триста, шістсот чи дев'ятсот років тому? Пощо Церква загалом визнала за святих і впродовж сторіч казала шанувати тих, що тепер їх відкинула? Невже ж старовинний християнський Рим не знав фактичних даних про них, а особливо про тих, що загалом не існували?

Якщо найвищий авторитет Церкви сказав католикові, що святий, ім'я якого надано йому під час Св. Хрещення, ніякий святий, або що його й зовсім не було, то які він має дані на те, що все інше правда?

Питання доречні і напевно промайнули в свідомості багатьох католиків; не один, мабуть, морочить собі голову, намагаючись знайти відповідь на них.

У цей час неспокій в Католицькій Церкві. Вона віч-на-віч стоїть перед фактом, що його католицькі мислителі визначали як „криза довіри до церковних авторитетів". І кризу цю деґрадація святих безперечно якоюсь мірою посилила.

Бо чи може, скажімо, Юрій, чи Микола, і далі, без ніяких вагань і найменших сумнівів, мати абсолютну довіру до навчання пастирів духовних, коли йому сказано, що святий, ім'я якого він носить і протягом життя шанобливо ставиться до нього як до свого патрона, бо так ще за дитинства його навчили, був тільки вигадкою? Хто зважиться кинути на нього каменем, якщо після цього він скаже, що Церква обманювала його? Це підкопує віру куди більше, ніж жонате духовенство або штучний контроль народжень.

З відгуків окремих осіб видно, що звістка про доконаний Ватиканом погром святих глибоко зворушила багатьох католиків і вони поважно роздумують і замислюються над цим фактом. Не всі справу злегковажили і відмахнулись нетактовним жартом або журбою про те, хто приноситиме дарунки.

До речі, що подумає дитина, що вчиться в католицькій школі і щодня на її зовнішній стіні бачить написа „Saint Nicholas School", а в календарі імени того святого не знайде. Цікаво, як учитель пояснюватиме їй, чому цей святий з IV століття, в християнському світі такий популярний, раптом перестав бути святим.

Елімінація святих не зобов'язує ані окремих осіб до зміни імени, ані парафій, що мають церкву в честь здевалюованих чи викинених святих присвячувати їх іншим та витесувати нові написи над головними їх входами чи побіч них. Але з усією впевненістю можна твердити, що мільйони католиків, які носять імена здеґрадованих святих, відчули болючий удар по своїй особистій гордості.

(„Український Голос", ч. 34, 20 серпня, 1969)

НАПЕРЕДОДНІ ЦЕРКОВНОГО СИНОДУ

Коли Папа ПавлоVI засів на папському троні, престиж папства стояв тоді на найвищому пункті. Це була спадщина, що залишилась йому по смерти популярного й шанованого в усьому християнському світі його попередника Папи Івана XXIII. Та внезабарі успадкований престиж почав швидко зношуватися.

Виникло питання: Чи Папа Павло VI це тільки жертва історичних обставин, тобто: зайняв папський престол у часі, коли криза в Церкві була неминуча, чи може став він жертвою своєї індивідуальности? На думку компетентних, близьких до нього осіб, це комбінація обох цих факторів. Папа занадто „врісся в ролю заступника Христа" та замість думати більше людською природою, думає катеґоріями інституції, вимагає від вірних добродійсности більше, ніж сам її виявляє. Це, як відзначено в „Christian Century" з 16 квітня ц.р., як раз те, що було до Папи Івана XXIII.

Можна не помиляючись сказати, що до знижки акцій папського авторитету найбільше причинилася енцикліка „Humane Vitae". Церква вже переживала нездорові, підточуючі її будівлю суперечки, а з забороною штучного контролю народжень просто закипіло в ній. Невдоволення зміцнилося. ще й тому що в цьому випадку папа зіґнорував Церковний Синод і тим, як доказують теологи, із встановленого Собором принципу колеґіяльности зробив посміховище.

Цей факт поставив перед католицькими духовними й світськими мислителями цілий ряд питань і не дисциплінарного, а таки канонічного а навіть догматичного характеру. У висліді твердження, що папи поводяться так, неначе Церква є їхньою власністю. Тим то конче потрібне нове визначення папства: обмеження папського авторитету та позбавлення інституції її монархічних претенсій і права автократичного правління Церквою в усіх аспектах.

У Св. Письмі, мовляв, немає підстав для твердження, що Христос заснував Церкву як абсолютну монархію. У цьому опозиціонери бачать більше журби за збереження своєї влади ніж правди Божої.

Прихильники корінних змін схильні вже навіть замінити папу колеґією теологів. Вони вважають, що в майбутньому папа повинен бути лише головою колеґії „primus inter pares" (першим між рівними) і бути радше тільки символом одности віри так, як у Східній Православній Церкві є ним патріярх царгородський. Колеґіяльне правління повинно бути поширене аж до найнижчих організаційних клітин церковного життя і охоплювати Церкву в цілості.

Цей бунтарський настрій один з теологів визначив як „тиху схизму". На думку іншого, тепер є два католицизми; один це офіційна Церква, що належить до папи і ієрархії, а другий невизначений, але такий, що дедалі зростає і притягає до себе щораз більшу кількість духовенства й мирян.

Спостерігаючи це бунтарство, англомовний коментатор прийшов до висновку, що „29 липня 1968 року може статися дуже важливою датою в історії Католицької Церкви, можливо так багатозначною, як момент, коли Мартин Лютер вирішив вивісити свої тези на дверях церкви Вюртемберзького замку („Time" з 22 лист. 1968 р.).

У суперечках, спровокованих енциклікою „Humanae Vitae" найбільше турбує папу обстріл його авторитету. В промовах останнього часу він щораз частіше говорить про послух Церкві, це очевидячки, треба розуміти як послух папській владі. Папа заявив, що життя Церкви загрожене, бунт духовенства й мирян привів її трохищо не до схизми. „Церква, — сказав папа, — спантеличена, її роз'їдають суперечки й суперництво" та що вірні „забули про її ієрархічний устрій. Критику ієрархії прирівняв до „переслідування і мучення Христа".

Можна сумніватися, чи з такого обвинувачення вийде щось путнє. Важко бо повірити, що всі ті визначні теологи, духовні й світські, це мучителі Христа у висловленому папою значенні.

За такого неспокою, незгоди й чвар, що розладнують Церкву, папа відчув, мабуть, потребу поради і скликає

надзвичайний, неповний Церковний Синод. Участь у ньому візьмуть тільки голови єпископських конференцій та ієрархи, призначені папою. Програма нарад не відома, але справа контролю народжень буде в ній напевно, щодо цього навіть найменших сумнівів не може бути.

Дехто, як це видно з преси, передбачає, що папа водночас використає Синод, щоб, в обороні свого становища щодо контролю народжень, поставити єпископів на властиве їм місце. Із окремих заяв і висловів папи виходить, що він уже почав застосовувати гальмо, щоб стримати реформаційну запопадливість поступовців.

А покищо, в своїй тижневій колюмні в „St. Catharines Standard" священик K. Cleator інформує, що в рядах католиків є особи, які сподіваються експльозії на Синоді. Згідно з тією інформацією якась не названа високопоставлена особа католицького віровизнання висловила погляд, що на Синоді може прийти до поважного розколу. Особа та припускає, а навіть переконана, що Римська Курія постарається спрямувати хід нарад Синоду в русло, яке дало б їй бажані наслідки. А її бажання — інституцію папства з-перед правління Папи Івана XXIII відновити та щоб папська непомильність знову затріюмфувала і вернулася до своєї старої авреолі.

Якщо зусилля Курії папа підтримає і наполягатиме на поворот до минулого, „тиха схизма" на думку тієї особи перетвориться в куди голоснішу, ніж вона є тепер. Розкол у такому випадку неминучий. І винуватців його папа повинен буде шукати в своєму найближчому оточенні: в своїх застиглих у середньовіччі дорадниках.

(„Український Голос", ч. 39, 24 вересня, 1969)

НА ЗАКІНЧЕННЯ ЦЕРКОВНОГО СИНОДУ

Чи дозволить папа Павло VI Римо-Католицькій Церкві мати трохи демократичного ладу, чи може силою своєї влади придушить дедалі зростаючі єпископські його вимоги? Ось питання, що зануртувало в умах церковних діячів на вістку про скликання Церковного Синоду.

На питання те папа відповів під час інавґураційної сесії Синоду. Відкриваючи Синод, він відразу попередив ієрархів, що демократичні засади не можуть мати застосування в правлінні Римо-Католицькою Церквою. Папа заявив, що він голова Церкви і тільки від нього залежить чи й котра з його прероґатив та якою мірою може бути передана єпископам. Практичне застосування принципу колеґіяльности буде можливе, сказав папа, „якщо ласка Божа допоможе нам і братня згода полегшить наші взаємовідносини".

Така тверда заява папи була зумовлена, як інформує кореспонденція з Ватикану, вселеним у нього ватиканськими дорадниками переконанням, що пропозиції й вимоги ієрархів-поступовців це частина зловісної змови, яка поставила собі за завдання повалити папський авторитет. І, як видно, бюрократи Римської Курії досягнули своєї мети в утечі від демократизації і децентралізації церковного авторитету.

Папа не виявив схильности поділитися своєю владою з єпископами. Навпаки, він, здається, має намір приборкати незалежницькі тенденції єпископських конференцій. Його концепція правління Церквою ставить наголос на самодержавстві і випливаючі з нього прероґативи папства він захищатиме. Це знайшло свій вислів у правилі внесеному Курією в програму нарад Синоду, за яким єпископські конференції, перш ніж проголошувати вірним якісь важливіші свої рішення, повинні мати на те дозвіл Ватикану.

Запроєктоване Курією впровадження цензури, це, безперечно, продукт невдоволення інтерпретацією енциклі-

ки „Humanae Vitae". Опублікування декотрими єпископськими конференціями своєї непогодженості зі становищем папи щодо штучного контролю народжень боляче вдарило по його престижі.

На правило Курії Синод відповів своїм: схвалив резолюцію, щоб папа радився з Синодом або з єпископськими конференціями перед виданням особливо важливих постанов, що охоплюватимуть Церкву в цілості.

Рішучий тон папської промови не збентежив єпископів. Речники ліберального крила Синоду відверто висловлювали невдоволення станом речей і в присутності папи вимагали для єпископів права участи в кермуванні Церквою. Принцип колеґіяльности Собором, мовляв, встановлено, проте він ще й досі на папері. Синод розглядається Ватиканом не як чинник керівний, лише як здовження папського абсолютизму, як установа, що має лиш за обов'язок переказувати вірним папські постанови та пильнувати, щоб вони їх виконували.

Промови традиціоналістів позначилися сильною обороною незалежности папських рішень. Прихильники старого ладу доказували, що теперішню тяжку кризу в Церкві вдасться опанувати, спираючись тільки на абсолютну владу папи. Вказувано при тому, що вимоги поступовців ідуть задалеко та що у висліді їхньої реалізації може постати розпорошеність Церкви на окремі національні Церкви.

Особливе зацікавлення збереженням старого ладу виявили єпископи з-за залізної заслони і країн Азії й Африки. Не дивно, вони певніше почуваються дома, маючи за собою сильний папський авторитет.

Участь єпископів у кермуванні Церквою, узгодження дій і налагодження гармонійности у взаємовідносинах між центром і перефиріями — це й було одиноке питання, що довкола нього зосередилися двотижневі дебати Синоду.

Крім цього висловлено думку, що вибір папи повинен бути радше функцією єпископів, ніж колеґії кардиналів, а в призначенні нових єпископів повинні мати голос священики й миряни даної епархії. Кардинал Й. Сліпий порушив проблему патріярхату. Рекомендацій Синоду в цих справах немає.

Сподіваної експльозії на Синоді не сталося, папа зумів відхилити її. Закриваючи Синод, папа знову наголосив свій абсолютизм та підкреслив, що спосіб розв'язання проблем більшістю голосів може розладнати католицьку світову єдність, а навіть і віру підкопати. Проте, як інформує преса, ця його промова помітно різнилася від інавґураційної: була значно лагідніша.

Водночас папа заявив, що згідно з бажанням єпископів він скликатиме Синод реґулярно щодругий рік і зорганізує постійний Секретаріят Синоду. Щодо інших пунктів ухвали Синоду — а є їх тринадцять — становище папи незнане. Він тільки обіцяв уважно розглянути рекомендацію, щоб не Ватикан, а єпископські конференції складали програми нарад Синоду.

З рекомендацій Синоду і висловів окремих його членів видно, що показна більшість католицького єпископату, в прагненні до реалізації доктрини колеґіяльности, намагається усунути зо шляху своїх зносин з папою посередництво бюрократичного апарату ватиканської Курії та позбавити її прелатів ролі найвпливовіших папських дорадників. І це витворило для папи ситуацію досить клопітну.

За звідомленням P. O'Keefe'а з Ватикану, виходить що коли папа голос поступовців зіґнорує, то гураґан протестів, подібний до спровокованого забороною штучного контролю народжень, знову затрясе Церквою і раз-у-раз нею трястиме. Якщо ж піде по лінії їхніх бажань, то створить колеґіяльний апарат, що діятиме на зразок парляменту. Папа опиниться під тиском опінії більшости і рекомендації її мусітиме приймати. Бо коли опінію більшости одну за одною відкидатиме, то це напевно сумнів щодо корисности папського авторитету підсилить і викличе нову кризу. І так зле і так недобре.

Час покаже, в яку форму виллються прагнення єпископів. В усякому разі є знаки, що вже й остання абсолютна монархія в світі поволі розтає.

(„Український Голос", ч. 47, 19 листопада, 1969)

ЦІНА ЦЕЛІБАТУ

Безженність або, як звичайно мовимо целібат — це проблема, що віддана вже гуркотить у католицькому клерикальному світі. На форумі II Ватиканського Собору розвинулись були довкола цього питання навіть досить гострі суперечки. Папа Павло VI наказав припинити дебати, заявляючи при тому, що існуючий стан мусить бути задержаний, бо целібат для духовенства стан найвідповідніший і найдоцільніший.

Папа впевнений, що завдяки целібатові священики мають можливість зарезервувати всю силу своєї любови тільки для Христа та щедро й цілковито присвятити себе для Церкви й людських душ. Мотивація стара, протягом століть її повторюють. Крім того, для її підсилення вказують на те, що й з економічних розрахунків целібат вигідніший, бо священик не потребує турбуватися утриманням сім'ї.

В обороні целібату посилаються інколи на ап. Павла; він, мовляв, у своєму першому листі до коринтян писав, що „добре було б чоловікові не дотикатися жінки". Так, але самі ці слова, вирвані з контексту, не віддають правильно апостолової думки. У тому самому листі читаємо, що це тільки його порада, не наказ. „Кожен має від Бога свій дар: один так, інший так. Краще одружитися ніж розпалюватися" писав апостол. Не помиляючись, можна твердити, що сказане ап. Павлом нічого спільного з целібатом духовенства не має.

Одиноку, можливо справжню, рекомендацію щодо целібату знаходимо в євангелиста Матвія (19:10-12) Христос сказав: „Хто може вмістити нехай вмістить; не всі, але ті кому дано". Отже целібат тільки для тих, хто може. Можна думати, що то якраз у чернецтві бачимо реалізацію наведених слів Спасителя.

Ідея целібату виникла в Еспанії. Ухвалено його там у 306 р. на помісному Соборі в Ельвірі і тільки в Еспанії

він зобов'язував. Спроба запровадити целібат у всій Західній Церкві, зроблена в кінці того самого, четвертого, століття не мала успіху. Але вже гостро поставлено ту справу на Лятеранських соборах (1074-75) за папи Григорія VII. Це була реакція на моральний занепад римського церковного центру. Проте обов'язковим целібат став щойно в XII ст. Є, щоправда, дані, що в Польщі й у Скандинавії ще й у XIII ст. були одружені священики.

Наслідки запровадження целібату були жалюгідні. Мораль католицького духовенства впала так низько, що на соборах у Констанції (1414-18) і в Базелі (1431-37) було запропоновано привернути одружене духовенство. Пропозиція пропозицією залишилася.

Кілька століть минуло заки знову відверто заговорили про скасування целібату. Рішуче Папи Павла VI „ні" не втихомирило невдоволених, дало ефект протилежний: дебати загострилися, фермент посилився. В клерикальних колах целібат став предметом жвавої дискусії і дедалі захоплює кола щораз ширші і на силі зростає.

Протягом останніх років звідусіль пливуть вістки про священицькі з'їзди та про ухвалені ними резолюції. У квітні цього року ухвалили резолюцію про скасування примусового целібату священики Бруклину в США. Вони заявили водночас, що ніодин з них не має наміру одружитися, хочуть тільки, щоб папа й єпископи знали, що вони думають про той архаїчний закон. Випитування в Бразилії показало, що 80 відсотків священиків проти целібату. У Німеччині за скасуванням обов'язкового целібату висловились 76.5 відсотків, а в Голляндії 95 відсотків. Священики чотирьох східніх канадських провінцій на з'їзді в Галіфаксі одноголосно постановили, що загалом ніякого законодавства щодо целібату не повинно бути.

Та за найяскравіший виразник нуртуючих настроїв і прагнень, треба вважати з'їзд священиків, що відбувся в місяці жовтні в Римі, одночасно з Церковним Синодом. Участь у ньому взяли близько двох сот священиків із різних західньо-европейських держав. Однією з поставлених ними вимог, була вимога скасування целібату.

Раз-у-раз миготять також на сторінках часописів повідомлення про перехід католицьких священиків у світський стан. І переважно целібат спонукав їх до того кроку.

Одні зреклися, щоб одружитися, інші знову, щоб заманіфестувати в той спосіб свій протест проти целібату. Одні вчинили це, маючи звільнення від обіту, інші про нього навіть не просили і одружившись, далі вважають себе за священиків.

Христос не встановив целібату, не встановили його й апостоли: майже всі вони були одружені. У Св. Писанні ніде не сказано, що Христос цікавився чи Його учні одружені, чи ні. До божественних законів целібат не належить, це тільки звичка, а кожна звичка-традиція — змінна. Христос напевно не поставить одного священика вище ніж іншого, тільки тому, що той перший був неодружений. Котрогось дня Ватикан матиме досить відваги, щоб застарілий, зужитий уже закон про целібат уневажнити і покласти його в закамарках свого архіву.

А покищо, Католицька Церква платить і платитиме високу ціну за целібат. За даними англомовної преси в одному лиш Торонто є близько 700 екссвящеників. У США є їх понад 5,000, а всіх загалом понад 60,000, — переважно в Европі. Беручи до уваги теперішню нестачу священиків, марнування такої кількости викваліфікованих для ниви Христової орачів — це просто недоречність. Їхня кількість дедалі збільшується. До Ватикану, як інформує преса, щороку приходить кілька тисяч прохань про звільнення від обіту. А поповнення проріджених священицьких рядів не легке. Бож і багато студентів теології в якійсь стадії підготівного періоду до священства відходить, опановані сумнівом щодо своєї спроможности відповісти вимогам целібату.

Усі ті з'їзди, резолюції й дезерція священиків — це голосний публічний вияв нуртуючого в них нахилу. Здається, що целібат стоїть уже на шляху, який приведе його до кінця. Звичайно, навіть найвтаємниченіші не знають, коли ця боротьба сумління з папським авторитетом закінчиться перемогою першого.

Цей нахил священиків — це знак часу. Визначніші католицькі теологи, як ось Ганс Кюнґ, професор університету в Тюбенґені, Німеччина, твердить, що доки закон про целібат залишатиметься в силі, доти спокою в Католицькій Церкві не буде.

(„Вісник", ч. 24, 15 грудня, 1969)

РОЗПОРОШЕНЕ ХРИСТИЯНСТВО

У прокатолицькій церковно-історичній літературі натрапляємо іноді на аподиктичні твердження апологетів структури Католицької Церкви, її догматичних визначень та пропаґаторів церковної унії, що поділ Церкви 1054 р., або схизма, як залюбки вживають цього слова католики українського роду, це в історії Церкви Христової найбільше нещастя, що „спало на все християнство".

Ми, що стоїмо на православній стороні, також не вважаємо того розриву за подію додатню і не схвалюємо її. Щонеділі молимось за з'єднання Святих Божих Церков. Нам лиш увічі впадають і змушують замислитися слова поставлені в лапках.

Не будемо говорити тут, що саме привело до того нещастя та доказувати, хто в тому випадку завинив. Написано про це дуже багато. Коли б усе написане в цій справі та розкидане по світі зібрати, то у висліді постала б показна книгозбірня.

Мимохідь слід проте відзначити, що коли до Папи Івана XXIII Католицька Церква, відгородившись від православного світу та щільно замкнувшись у своєму ґетто, непохитно стояла на становищі, що в нещасті тому вона неповинна, то на II Ватиканському Соборі устами свого найвищого авторитету-папи, хоч і не в прямий, а в умовний спосіб, заявила, що не тільки у випадку 1054 р., але й в інших вона таки не без гріха.

Твердження, що жалюгідна подія в червні 1054 р. спала як велике нещастя „на все християнство", спонукує до думання; з'являється зовсім природне бажання переконатися чи воно слушне та на яких історичних фактах базується.

З історії відомо, що розбив Церкву папський леґат кардинал Гумберт своїм необачним актом, який був суцільною неправдою і очевидним наклепом на Східню Церкву. Але відомо також, що в наслідок того розбиття по-

стали і ще цілі століття були тільки дві Церкви: Східня Православна і Західня Римо-Католицька. Якби наведене твердження висловлено в тому, давноминулому, часі воно безперечно віддзеркалювало б дійсність і ніяких застережень не викликало б. Але ж це сучасне нам твердження, а християнство має тепер стільки різних відламів, що й полічити годі. Тож виринає питання: Чи стоїть теперішня розпорошеність християнства в будь-якому зв'язку з розколом 1054 р.?

Антихристиянська система

Середньовічне суспільство західньої Европи, що вважало себе ґрунтовно схристиянізованим, розвинуло жорстоку систему поділу людей на кляси, вживаючи при тому релігію для виправдання тієї нерівности. На верху соціяльної структури держави стояв король. Його владу підтримували Церква і світська аристократія, з якою він нею ділився. Далі, з розвитком торговельного капіталу, йшла поволі випливаюча на поверхню третя кляса: буржуазія. Решта, та найнижча й найчисленніша суспільна верства, ніяких політичних прав, ані волі не мала.

За розподілом ролей між пануючою верхівкою на першому місці стояла Церква. Духове життя було контрольоване Церквою й невблаганною суворістю й холоднечею, вона мало дозволяла свободи думки навіть єпископам. Уся наука в тогочасній системі февдалізму була невіднятною частиною теології. Отже логіка підказує, що Церква, як установа Божа, повинна була прямувати до зааплікування суспільству гуманітарних принципів християнства. На ділі було інакше. Католицька Церква забезпечила февдальну соціяльну структуру божественним виправданням. Вона проповідувала, що такий суспільний порядок репрезентує волю Бога. Люди, мовляв, народилися рабами, кріпаками, або панами по волі Бога. А волі Бога ніхто не сміє заперечувати. Тому то будь-яка спроба змінити свою долю розглядалася як смертельний гріх і каралась.

За таких обставин кайдани февдалізму, здавалося б, завжди триматимуть західньоевропейське суспільство приланцюгованим до духової темноти середньовіччя.

Папська влада

Влада папи римського мала в той час двоякий характер. У церковному відношенні був він непомильним, безапеляційним суддею в усіх питаннях церковно-релігійного вчення й життя. Папа був зверхником всього західнього християнського світу з королями й князями включно.

Водночас папа був і світським володарем. Тогочасний Рим не був тільки містом; це була держава, що володіла землями центральної Італії. Надав їх у папське володіння Піпін, досвідчений, здібний і хоробрий військовик слабоумого, нездарного франконського короля Хільдерика III (або Шільдерика, як дехто пише), як нагороду за те, що папа Стефан II допоміг йому своїм авторитетом скинути з трону недолугого Хільдерика і коронував його на короля. Пізніше, цей Піпінів дар доповнив його син імператор Карл Великий. У такий спосіб сталося сполучення церковної і державної влади в одній особі: в особі папи. Звідси саме й постав відомий термін „цезаропапізм".

Ця римська духовна держава була небезпечніша від інших тим, що володар її папа, вважаючи себе видимим заступником Христа на землі і з того титулу керманичем вселенної, ніяких границь, чи то під оглядом територіяльним, чи компетенцій, не визнавав.

Церковні провінції

Окремі католицькі держави папа трактував як свої церковні провінції. Королі й князі були папськими підданцями; від папи мали вони свої права й привілеї, папа потверджував їх і коронував.

„Світська влада кермує тільки з волі Церкви, в її інтересі і у визначеному нею обсязі", сказав свого часу папа Григорій VII. „Папа може уневажнити ухвалу світської влади, якщо вона незгідна з церковним правом, може здетронізувати монарха і звільнити його підданих від послуху й вірности йому", заявив у 1302 р. папа Боніфатій VIII у своїй булі „Unam Sanctam" (Цитати за університетським підручником свящ. д-ра Riffnera „Католицьке церковне право", Том II, стор. 252 і дальші подав А. Париський у книжці „Конкордат", стор. 180).

„Король і цісар проти папи то місяць, що світить світлом сонця", навчав папа Інокентій Великий. А через

шість століть по тому папа Пій IX в енцикліці „Quanta Cura" писав: „владу дано королівствам передусім тому, щоб помагали Церкві" (там само, стор. 187).

Тож зовсім зрозуміло, що Рим не складав якихсь умов з королями, бож суверен не пертрактує з підвладним, він просто диктує йому. Напрямок, в якому король повинен був спрямовувати політику кермованої ним держави, вказував йому папський нунцій, що був при дворі кожної держави-провінції. Байдуже чи політика та була корисною для народу даної країни; важливим було те, щоб була вона в інтересі римської духовної держави.

Ясна річ, що папське втручання у внутрішні справи держав натрапляло інколи на непогодженість світських володарів. Але за теократичної системи опір папському диктатові — це була небезпечна річ. У середньовіччі пройнятому не так релігійністю, як сліпим фанатизмом, — папський проклін не одним троном затрусив, не одне людське життя знівечив, а то й скоротив.

Проклятий, що у визначеному часі не виблагав прощення й уневажнення прокльону, підпадав під суворі кари: конфіската маєтку, вигнання з краю, а іноді навіть смерть. Загально знаний конфлікт між папою Григорієм VII і королем Генріхом IV, що скінчився упокоренням останнього в Каноссі.

Ахіллесова п'ята

Одночасно з могутністю теократичного абсолютизму мало тогочасне папство й своє вразливе місце. Було ним зіпсуття в морально-релігійній сфері, симонія, індульґенції, що натякав на них нашому Св. Кн. Володимирові корсунський єпископ, кажучи: „пращають же гріхи на дару єже єсть зліє всего", розпуста й сибаритство духовенства. Приватне життя декотрих пап також мало дуже неґативні, компромітуючі інституцію сторінки: вели вони розкішне, цілком світське життя. Не затерся в пам'яті народів і факт вибору на папський престол 12-літнього хлопченяти, що ввійшов в історію, як папа Бенедикт IX. Усе це не було непомітним. Папські акції почали падати.

Не меншою мірою, якщо не більшою, причинилися до знижки папського престижу Хрестові походи. Хрестоносці, побувавши в незнаних їм країнах та приглянувшись

до життя й культури мешканців тих країн, при порівнянні ствердили, що воно не виходить на користь їхніх батьківщин. Їхні поняття й погляди збагатилися, світогляд поширився. Але релігійність ослабла, а разом з тим ослабла й сила папського впливу на політичне й культурне життя західньоевропейських народів. І бунтівничі думки, що вже нуртували в сфері вищого суспільства, прорвалися врешті наверх. Початок XIV століття приніс західній Европі перемогу над папською теократією і авіньйовську їй неволю.

Перший рішучий удар прийшов від французького короля Пилипа IV. Захопивши в полон папу Боніфатія VIII, що підбурював проти нього його підданих, він змусив у 1305 р. перенести папську резиденцію в Авіньйон, місто у Франції, і там папа був у повній залежності від короля. Діло, розпочате Пилипом IV, завершила золота буля цісаря Карла IV з 1356 р.: нею скасовано потребу папського затвердження новообраного монарха. І так поневіряння папами королівською гідністю, тяганина монархів до папського суду та вирішування папами міжнародніх суперечок скінчилося.

Папський антидемократизм

Протягом століть папи постійно виступали проти демократичних здобутків людства. Папа Інокентій III прокляв першу англійську хартію вольностей, якою обкроєно королівський абсолютизм і надано деякі права народові. Папа Інокентій X прокляв Вестфальський трактат 1548 р., що ним закінчилася 30-літня війна, встановлюючи часткове зрівняння всіх віровизнань. А австріяцьку конституцію Рим назвав „обридливою" за те, що дозволила протестантам і жидам мати свої школи.

Навіть у другій половині XIX століття, коли народи Европи боролися вже з рештками февдалізму, папа Пій IX загрозив прокляттям тим, хто твердитиме, що папа може і повинен достосуватися до поступу, лібералізму й цивілізації. Кожний нахил у бік демократизму: загалом усе те, що розглядалося людством, як дуже важливий поступ у сфері політичного й соціяльного мислення, цілком згідний з принципами християнства, — в очах папи Пія IX було антихристиянським і в своєму перелікові хиб (Syllabus of errors) у 1864 р. назвав „модерною єрессю". Цим

навіть католицький інтелект збентежився. Заперечування природного людям права голосу, свободи преси й релігійні свободи скваліфіковано як зневагу людської гідности, як протидію новим течіям у суспільно-політичному ладі. Непомильности, що він її виміг на І Ватиканському Соборі в 1970 р., не видно в таких поглядах.

Отож не дивно, коли під час ІІ Ватиканського Собору в консервативних колах неофіційно заговорили про беатифікацію папи Пія IX, проґресивна сторона тихо, але рішуче запротестувала. Не час, мовляв, тепер для канонізування відчужености від світу. Ніхто не погодиться з твердженням, що людина, а не її політика буде канонізована. Хто в цьому випадку потрапить відокремити папу від його політики? Якщо папа Пій IX буде визнаний за святого, тоді й гуртове його засудження демократичного ладу буде піднесене до рівня святости.

Реформація

Моральний розклад у нутрі Церкви і ті правди, що вона їх проголошувала, розбудив також думку простого народу, пригніченого й окраденого з людської гідности. Боротьба за владу між пануючими витворила тріщини в стінах в'язниці середньовічного люду. Крізь ті тріщини подув уніс зерна, з яких і виріс далекосяглий духовий бунт. Знедолена людська маса кінець-кінцем збунтувалася під тягарем неволі і рабської праці для добробуту розпещених римських сибаритів та протеґованих ними февдалів. Простий народ відчув свою приналежність до людського роду і зажадав належних йому прав.

З уваги на те, що в февдальній системі духове життя в усіх його аспектах було в залізному затиску Церкви, тож, зовсім природно, бунт з'явився насамперед на релігійному полі. Постала реформація. Рим утратив майже половину своїх вірних.

Пізніше, з боротьби за волю сумління фермент поширився і перенісся в боротьбу й за політичні вольності.

Одним із перших діячів реформаторського руху, що ще в першій половині XIV століття відверто виступив проти папства, був англійський професор-священик Джон Викліф. Потім появилися на арені боротьби з римськими

зловживаннями Ян Гус, Мартин Лютер, Ульріх Цвінґлі і Жан Кальвін. Це головні стовпи реформації.

Згодом почали з'являтися нові реформатори, дедалі то щораз більше, і врешті всі вони разом, інтерпретуючи Св. Писання, кожний за своїм смаком і уподобанням, пошматували християнство на кавалки. У висліді маємо християнство таким, яким його маємо.

І так приходимо до висновку, що не поділ Церкви 1054 р., тільки реформація, оте найбільше зло, яке спало на християнство, — пошматувало християн. І безплідним заняттям було б шукання якоїсь пов'язаности між подією 1054 р. і реформацією.

Сумління православного світу спокійне, якщо мова про розпорошеність християнства. Звичайно, не вільний він від уболівання над таким жалюгідним його станом. Але причетности до того лиха своєї Східньої Православної Церкви він не бачить. Перед його очима, натомість, стоять незаперечні історичні факти, які доказують, що до роздрібнення християнства Рим допровадив. Сучасний стан християнства — це дитина Римської Церкви: її гнітючої бездушної диктатури, жадоби влади й панування в світі та не зовсім християнської ментальности середньовічних її провідників.

(Календар „Рідна Нива" на 1970 р.)

СПОСТЕРІГАЮЧИ ЗБОКУ

На вістку про ґлостерську подію в Англії подумалось: якби „вожді", перш ніж висилати на роботу безкритичну масу, розбещену „чинним націоналізмом", глянули були в дзеркало, то може відбиті в ньому обличчя промовили б до їхнього сумління й опам'ятали б, може побачили б усю нікчемність і огиду підготовлюваного ними діла „для добра й збереження Церкви" (?), може засоромилися б і відкликали.

Дарма! Бо коли хтось безсторонній гляне очима своєї пам'яті в недавноминуле, то побачить хибність такого думання. Зате ж ствердить при тому, що подія в Ґлостері це лиш черговий „геройський" чин руїницької ментальности голосного в нас визвольного фронту. Сконстатує також, що свідомість тієї зворохобленої юрби, затруєна безсилою ненавистю до інакшедумаючих, доведена вже до маніяцького безладдя.

Каригідні події в екзархаті УКЦеркви у Великобританії своїми наслідками сягають далеко поза межі українського католицького суспільства; вони до всіх нас чорною плямою прилипають, дискредитують нас як народ. Бо по ділах наших нас судять.

Грубіянський напад на єпископа перед храмом Божим, до якого прибув, щоб його посвятити, всіх нас без винятку ставить у непривабливому світлі. Безглуздий той акт стався на очах господарів держави, що дали притулок утікачам від режиму чужинецького окупанта, який, як співають, навіть молитися не дає. А що ж ми бачимо тут, на волі? Ті самі втікачі й збаламучена ними молодь також молитись не дають; застосовують при тому методи дуже зближені до тих, від яких утекли. І то в стосунку до своїх кровних однакововіруючих братів. Звичайно, Воркути й Мордовії ані психушок не мають, але диктаторсько-терористичний хід їхніх думок дуже увиразнився в Ґлостерській події. Та й загалом у всій їхній діяльності в екзархаті.

Щож! Диктатура диктатурою, якого кольору вона не була б — завжди диктатурою буде.

Нападу доконала нацькована „вождями" розхристана юрба примітивів. Під тиском жагучого бажання й роздратованих поразкою емоційних чуттів люди згубили відчуття границі між дозволеним і недозволеним, втратили заодно й почуття власної гідности й самопошани.

Давай папо патріярхат! Очевидячки Київсько-Галицький. Аякже! Та ще й якогось „могилянського типу". (Хотілося б почути від автора цього терміну його конкретизацію). Давай папо патріярха Й. Сліпого, бо як ні — то ми тобі... от що! Тим **от що** була атака на єпископа. Такий підхід до справи — це підхід розпещеної дитини. Захотілося чогось — вмить давай.

Справді дивно, що автори ґлостерського сценарія не достерегли в ньому свого власного приниження ані дискредитації самої ідеї патріярхату й її носія.

Наше католицьке громадянство поділене за своїми поглядами на методи, застосовувані для осягнення патріярхату, це факт безсумнівний. Виникає однак питання: Що саме привело відлам суспільства, нормально в церковних справах слухняного й здисциплінованого, до відзначеного брутального акту — до анархії?

Хронологічний порядок подій в сфері нашого католицтва приводить до просто неймовірного джерела того ганебного вчинку й розхитаности дисципліни взагалі. Повторюю, неймовірного та — о диво! — правдивого. Джерело хаосу в справі, що в своєму зародку була вже хвора і приреченна на поразку — в пропозиції піднести УКЦеркву до статусу патріярхату.

Коли голосна акція за патріярхат цілковито заломилася — тоді й загуло. Розпочалася сваволя, акти безглуздого бойкоту, шантажу й терору.

Зареєстровано ряд образливих виступів у пресі проти ватиканських чинників, дитячий вибрик спотворення прізвища покійного митр. А. Сенишина, гучний резолюціями мирянський з'їзд у Нью Йорку, ексцеси під час хіротонії єпископів у Філядельфії тощо.

А у Великій Брітанії фанатична розгнузданість досягла свого апогею у відзначеному акті нападу на єпископа. Сумна картина...

Яка ж реакція? Як на такий скандальний вчинок була вона дуже млява. Декотрі прокатолицькі часописи віднотували той факт, злегка зганивши порушників правопорядку, а інші й зовсім промовчали. Неначе б нічого й не сталося.

Голосу кардинала Й. Сліпого також не було чути. А це — при всій пошані його віку й високого ієрархічного посту в Церкві — накидає думку, що в його діяльності є поважні хиби. Одна з них, що впадає в очі, це непослух зверхній владі. І хто знає чи ця його несубординація не послужила за приклад для ґлостерських героїв"? Хто докаже, що в тій його мовчанці немає узаконення беззаконня?

„Я рішуче засуджую факт, що на церковний терен перенесено методи політичної боротьби з фізичним насильством включно". (Мілена Рудницька. „Безпідставні обвинувачення і підленькі наклепи". „Українське Життя", чч. 20 і 21, 1972 р. Це і дальші підкр. мої).

„Мені дуже не подобається співпраця Верховного Архиєпископа з екстремними політичними групами та віддання в їх руки „мирянського руху" (Ibidem).

Важко збити зміст зацитованого. Зате ж зовсім легко мимохідь додати до того цікавий факт: Кардинал Й. Сліпий співпрацює якраз з тими екстремістами, що його прибуття на Захід (тоді ще як митрополита) привітали такою образливою, їдкою алюзією як **„аґент Хрущовського КҐБ у митрополичій сутані".** (Див. „Шевченко і лакеї у новій лівреї", „Гомін України" 7. III. 1964).

Тільки ж, бачте, вони (екстремісти) в журбі за долю батьківщини, за долю поневоленого народу застосовують оті надзвичайні крайні заходи в боротьбі за патріярхат. З мотивів патріотичних так діють. То чи можна засуджувати їх за те й ганити?

Саме тому, мабуть, люди правопорядку, ті, що не схвалюють прагнення до патріярхату за сучасних обставин, а застосовуваних при тому метод ще й поготів, все ще чекають слова свого кардинала щодо жалюгідної події в Ґлостері. Насувається також думка: хто сваволі не припиняє — той їй потуряє.

Доречно буде пригадати тут, що наявність політичного мотиву в русі за патріярхат католицькі активісти з

обуренням відкидають і рішуче заперечують. Забулось уже, як то під час найвищої патріярхальної гарячки мовилося, що патріярхат — це трохи чи не пів самостійної України.

Кардинал Й. Сліпий напевно ввійде в церковну історію як „патріярх", але тільки в її католицький варіянт. Переважаюча більшість українського народу, в тому чимала кількість католицького за віровизнанням, вважатиме його за незаконного патріярха, бачитиме в його особі лиш претендента на той пост. Якщо, звичайно, новий „Pontifex Maximus" (папа) не змінить дотеперішнього ватиканського ставлення до справи українського католицького патріярхату.

***

Зайвим було б торкатися події більш як однорічної вже давности, якби не спроба й нас, православних, вплутати до патріярхальної колотнечі. Виявилась вона (спроба в жаданні відкликання запрошення для католицького єпископа Августина Горняка на урочистості, пов'язані з Собором УАПЦеркви, що відбувся у вересні 1978 р. Заодно, жадання те було підсилене загрозою, що біля православної катедри буде проведена демонстрація, якщо на Богослуженні, буде в ній єпископ А. Горняк.

Яка нахабність! Що за безсоромність!

(„Український Голос", 21 лютого, 1979)

ПОСЛИ БУЛИ ФАЛЬШИВІ

Упродовж трьох кінцевих місяців 1978 р., на сторінках цього тижневика — „Український Голос" — друкувався цикл про Блаженну княгиню київську Ольгу. Спершу, як вступ, під заголовком „Християнство в Русі-Україні до св. Ольги", а далі, аж до закінчення включно, під заголовком „Рівноапостольна Свята Ольга", при чому в числах з 20 і 27 вересня додано підзаголовок „Княгиня Ольга — Володарка Руси-України". Автор циклу — о. І. Нагаєвський, священик Української Католицької Церкви.

Є в нас два варіянти історії українського християнства, це загальновідомий факт. Другий варіянт постав у наслідок церковної унії 1596 р. В основі його лежить лукава маніпуляція історичними подіями: корисне для себе тлумачення їх — казуїстика і очевидні неправдиві висновки — софізми. Крім того нехтування істотними суттєвими історичними фактами. Це неодмінні елементи нашої католицької церковно-історичної публіцистики.

Зустрічаємось з тими елементами також і в циклі о. Нагаєвського. Певно, вони не являють собою новини. Реаґую тільки з огляду на те, що насичена суб'єктивізмом інтерпретація давноколишніх, старовинних подій продісталась на сторінки часопису, розрахованого в основному на православного консумента. Необізнаний з предметом православний читач може спантеличитись.

Не маю наміру розглядати цикл у цілому. Зупинюсь лише на леґенді про посольство кн. Ольги до німецького короля Оттона І.

Насамперед треба зазначити, що в наших літописах немає згадки ані навіть якогось натяку на те посольство, — цілковита мовчанка. Відомості про нього католицькі автори зачерпнули з німецьких хронік. На тих самих хроніках базуються також і відомості православних авторів. Проте, при зіставленні розповіді о. Нагаєвського про ту подію з даними православних дослідників констатуємо

поважні розходження. Без вагання стверджую: постали вони тому, що події й явища шановний отець духовний (як зрештою й усі укр.-католицькі публіцисти) бачить тільки крізь призму своєї віроісповідної приналежности.

Передусім вражає впевненість о. Нагаєвського, з якою він обмірковує те посольство, точніше: його непохитна віра, що люди, які з'явилися в Оттона I були справжні посли кн. Ольги. Дивує ця його впевненість тим більше, бо в своєму циклі згадує німецьку хроніку „Продовжувач Реґінона".

У хроніці „Продовжувач Реґінона" під роком 959 записано: „Прийшли до короля, **як виявилось пізніше, фальшиві посли Олени королеви Руґів** (Helenae reginae Rugorum), що охристилася в Царгороді за імператора Романа, і просила вислати для того народу єпископа і священиків". (Це і дальші підкреслення мої).

Вже тільки ця одна цитата з названої хроніки свідчить, що її (хроніку) зцензуровано. Слова **„фальшиві посли Олени"** укр.-католицька цензура сконфіскувала. Унаочнює це дотична частина тексту розповіді.

Та сама цитатата виявляє очевидні суперечності в циклі. Шановний його автор пише, наприклад, що кн. Ольга охрестилася за імператора Констянтина Порфіророднього, а в хроніці, як видно з наведеної цитати, сказано, що за імператора Романа. В наступному абзаці читаємо, що „тут (під „тут" треба, мабуть, розуміти хроніку „Продовжувач Реґіона") зовсім не згадується про хрещення св. Ольги, а насправді в ній виразно зазначено де й коли (за котрого імператора) вона охрестилася. Нижче в тому самому абзаці о. Нагаєвський інформує, що посли прийшли „до короля Оттона в справі єпископа", додаючи в дужках „без пресвитерів — І.Н.)". А на ділі, згідно з хронікою, просили вислати „єпископа і священиків". І в попередньому абзаці о. Нагаєвський так і зазначує: посли прийшли „за єпископом і пресвитерами".

Загляньмо до інших німецьких хронік. В основному, коли йде мова про послів і єп. Адальберта, якихось суттєвих різниць між ними нема. Автор Гільденсгаймської хроніки розповідає, що посли руського народу (Rusciae gentis) просили короля вислати їм єпископа, бо вони (народ) хочуть прийняти християнство. Та на нещастя на-

ших католиків розповідь свою закінчує некорисним для них ствердженням, що **„як показалось посли говорили неправду".**

Те саме повторюють хроніки Кведлінбурґу і Ламберт-Ашафенбурґу. А єпископ Мерзебурґський Дитмар записав у своїй хроніці, що Адальберта висвячено на єпископа для Русі (Rusciae), але **„погани вигнали його звідти".**

Отже німецькі хроніки, той одинокий фундамент, що на ньому збудована й стоїть оповідь про послів кн. Ольги, однозгідні коли йдеться про той епізод. Посли були фальшиві та говорили неправду.

Вернімось до „Продовжувача Реґінона". Якщо дійсно автором цієї хроніки був єп. Адальберт, як хтось невідомий припускає, а о. Нагаєвський з тим погоджується, то навіть і в такому випадку припущення таке ані трохи випрацьованої теорії не підсилює, навпаки: воно викриває несолідність і страшний суб'єктивізм її творців. Сам єпископ Адальберт записав — якщо, повторюю, він автор хроніки — що **„посли були фальшиві".** Там само записав, що в 962 р., він вернувся, бо **„не мав успіху в тому для чого було його послано".** До цього ще й додав: **„в дорозі декого з його супутників убито, а він сам ледве втік".**

Вважаю, що наведені цитати з німецьких хронік цілком достатньо вияснюють питання Адальбертового виїзду з Києва як і ввесь той епізод загалом.

А все ж таки джерельні дані вочевидь обернено, підмальовано й припасовано до своїх потреб. Хто ж виконав цю роботу? Де ділись оті найважливіші записи, що розкривають суть справи і ставлять її у властивому світлі? Адже на території, підвладній королеві Оттонові не було митрополитів-греків, щоб немилі нашим католикам вислови усунути з німецьких літописів, як за твердженням історика Гр. Лужницького, усунули вони з українських літописів обвинувачення Візантії.

Хто ж тоді усунув з німецьких хронік записи, зацитовані тут і підкреслені? Ніхто! Вони були там і є. Суб'єктивізм українських католицьких авторів обминає їх. А в наслідок того людські голови наливаються не історією тільки різними гіпотетичними міркуваннями, домислами

й здогадами. Дещо з того внесено також і до циклу о. Нагаєвського (а „У. Г." безкритично це передруковує).

Чи треба було, наприклад, дошукуватися спонук, що задля них єп. Адальберт покинув Київ, коли в хроніці Дитмара ясно сказано, що **„погани вигнали його звідти"?** І вигнали не тому, що син кн. Ольги Святослав привертав поганство (Гр. Лужницький), чого ніяк не можна вмостити в рамках історичних фактів, бо це лиш плід укр.-католицького творчого уявлення, — а тільки тому, що прибув він на запрошення „фальшивих послів" — самозванців.

ЛІТЕРАТУРА;

1) І. Власовський: „Нарис історії Української Православної Церкви.

2) А. Б. Карташев; „Очерки по истории Русской Церкви".

(„Український Голос", 11 квітня, 1979)

ДО ПИТАННЯ СПІЛЬНОГО ВІДЗНАЧЕННЯ 1000-ЛІТТЯ ХРИСТИЯНСТВА В УКРАЇНІ

Християнство українського народу походить від древнього дерева, що виросло з зерна, посадженого апостолами на Сході. Узяте звідти в Україну, воно впродовж століть росло на її ґрунті, розвивалося та зміцнювалося життєдайними соками того Східнього дерева. А ім'я йому — Вселенська Православна Церква.

Скоїлось історичне лихо. Наша батьківщина опинилась під владою чужовірного польського народу. Він заповзявся зруйнувати її духове життя; почав розшарпувати безборонне тіло Православної Церкви. Правом безправ'я пхав Церкву українського народу в небуття.

Православні єпископи не витримали римо-польського тиску, зігнулись і перерізали пуповину, що єднала їх з царгородською Церквою-Матір'ю. До чужої, римської впросилися.

Наші прадіди відчували й невимовно тяжко терпіли біль того перерізу, але ніби прийняли його. Та й як було не прийняти, коли заціплений п'ястук польської шляхетчини висів над їхніми головами. Тільки ж прийняли, як інколи мовимо, про людське лиш око. Прийняли так, як хворий приймає приписаний лікарем гіркий лік, — хоч і не смакує проте ковтати мусить.

Так і наші прабатьки: ковтали приписаний їм гнобителем римо-польський лік, але їхній духовий організм не засвоював його, вони залишалися такими, якими були. Звісно, силуване — не милуване. А коли надійшов підхожий час — вони викинули геть той лік.

Правда, не для всіх трапилась така можливість. Історична доля судила одній галузці народного пня залишитися з ним. Зчасом вона звикла до смаку того „єдиноспа-

сенного" ліку. Ступнево, на протязі століть, пройнялася ним цілковито, відітнула себе від матірного православного пня і далеко від нього відійшла.

Галузка перетворилася в дерево, але якесь воно не подібне ані до первісного, що його вона відцуралася, ані до того новозасвоєного, до якого притулилася. Видиме лиш для всіх нас є його поскручуване галузя. А плоди того дерева мають інколи дуже терпкий смак. Це вже наслідок неспівмірної до своєї питомої ваги претенсійности й гордовитости.

Про колишнє сказано тут дуже поверховно, аж у надто сконденсованій формі, без відомих — отже зайвих — деталів. Додати лиш треба, що страшні були події протягом двохсотлітньої оборонної боротьби матірного пня з наскоками своєї відчуженої галузки, підтримуваної силою чужинця-окупанта. Лунали тяжкі зідхання й стогнання, виблискували й котилися по обличчях сльози. По обох боках лилася братня кров.

Кому все те потрібне було? Кожний з нас має право ставити це питання. А всі ті, знані й незнані, що впали в обороні своєї віри православної з тиші могил своїх також питають: За що фізичні й духові муки ми терпіли? За що закатовано нас?

Ми ісповідуємо віру св. кн. Володимира Великого, ту віру, що він узяв її з Візантії, яка й вивела наших пращурів із темряви поганського перунства чи дажбогства а впровадила в світло правди Христа Бога. Від початку до сьогоднішнього дня ми незмінно визнаємо її. Внезабарі відзначатимемо тисячоліття її наявности в наших єствах.

До відзначення тієї самої річниці готуються також українці католики. Кардинал Й. Сліпий висловив навіть бажання, щоб „найважливіші моменти" відзначування того 1000-ліття відбувалися „спільно з нашими братами православними". Над цим ото чоловік і замислюється. Бо ж де й яка є в них історично-правна підстава для того? На чому ґрунтується їхня претенсія до того 1000-ліття? Чим й як вона вмотивовується?

Звичайно, безумний лише заперечував би тотожність християнства прадідів українців католиків з християнством наших прадідів. Божевільний хіба додумався б до того безглуздя. В давнину ввесь український народ був однакового православного віровизнання.

Але історичних фактів обминути неможливо. А вони говорять нам, що є християнство і християнство, не в усіх християн воно однакове.

Коли дивитися на подію, що відбулася в нашому церковно-релігійному житті близько 400 років тому та на її наслідки — то насувається послідовно-правильне, логічне питання: 1000-ліття якого християнства відзначатимуть українці католики? Того первісного, що охрестилися в ньому кияни в 988 р. і яке згодом охопило всю Русь-Україну, вони не зберегли і не визнають його. А до тисячоліття християнства, набутого актом Берестейської унії довженний шлях простелився.

Логічне міркування приводить до констатації, що християнство наших католиків не таке, як було колись у їхніх предків; не те, що ось-ось уже тисячу років ми носимо його в собі. У них воно інше. Прикрий, болючий це факт. Але факт. Тим то ані нам з ними, ані їм з нами не по дорозі до спільного відзначування тисячоліття християнства в Україні. У такій спільності не важко спостерегти елемент лицемірства.

Крім того, у світлі „патріяршого" послання до українського народу з червня 1975 р., лише католики поєднані з Христом; у „патріярха" Йосифа ще й далі актуальна проблема „об'єднання нашого народу в Христі". То як же розуміти його заклик, щоб об'єднані відзначали тисячну річницю об'єднання з Христом спільно з необ'єднаними з Ним? Це, либонь, наслідок алогічного процесу мислення.

В енцикліці папи Івана Павла II „Redemtor Hominis" (Спаситель людини, чоловіка) сказано: „пізнайте правду а правда визволить вас". У цих словах Господа нашого Ісуса Христа міститься фундаментальна вимога — вимога чесного ставлення до правди.

Не маю на думці догм — боговідкритих істин Церкви Христової. Протягом століть питання догм становило й становить предмет дискусії визначних богословів християнського світу. Проте справа й досі там, де була.

У мене на увазі наша церковно-історична правда. Цю правду треба пізнати; не заплющувати очей, або й усю голову, як струсь у пісок устромляти, щоб її не бачити: пізнати кришталево-чисту правду про походження українського християнства — без якихось софістичних домішок, випродукованих за рецептою польських єзуїтів.

Така правда виявить непричетність католиків до київської події з 988 року. Чому? Сказано вище.

(„Український Голос", 16 травня, 1979)

БЛАЖЕННА КНЯГИНЯ КИЇВСЬКА ОЛЬГА І РИМ

В українській церковно-історичній літературі прокатолицького напрямку часто можна натрапити на твердження, що Русь-Україна завжди тяжіла до Риму. Цю її схильність до нього, прагнення до нав'язання контакту і втримування з ним постійних зносин та бажання релігійно бути в його юрисдикції, — все це, за твердженням українських католицьких авторів, засвідчила бл. кн. Ольга у святому хрещенні — Олена) своїм посольством до німецького короля Оттона І.

Наші літописи мовчать про те посольство. Зате ж докладно, з задовільною виразністю мовиться про нього в західніх католицьких хроніках.

Свідчення західніх хронік

У німецькій хроніці т. зв. „Продовжувач Реґінона" за 959 рік сказано: „Прийшли до короля **як виявилось пізніше фальшиві посли** Олени, королеви Руґів (Helenae reginae Rugorum), що охристилася в Царгороді за імператора Романа, і просили вислати для того народу єпископа і священиків". (Це і дальші підкр. мої).

Там таки під 960 р. занотовано: „Король святкував свято Різдва Христового у Франкфурті, де Лібуцій, з братів манастиря св. Альбана високоповажаним єпископом Адальдагом був висвячений на єпископа для Руґів (genti Rugorum).

Там само під 961 р. зазначено, що „Лібуцій, якому в минулому році деякі справи стояли на заваді до виїзду, помер 15 березня цього року. На його місце висвячено Адальберта з братів манастиря св. Максимина в Трірі. Благочестивий король, зо звичайним йому милосердям, забезпечив його щедро всім потрібним і з честю вислав до Руґів".

І врешті, у тій самій хроніці за 962 р. записано, що „в цьому році вернувся назад Адальберт, висвячений на єпископа для Руґів, бо не мав успіху в тому для чого

було його послано і бачив усі свої старання даремними. **У дорозі декого з його супутників убито, а він сам ледве втік".**

Автор Гільдезгеймського літопису кінця X ст. розповідає: „До короля Оттона прийшли посли руського народу (Rusciae gentis) і просили його, щоб він послав їм одного зі своїх єпископів, який показав би їм шлях істини. Вони казали, що хочуть покинути поганство, а прийняти християнську віру. Король вволив їхньому проханню і послав католицького по вірі (fide catholicum) єпископа Адальберта. Але, як показалося, **посли говорили неправду".** Те саме повторюється в літописах Кведлінбурзькому і Ламбет Ашафенбурзькому.

У Корвейському літопису під 959 р. зазначено, що „король Оттон на прохання руської королеви послав їй Адальберта, ченця нашого манастиря, що пізніше був першим єпископом у Маґдебурзі".

Титмар, єпископ Мерзебурзький, згадуючи в своїй хроніці єпископа Маґдебурзького Адальберта, підкреслює, що він був висвячений на єпископа для Русі (Rusciae) **„але погани вигнали його звідти".**

Про походження кн. Ольги

У наших літописах, як було вже сказано, немає згадки про посольство кн. Ольги до короля Оттона I. Факт цей, одначе, не створює підстави для іґнорування зафіксованого західніми хроністами, немов би все те від початку й до кінця — фікція. Стоїть лише питання в кого й на якому ґрунті з'явилася думка, що привела до зареєстрованого на Заході епізоду.

Ми не маємо безсумнівних даних щодо походження кн. Ольги. Одні історики доказують її варязьке походження та що була вона дочкою високого ранґом варязького військовика, сказати б — генерала. На думку інших — вона слов'янка, при чому не з якогось княжого чи боярського роду а дочка простих, нехитрих батька й матері з лісистих околиць вполиже місця, де пізніше постало місто Псков, а за того часу, за висловом літописця, „еще граду Пскову несущу".

З історії знаємо, що за реґентства кн. Ольги на високих постах і посадах в Русі-Україні багато було варягів.

Саме тому й стояли вони коло неї досить близько. А коли ще приймемо першу версію щодо її походження — то цілком певне, що в її оточенні, серед охрещених уже варягів, могли бути її родичі — християни латинського обряду. Всі вони, безперечно, знали, що кн. Ольга не досягла своєї мети протягом майже піврічного перебування в 955 р. у Царгороді. Недосягнену частину мети її поїздки в Царгород становило те, що пізніше осягнув її внук св. кн. Володимир Великий, а саме: через охрещення, а потім і через шлюбне споріднення з візантійською імператорською династією, вийти з поганського упослідження і стати династичною аристократією.

Це, власне, для здійснення цього пляну кн. Ольга їздила в Царгород. Втрата надії на одруження сина Святослава з візантійською принцесою не змінила її настанови до християнства, постанову свою зреалізувала: вернулася в Київ християнкою.

Де охристилася кн. Ольга?

Коли мова йде про місце хрещення кн. Ольги — однозгідности нема. В церковно-історичній літературі трапляються погляди, які ставлять під сумнів оповідання літописця, що хрещення кн. Ольги було звершене патріярхом у Царгороді. Проф. Гр. Лужницький, гр.-католик, ставиться з недовірою до літописної оповіді і коротко зауважує, що „це може бути вигадане".

За міркуванням православного проф. О. Лотоцького, кн. Ольга не мала рації хреститися в Царгороді, бо не осягла мети своєї подорожі туди. Своє припущення проф. Лотоцький підсилює ще й тим, що імператор Константин Порфірородний, в своїй оповіді про прийняття кн. Ольги в Царгороді за її другого там перебування в 957 р., називає її не християнським її ім'ям Олена, тільки поганським Ольга. За його концепцією, кн. Ольга, хоч може й потайки, охрестилася в Києві.

Але — якщо можна покористуватися тут богословським терміном — це лиш теолоґумен, тобто: погляд однієї особи а чи й групи осіб, який вимагає потвердження свідомістю всієї української церковности, а такого немає.

Адже ми, майже тисячолітні християни, і тепер звемо хрестителя Русі-України його поганським ім'ям Володи-

мир, а не християнським Василій, як і кн. Ольгу — Ольгою, а не Оленою.

Про хрещення кн. Ольги в Царгороді свідчать грецькі й західні католицькі джерела. Згаданий вище „Продовжувач Реґінона" зве княгиню її християнським ім'ям Олена і виразно зазначує, що охрестилася вона в Царгороді. Про це свідчить також наш чернець Яків, кажучи, що християнкою прожила вона 15 років.

Самовільство послів

На ґрунті невдачі, що її зазнала кн. Ольга в Царгороді, у варязькому її оточенні з'явилася думка: якщо Візантія так високо ставить себе й Києвом гордує, то Русь-Україна може прийняти Св. Хрещення з Заходу, від ієрархії римської юрисдикції. Адже й на заході панують миропомазані імператори. І ті ото варязькі елементи, за свого чергового посольського перебування на Заході в справах торговельно-політичних, з власної ініціятиви зважились на реалізацію своєї думки. Вони, мабуть, були впевнені, що кн. Ольга прийме західніх місіонерів, поставлена перед фактом їхнього прибуття.

У сподіваннях своїх помилялися. Для кн. Ольги, як зазначує історик, замало було зв'язку з напіввварварськими володарями західньої імперії; вона знала, яку низьку оцінку вони мали на візантійському царському дворі. Мудра й амбітна правителька Русі-України прагнула до пов'язаности зі справжніми імператорами. Рим не міг їй того дати. За того часу одинокими незаперечними аристократами, цезарями-авґустами були візантійські базилевси-імператори.

У цьому випадку посли перевищили свої компетенції, це було явне надужиття своїх уповноважень. Тим то й не дивно, що їхній авантурницький задум скінчився так безславно. А що саме такий був його кінець однозгідно свідчать сучасники події — західні літописці.

Розповідь наших католицьких авторів про запрошення кн. Ольгою латинського духівництва для християнізації Русі-України базується виключно на вказаних вище німецьких хроніках. Мовчанка про те запрошення українських літописів, цього джерела й основи нашої історії, зовсім не береться ними до уваги. Для виправдання такої

нечемної поведінки зі своїми рідними історичними джерелами вироблено леґенду про підроблення літописів. Дослідники нібито ствердили, що цензура візантійських митрополитів в Україні спотворила наші літописи; під їхнім, мовляв, тиском усе для Візантії неприємне, зокрема обвинувачення на її адресу, „(їх безумовно було чимало!) хтось невідомий нам з літописів усунув". (Гр. Лужницький „Українська Церква між Сходом і Заходом", стор. 37).

Це один з довгого ланцюга здогадів проф. Г. Лужницького. Висловлено його з відчутною впевненістю, тоном категоричним, резолютивним та ще й піднесеним голосом (на це вказує знак оклику) так, неначе він являє собою незаперечну самоочевидну істину. Такий мовний відтінок відразу насуває думку, що проф. Лужницький вимагає від читача, щоб він „на віру" прийняв це його голослівне твердження. Голослівне, бож не назвав він ані прізвищ дослідників, що викрили пофальшування, ані назв їхніх праць. Приховування цих даних — загадкове вже само по собі — не дає змоги зазнайомитися з властивими для справи науковими трактатами і пересвідчитися в правдивості твердження.

Мова про пристосування змісту наших літописів до візантійського смаку не має документальної бази — це фікція, плід фантазії. Пофальшування літописів ніде й ніким не було доказане і на тверде переконання нашого православного загалу ніколи обґрунтованими як слід фактичними даними доказане не буде. Тим то дозволяю собі думати, що зацитоване твердження ґрунтується виключно на авторитеті й дослідах проф. Гр. Лужницького.

Невдале тлумачення

Заперечні свідчення західніх літописів не заважають католицьким авторам писати, що посли, запрошуючи латинське духовенство, робили це з доручення кн. Ольги. Їх не бентежить цілковите банкрутство Адальбертової місії, — цієї, за їхнім розумуванням, другої спроби охрестити народ Русі-України в католицькій вірі. (За першу таку спробу вважають висвячення Лібуція). Вони неначебто й не знають, що для декого спроба та скінчилася трагічно — у вічність відійшли. Належних висновків з цього не зроблено. Навпаки, повторюєть-

ся й далі те саме, неначе б палке бажання чогось собі милого й вигідного спроможне змінити історичну правду.

За концепцією наших католиків Адальбертова місія не мала успіху тільки тому, що прибув він у Київ тоді, коли керма держави була вже в руках сина кн. Ольги — Святослава. А він поганство привертав.

Поперше, поганство, тогочасна віра наших пращурів, не було скасоване, чи хоч би тільки на якийсь час заборонене. Тож недоречно мовити про його привертання. Хіба ж можна привертати щось, що не зазнало перерви?

(По асоціяції пригадується тут, як то в своїх амбітних прагненнях наші католики договорилися до такого очевидного абсурду як „десятиліття відновлення патріярхального устрою „Помісної УКЦеркви". Якими шляхами дійшли вони до такої чудасії — важко второпати. Коли в Україні був патріярхальний устрій? Хто був першим патріярхом? Коли, чому й як той устрій припинився? Справді, дивом дивуєшся, що інтеліґентні люди, і напевне не без наукових титулів, дозволили собі на таку сміховинку. Та про це лиш так — мимохідь).

Подруге, таке розуміння справи стоїть у явному конфлікті з історією. Правління державою кн. Ольга передала синові Святославові в 964 р., отже після краху Адальбертової місії. Але навіть після тієї передачі державні справи фактично й надалі були під її безпосереднім наглядом, бож кн. Святослав майже постійно перебував у походах. Крім того, хоч кн. Святослав і був підо впливом своїх поганських дорадників, проте поганського фанатизму не виявляв, до християнства ставився толерантно. Кн. Ольга виховала свого сина в дусі цілковитої віротерпимости. Заборони хреститися не було і хрещення не впливало неґативно на кар'єру близьких до князя людей. В літопису сказано: „аще кто хотяше креститися не браняху, но ругахуся тому", тобто: охрещений лиш на кпини наражався.

Злослива вигадка

Логічно виникле з католицької настанови питання, чому це кн. Ольга, християнка візантійського обряду, постановила запросити латинських місіонерів, наші спритні католицькі казуїсти пояснюють тим, що вона, мовляв, зро-

зуміла марність своїх зусиль здобути в Царгороді автономну церковну ієрархію для своєї держави; вона ніби переконалася в цьому після свого другого там перебування в 957 р. І це власне тому в 959 р. вона „висилає посольство до німецького цісаря Оттона І з проханням прислати на Україну, до Києва, єпископа і священиків". (там же, стор. 39).

З цього виходить: автономну ієрархію кн. Ольга сподівалася здобути в Римі. Дуже дивно. Не туди ж бо дорога по автономію. Хто ж то повірить, що кн. Ольга, за характеристикою літописця „наймудріша серед людей", була настільки незорієнтована й наївна?..

Послідовно, в католицького історика виснувалася думка, що кн. Ольга навіть не старалася навернути сина Святослава на християнство, а не старалася неначебто тому, щоб пізніше, як престолонаслідник, відразу охрестився в латинському обряді і тим тісно зв'язав Київ з Римом. (Гр. Лужницький). Ось наслідок нехтування своїми історичними джерелами та шукання правди в західніх, католицьких, джерелах.

Наш літопис виразно свідчить, що на вмовляння матері охреститися, кн. Святослав відповідав: „Як я можу прийняти іншу віру? Моя дружина мене засміє". В іншому місці літописець відзначив Святославову впертість кажучи, що він „не послуша матере творяше норови поганськіє". На тлі цих цитат нісенітність концепції про зумисне відкладання навернення сина на християнство як і про його мотиви — очевидна; її творець грішить прийманням власних бажань за дійсність.

Ідучи далі шляхом неґації й вигадок, католицький інтелект прийшов урешті просто до фантастичного твердження. Візантія, мовляв, довідавшись про намір кн. Ольги, намагалася не допустити до зв'язків між Києвом і Римом і в намаганні своєму пішла так далеко, що навіть піддержувала поганські настрої серед найближчого оточення кн. Святослава — серед його військової дружини.

Це відхилення від історичної правди, плід до неймовірности збуялої, розперезаної фантазії, це злісний, кусливий наклеп, подиктований несумлінною тенденцією, пристрасним бажанням принизити Візантію, очорнити її й показати в непривабливих темних фарбах.

Це також наочний доказ, як далеко історик може зайти, щоб осягнути потрібне йому безладдя в системі людської свідомости.

Історія не постачає нам чогось, що потверджувало б, чи хоч би натяком давало сякий-такий привід для такої безсоромної злосливої вигадки. А втім, католицькі міркування, пов'язані з тим посольством, загалом засновані не на фактах, не на тому що було — тільки на групових, партикулярних уявленнях і настроях.

Безґрунтна теорія

Вироблена католицькими авторами теорія про римські симпатії кн. Ольги безґрунтна, дійсности вона не ілюструє. Постала вона в наслідок нехтування істотними для справи історичними даними, що їх якимсь дивним-дивом не добачають, а саме: що то були **„фальшиві посли"**, що вони **„говорили неправду"** та що **„погани його** (Адальберта — АС) **вигнали"**.

Звичайно, мотивів цього недобачення збагнути не важко. Тільки ж обминання підкреслених термінів, узятих з німецьких літописів, — з того основного й одинокого джерела підстав для католицьких тверджень про „зв'язки кн. Ольги з Римом", підважує ту теорію, робить її несприйнятливою і знижує її до рівня байки. Тут маємо до діла з поважною історичною неточністю.

Правда, декотрі автори мимохідь згадують, що за твердженням французького історика Амманна, погани вигнали Адальберта з Києва. Але це й усе. Про нищівні для теорії моменти, відзначені в німецьких хроніках, панує мовчанка. Навіть над Амманновим твердженням не замислюються, вочевидь відсувають його на бік і не затримуючись ідуть за голосом своєї настанови. А суть її — кн. Ольга мала намір увести в Україну латинське християнство.

Кінцеві примітки

Суб'єктивні уявлення католицьких істориків не виконують сподіваної ними ролі контрфорсів для підтримки й скріплення розповіді про якісь вигадані взаємини між Києвом і Римом, не витримують вони конфронтації з історичним джерельним матеріялом.

А коли візьмемо ще до уваги звістку німецького хроніста про те, що декого з Адальбертового оточення вбито **„а він сам ледве втік"**, то вся оповідь про нав'язання кн. Ольгою „контакту з Апостольською столицею" виглядає дуже неповажно, дійсно як уявлення чогось, чого насправді не було.

Проте, в українсько-католицькій історіографії панівною стала думка, що ініціятива щодо запрошення латинської ієрархії вийшла таки від кн. Ольги. Якщо справді так — то як пояснити факт, що в Києві привітали запрошених так неприхильно, ба більше — відвертою, неприховуваною ворожістю? Інформує про те не котрийсь з наших літописів, „підроблених візантійськими митрополитами", як твердить сучасний наш католицький історик, а таки чужоземний — німецький „Продовжувач Реґінона".

Здоровий, неупереджений глузд не може навіть думки до голови припустити, що кн. Ольга, ця всіма сторонами визначна історична індивідуальність, могла зготувати таке негостинне прийняття для нею ж таки запрошених королівських висланців. Проста логіка підказує: якщо кн. Ольга не захотіла навіть розмовляти з „українським єпископом латинського обряду", як зве Адальберта католицький історик, а кияни попросту вигнали його, то це хіба свідоцтво найкраще, що прибув він у Київ не на її особисте запрошення, та що мета його прибуття була не та, до якої йшла кн. Ольга.

Українсько-католицьке розуміння порушених тут справ не відбиває фактичного стану, витворилося всупереч історичним фактам — воно свідомо-небезстороннє.

Тільки ж від нехтування факти не перестають бути фактами. Іґнорування фактів, стверджених сучасниками події, німецькими хроністами, привело до висновків історично невірних, оманних. А послідовно й до інформування, хоч для католиків догідного, але наскрізь хибного, тенденційного — до такого, що стоїть у явному конфлікті з історичною дійсністю.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Гр. Лужницький: „Українська Церква між Сходом і Заходом".
2. І. Власовський: „Нарис історії Української Православної Церкви".
3. А. Б. Карташев: „Очерки по истории Русской Церкви".

ЗМІСТ

Стор.

Книга особливого характеру 5
Персональні дані до мого життєпису 9
Від автора 13

***

На маргінесі „Вселенського Собору" 15
Навколо II Ватиканського Собору 19
Вістка Великоднього ранку 24
Для ясности 27
Блискавична зміна 30
Крик і лайка завжди від безсилля 34
З приводу „Голосу православного" 38
Богоматір як перешкода до поєднання 42
Камені спотикання 46
Вірні назавжди 53
З приводу акції за „Український Патріярхат" 57
Подія і відгук 61
Хочемо правди 64
На мою думку 67
В обороні трираменного хреста 71
Безправні миряни 75
Наближення 78
„Найбільший син нашого народу" 81
Після маніфестації на „Золотій брамі" 85
Куди запрошують нас 88
„Пржедмурже хржесціяньства" 92
Мрії стали дійсністю 102
Знову патріярхат 105
Несумлінна тенденція 107
Претенсійність і перебільшення 110
Діли і пануй 113
Патріярхат не з'єднає 116
Братня відповідь на братнє запитання 120
На відхиленні від прямого шляху 123
З історії Хрестових походів 126
П'ять митрополитів 132
Про історично правні підстави 163
Лихварське розчарування 168
Чому так сталося? 171
А де ж мандат Христа? 175
З приводу однієї листівки 178
Спровоковане 181

Бунт мирян 185
Архиєпископ чи ієромонах 189
Християнство св. кн. Володимира Великого 192
Зневага прадідів 199
Навіяне редакційною 203
Минуло та не все 206
З блокнота 210
„Московська пропаґанда" 213
На марґінесі Архипастирського послання 218
Факти і фантазія 222
Про церковну єдність 227
Дивовижні твердження 233
На марґінесі одного речення 238
До питання нумерації Київських Митропол. Йосифів 242
Нестійкий доказ 247
„Наш кардинал Ісидор" 251
Постання Чернечого чину 256
Місіонери Західньої Церкви 260
Безсилля найкращого заборола проти комунізму 265
Примітки 269
Ми і вони 273
Немає серця, немає співчуття 277
Твердження — вигадка 280
Далека дорога до християнської єдности 283
З мого пункту бачення 287
Поєднання Українських Церков 291
Це хрестик, доню, православний 295
Про щось, що нейметься віри 298
Прояв готентотської моралі 301
Куди вітер віє 304
До проблеми „Об'єднання в Христі" 307
Зайва дискусія 311
Дещо про взаємовідносини між Православною
і Англіканською Церквами 316
Три мудреці зі Сходу 325
На марґінесі унікальної подорожі 331
Не розвалюйте Церкви 334
Знайдімо місце для Христа 338
На пляжі 341
На Різдво Христове 345
„З порожніми руками" 348
Ще про „Боже нам єдність подай" 351
Екскурсовод всього не сказав 355
„Аґенти . . . Ватикану" 359
Порожній гріб 363
Успіх сили у відступі 366

Дві мірки на однакове явище 370
Потрібна толерантність 373
На маргінесі Сесії Синоду Єпископів 376
Небезпечна тріщина 380
Не втрачаймо нервів 385
Після Синоду 389
Кому вони заваджали? 393
Напередодні Церковного Синоду 396
На закінчення Церковного Синоду 399
Ціна целібату 402
Розпорошене християнство 405
Спостерігаючи збоку 412
Посли були фальшиві 416
До питання спільного відзначення 1000-ліття Християнства в Україні 420
Блаженна Княгиня Київська Ольга і Рим 424