ПРАЦІ УКРАЇНСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА — ТОМ XV

OPERA THEOLOGICAE SOCIETATIS SCIENTIFICAE UCRAINORUM — VOL. V

Анатоль М. Базилевич

# ВВЕДЕННЯ У ТВОРИ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО

ТОРОНТО 1965 TORONTO

ПРАЦІ УКРАЇНСЬКОГО БОГОСЛОВСЬКОГО НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА — ТОМ XV

OPERA THEOLOGICAE SOCIETATIS SCIENTIFICAE UCRAINORUM — VOL. XV

Анатоль М. Базилевич

# ВВЕДЕННЯ У ТВОРИ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО

ТОРОНТО 1965 TORONTO

diasporiana.org.ua

# ПЕРЕДМОВА

*Беатифікаційний процес над боговгодним життям Слуги Божого митрополита Андрея розпочався дня 5-го грудня 1958 р. при Вікаріяті міста Риму. Основною частиною першої фази беатифікаційної процедури, так званого інформативного процесу, є провірення й перестудіювання всіх писань і творів Слуги Божого. Будьякий процес прославлення розпочинається переглядом писань даного праведника.*

*Отже, одним із перших завдань Постулятури справи Кир Андрея, було зібрати й упорядкувати його писання і твори. У вільному світі нелегко було це зробити. Не мали ми доступу до бібліотек і архівів Західньої України. Треба було малими частинами збирати духову спадщину Митрополита. Більші збірники оприлюднених писань Слуги Божого Постулятура дістала з митрополичої бібліотеки у Вінніпеґу, з бібліотеки Отців Редемптористів у Йорктоні, від Отців Василіян у Мондері та від Всечеснішого Отця Миколи Вояковського.*

*Інша трудність була та, що опубліковані твори Митрополита появлялися друком впродовж пів сторіччя, у якому пройшли дві світові війни. Коли 1926 р., з нагоди 25-річчя митрополичого правління Кир Андрея Шептицького єп. Йосиф Боцян писав літературний огляд пастирських послань Митрополита, що були появилися до того часу, то вже навіть тоді він не міг був роздобути текстів усіх послань. А від того часу проминуло друге чверть сторіччя і друга світова війна.*

*Однак, не зважаючи на труднощі, при співпраці відданих людей, вірних приятелів справи прославлення митрополита Андрея, Постулятурі вдалося зібрати й поклясифікувати тисячі сторінок, більшу частину друкованих творів Митрополита. Далі його листування, багато світлин і різні документи в його справі. Припускаємо, що є ще й такі оприлюднені твори Митрополита й документи, які ще не дійшли до нашого відома. Про інші знову хоч і знаємо, то їх*

*не маємо. Напр. не маємо монографії про київського митрополита Йосифа Велямина Рутського, яку митрополит Кир Андрей написав в останніх роках свого життя. Ця монографія лишилася в рукописі. Почали були її друкувати при кінці другої світової війни у Львові, але й цієї надрукованої вже частини не маємо. В рукописі залишилися ще інші писання Митрополита, яких не маємо.*

*У своїх численних посланнях і інших письмах митрополит Андрей залишив нам, його духовним дітям, свої поучення й заповіти. У них найкраще можна його пізнати, його душу, наміри, ідеали, прагнення... Те, що інші про нього кажуть, є завжди до деякої міри суб'єктивне. Але у власних його словах бачимо його самого, його апостольське серце, силу й глибину його проникливого розуму, його християнську любов, що обіймала всіх, своїх і чужих, його духове "я".*

*Отже було конечним, щоб ширший український загал краще пізнав Митрополита з істотних джерел, із того, що випливало з його власного серця. Від давна відчувалося потребу слова й думки Митрополита зробити доступними всім.*

*Ставимо перші кроки у здійсненні цієї потреби. До цього діла багато причинилися різні жертвенні люди й установи, як заподанням матеріялів і своїми пожертвами, так ще більше своєю працею. Їх є більше на різних континентах, у різних краях і, щоб когось не пропустити, щиро дякую їм усім разом за вклад у це велике видання і прошу все громадянство про дальшу піддержку у цьому цінному виданні. Видавництву Отців Василіян у Торонті дякую за видрукування першого тому послань.*

*Його попереджує загальний перегляд усієї творчости Слуги Божого митрополита Андрея, історія видань його творів, огляд стану праць і писань про Митрополита до тепер, що є широким уведенням у твори Митрополита. Мову й правопис до першого тому послань справив проф. д-р Василь Лев. Технічною редакцією першого тому, як теж справленням мови введення займався ред. Олександер Мох. Уведення у твори написав д-р Анатоль М. Базилевич.*

*Опісля, при Божій помочі, будуть видані дальші томи послань і інші писання Митрополита. Унійні писання Митрополита чужими мовами є вже в друку і небаром також будуть віддані в руки читачів, своїх і чужих, щоб думки великого Митрополита зробити доступними всім у Вселенській Церкві і поза нею.*

*о. Михайло Гринчишин, ЧНІ*
*Постулятор справи беатифікації і канонізації*
*Слуги Божого Андрея Шептицького, Галицького Митрополита*

# ВСТУП ДО ПЕРШОГО ВИДАННЯ ТВОРІВ

Час владицтва митрополита Андрея Шептицького творить окрему епоху в історії української греко-католицької Церкви. Це передовсім час всесвітньої війни та її жахливих наслідків. Митрополит Андрей, несений хвилями долі, вподібнився своїм життям до долі цілого українського народу та дав наймогутніший вислів нашої боротьби за церковні й національні права. Він став наглядним виразом нашого терпіння, словом — став першою особою в нашому народі.

Саме минає 35 літ, як митрополит Андрей засів на галицькому митрополичому престолі. Для вшанування цього рідкого ювілею гр.-кат. Богословська Академія у Львові вирішила продовжувати видання всіх Його творів, в яких у першу чергу відбивається обличчя цілого народу, його небесних і земних змагань, його страждань і бажань. Тим то Митрополит став великим українським церковним письменником та речником Католицької Церкви в нашім народі.

Очевидно, як пастир митрополит Андрей виявив свою душу передовсім у своїх пастирських посланнях, хоч крім того Він написав багато популярних і наукових розвідок, а особливо в останніх роках чимало богословських творів. Приступаючи до видання всіх творів, Академія певна, що йде назустріч бажанню всіх, передусім духовенства й наших вірних, що відчувають потребу зібрати дотеперішній письменський дорібок митрополита Андрея, розкинений серед стільки літ. Богословська Академія почувається зокрема до милого обов'язку сповнити це завдання, щоб тим чином сплатити бодай у частині довг вдяки супроти свого Основника.

Як перший том писань Митрополита видала Академія Його переклади "Аскетичних творів Святого Отця нашого Василія Великого", як IV-V том Праць Богословської Академії. Оце випускаємо II том писань Митрополита, з часу, коли був станиславівським владикою, бо в них віддзеркалюється також і наше християнське католицьке життя. Цей том виходить також і в меншому форматі для масового поширення. За ним вийдуть дальші.

Львів, дня 30 червня 1935.

# ВВЕДЕННЯ
# У ТВОРИ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО

## СПОНУКИ ВИДАННЯ ТВОРІВ. СТАН ПИСАНЬ ПРО МИТРОПОЛИТА

Є багато спонук до того, щоб уже тепер почати видавати твори Слуги Божого митрополита Андрея Шептицького, коли ще не зовсім закінчено збирати потрібні для цього матеріяли та коли ще навіть не закінчена бібліографія його писань і про нього, що обіймають уже багато сторінок машинопису.

Саме бо тепер проходить беатифікаційний процес для проголошення Слуги Божого блаженним, і звичайно буває так, що під час такого процесу не тільки збирається потрібний для цього матеріял, але й видається писання того, що його процес проходить, а теж і документи й інші матеріяли, щоб якнайбільш об'єктивно оцінити постать Божого Слуги.

Іншою спонукою до видання творів Галицького Митрополита Андрея є те, що багато матеріялів, які ще так недавно можна було зібрати, деякі його твори, переписка, донедавна нам доступні, на наших же очах пропали й ще тепер пропадають. Зуб часу робить своє. Тому, щоб зберегти для нас і майбутніх поколінь те, що зібране, й у близькій майбутності, вже під час редаґування, буде зібране, призиваємо Божої помочі, на неї вповаємо і так починаємо це цінне видання.

Ця сильна спонука до видання творів митрополита Андрея цілком практична. Не творення архіву як самоцілі для себе — для цього вистачало би призбирати матеріяли і їх відповідно впорядкувати — але спонука чи рація зробити твори Митрополита доступними для найширших кругів, для вчених дослідників з одного боку, і для загалу громадян із другого.

Бо так, як приклад життєвої дії Митрополита є тим, що не минається, — що присвічував його сучасникам і захоплював їх, він світить і теперішнім поколінням та, маємо надію, ще яснішим по-

лум'ям осяє майбутні, як свої рідні українські, так і всіх тих, що запізнаються з його дією й життям — так і "слово" Митрополита, написане чи сказане, як це слушно завважив у вступі до своєї праці о. І. Гриньох, є найцінніше з усієї спадщини Слуги Божого Андрея, Галицького Митрополита. Коли інші, хоч і як великі "...твори і зусилля Його трудолюбивого служіння Христовій Церкві та довіреному його архипастирському піклуванню українському народові більше чи менше підлеглі законам часу і носять на собі знам'я тлінної минущости..." — то його "слово" живе. Воно може далі голосити ті ідеї, що ними жив і для них працював великий Митрополит. Рівночасно воно, "як дзеркало людського ума й думки, найдосконаліше відображує постать та особовість свого творця й носія."[1])

Видання творів Митрополита дасть змогу поступити вперед у дотеперішньому досліджуванні цієї небуденної постаті, найбільшої посеред Українців та, без сумніву, однієї з виїмкових одиниць і у Вселенській Церкві.

Немає ще й досі монументальної монографії про митрополита Андрея. Така праця не можлива, доки духова спадщина Митрополита не буде оприлюднена. Дотепер маємо вже багато праць про життя й дію митрополита Андрея в українській, англійській, голяндській, італійській, німецькій, польській, французькій і інших мовах. Можна тут згадати таких авторів як д-р С. Баран, І. Боднарук, Преосв. Кир Іван Бучко (в італійській мові), о. П. Вергун (у німецькій мові), о. Постулятор М. Гринчишин, ЧНІ. "Артикули для започаткування процесу" (в італійській і українській мовах), що є офіційною публікацією уряду Постулятури в справі беатифікації Митрополита, В. Дорошенко, д-р П. Ісаїв, о. Й. Жан ЧСВВ і д-р Б. Казимира, д-р І. Копач, о. К. Королевський, якого невелика, але цінна праця про душпастирську, наукову й унійну діяльність була надрукована коротко по першій світовій війні, а друга велика, що є дотепер найосновнішою працею про Слугу Божого, вийшла оце недавно в 1964 році (обидві праці у французькій мові). Остання виходить уже поза рямці самого життєпису й дії Митрополита та розглядає церковні й політично-державні справи на европейському Сході. (Тут не з усіми поглядами автора можна погодитися.)

Далі треба згадати ще таких авторів: д-р О. Кравченюк, о. І. Назарко ЧСВВ (італійською і українською мовами), Ю. Я. Перейда ЧНІ (англійською і французькою мовами) — обидва автори про працю Митрополита для церковної єдности, М. Островерха, обширна праця Г. Прокопчука (в німецькій мові) й ще більша голяндки Й. М. Схювер, монахині Ч. С. Венедихта (в голяндській мові), Н. Садовський, що написав перший огляд десятирічної діяльности ми-

трополита Андрея, д-р Р. Сушко, д-р Л. Цегельський, та дневник дост. матері Митрополита С. Шептицької, що є документальним свідченням про дитячий і молодечий вік Митрополита і про його покликання до служби Богові (в польській мові), якого переклад на українську мову зладив проф. Д. Горняткевич. Цей переклад саме тепер вийшов окремою книжкою. І на кінець публікація, в другі роковини смерти Митрополита, о. І. Яцкова.

У зв'язку з цим треба ще окремо згадати кілька збірних праць, як: "Царський в'язень" (видана в 1918 р., по повороті Митрополита з царської неволі), "Чверть століття на митрополичому престолі" ("Богословія" за 1926 р., кн. 1-2), що є поважною збіркою статей про Митрополита з нагоди 25-річчя. Далі мале циклостилеве видання "Митрополитові Кир Андрієві Шептицькому; в перші роковини смерти" (1945 р.) і остання збірка статтей і наукових доповідей "Про Великого Митрополита Андрея" (видана "Логосом" в 1961 р.). Треба тут також згадати, що над листуванням Митрополита працює д-р Б. Казимира і перша його праця з цієї ділянки майже готова, щоб її видати окремою книжкою.

Згадані більші й менші праці, з яких деякі дуже замітні, представляють або ціле життя й діяльність Митрополита, або охоплюють якийсь її відтинок, або розглядають деякий період із життя Митрополита чи характерні прикмети його благородної вдачі, ставлення до нього своїх і чужих. Деякі з них вносять щось нове в досліджування постаті Митрополита. Очевидно, що цей тут список не повний, бо всіх життєписів Митрополита поодиноких авторів, більш або менш удалих, та популярних малих брошур написаних дотепер українською і іншими мовами, є більше.

Багато нового матеріялу дають також розвідки, коротші й довші статті і спогади, поміщувані в різних періодичних виданнях чи різних збірних працях (не в цілості присвячених Митрополитові), альманахах і т. п. українською й іншими мовами. Їх не можливо тут вичисляти, навіть селективно, бо ж не є воно ціллю цього введення вичерпати ввесь друкований матеріял про Митрополита. Це справа бібліографа.

Коли так стоїть справа з життєписами Митрополита й життєписними причинками, то дотепер нема ще взагалі суцільного аналітичного твору, який з'ясував би думки Митрополита на різні справи, відзеркалив би спосіб його думання, чи хоч вичерпав би аналітично одну ділянку з цього пребагатого матеріялу. Те, що досі написано в цьому напрямі, це в більшості причинки, цитування окремих думок чи поглядів Митрополита на різні справи, або його проповідей, принагідних промов, висказів ітп. У кращому випадку це короткі роз-

відки та друковані конференції чи доповіді про погляди Митрополита, головно на теми церковного об'єднання, відношення його до науки, його погляди про мистецтво ітп. Що ж тоді говорити про ділянки зовсім недосліджувані?

Найбільшою аналітичною працею дотепер є цитована вже праця о. І. Гриньоха. Вона виросла теж із доповідей, що їх автор виголошував про Слугу Божого Кир Андрея, а опісля додав до них розділи про унійні й богословсько-аскетичні погляди Митрополита. Ця праця замітна також чітким накресленням духового "я" Митрополита. Це "щось", що ставило Митрополита понад пересічність, що робило його *"великою і небуденною* людиною..." "це, поперше, вміння піднятися понад будні і реальність, які нас у даний момент оточують чи навіть повністю беруть у свої обійми, і, подруге, ця людина була наділена великим Божим даром бачити глибше, якщо мова про історичне минуле, вірніше й об'єктивніше та безпристрасно, якщо мова про теперішність, і вкінці багато далі, якщо брати до уваги прийдешнє..."[2]) Ця праця посунула наперед досліди над постаттю Митрополита започаткуванням аналізи соціологічних поглядів Митрополита (його думки про побудову держави, про християнський патріотизм), та аналізою деяких його богословсько-аскетичних поглядів. О. І. Гриньох також широко розгорнув думки Митрополита в справі церковної єдности, передусім на підставі писань Митрополита з останніх років його життя.

Як сказано вже, те, що досі написано в аналітичному напрямі про Митрополита, це незавершені, некомплетні праці ще й у тому напрямі, що вони *обмежені часом*. Вони не вичерпують думок Митрополита на якусь справу чи ділянку праці, беручи до уваги ціле його життя, а насвітлюють тільки якийсь його період, даючи більш чи менш удалий вибір думок Митрополита. Тимчасом дуже цінні були би праці, що досліджували б також, *як розвивалася думка Митрополита на різні справи продовж цілого його життя.*

Треба би простудіювати різні твори Митрополита як і обставини, в яких Митрополит їх писав. Іншими словами дослідити які нагоди вплинули на їх писання, котрі Св. Отці й філософи, які твори і хто взагалі з тих, з якими Митрополит зустрічався, мав вплив на формування його філософічно-богословської думки, його аскезу, на його концепцію в справі церковної єдности, і в різних інших питаннях, тобто що було його власне, і що Митрополит запозичив у інших великих умів і перетопив у своїй душі.

Ці ділянки досліду дотепер були зовсім не рухані. Щойно тепер розпочинаються в цьому напрямі перші досліди; нпр. о. д-ра

М. Соловія, ЧСВВ, у справі концепції церковного об'єднання Митрополита. Проф. д-р О. Кульчицький запропонував навіть оснувати "Осередок досліду українського релігійного життя", що м. і. також зайнявся б вивченням великої постаті митрополита Андрея.[3])

Глибину думок митрополита Андрея більше оцінили мабуть чужинці, аніж його рідні земляки. Хоч як високо земляки цінили Митрополита, то все таки в більшості за його дію, аніж за глибину його думок, яких часом і не розуміли.

Чужинці мали також відповідну перспективу віддалі, якої не мали Українці, і тому вони могли бачити Митрополита так, як не могли його бачити й оцінювати ті, що бачили його зблизька.

Тут можна б навести приклад-порівняння, що ним ілюстрував різні справи таки самий Митрополит. Коли ми є у підніжжі гори, то не маємо змоги бачити всю її велич і красу. Щойно з віддалі можемо їх оцінити. Коли ж вийдемо на самий вершок гори, тоді перед нами розкриваються горизонти широкі й нові, що їх з підніжжя гори не видно. Такою духовою горою був саме митрополит Андрей. Щойно з віддалі часу будемо могти його оцінити краще, як це ми могли робити за його життя, і щойно тоді, коли перестудіюємо глибину його думок, побачимо й ті виднокруги, що їх він бачив, а багато з нас їх не завважували, або просто таки не розуміли, хоч Митрополит нераз указував нам на них. Нпр. його концепцію об'єднання Східньої Православної Церкви з Католицькою Церквою зрозуміли краще на Заході, аніж у нас; те саме можна сказати про збереження чистого східнього обряду, і ін. думки-ідеї Митрополита.

Вивчення поглядів і поважних праць чужинців про митрополита Андрея буде мати ще й той добрий наслідок, що вони причиняться може до більш віродостойної оцінки Митрополита в опінії світу, як праці своїх. Бо українські автори були або його духовими дітьми, або розцінювали його як власного, рідного Архипастиря, і тому в опінії посторонніх можуть уважатися до деякої міри поглядами спертими на чуттєвій основі.

Праці чужинців, коли будуть сперті на дійсні факти, можуть іще більш успішно причинитися до опрокинення неприхильних оцінок Митрополита, як такі самі праці з українського боку. Бо в зв'язку з дослідами над постаттю Митрополита треба брати до уваги ще й ті писання про нього, що йому неприхильні, або навіть і крайнє ворожі. Одні з них виникли з непоінформованости, інші написані, щоб дискредитувати його велику Особу, викривити його найблагородніші наміри та представити його дію в кривому дзеркалі.

Таких голосів не бракувало за життя Митрополита, не бракує їх і тепер. Вони походять від авторів зі середовищ неприхильних українському народові або Католицькій Церкві, часто обидвом, а тим самим ворожих й у відношенні до Митрополита. Та в Св. Письмі читаємо, що "...у вічну пам'ять буде праведник... не побоїться злої вістки" (Пс. 111, 6-7). Тож і ці напади Митрополитові не пошкодять. Вони тільки звернуть більшу увагу на нього, піднесуть його особисті прикмети: святість, відвагу і безстрашність в обороні Христових заповідей і Церкви, в обороні покривджених, без огляду на віроісповідну й національну приналежність, в обороні справедливих домагань українського народу. Бо ж саме за таку його дію, що нерозлучно була зв'язана з діяльністю Митрополита — доброго пастиря, нападали та ще й тепер нападають на нього.

На цьому місці треба згадати теж і про бібліографію. Повної бібліографії творів Митрополита, як уже згадано, ще немає. У цьому напрямі працює Постулятура, якої підручна циклостилева бібліографія обіймає вже кількасот бібліографічних позицій.[4]) Першу бібліографію до послань Митрополита зладив єп. Йосиф Боцян, що написав літературний огляд пастирських листів Митрополита за час 1899-1919.[5]) Цей огляд можна назвати аннотованою бібліографією. Тут подано, крім точних бібліографічних даних, також зміст кожного послання. Цей літературний огляд починається малим вступом і кінчається загальним підсумком усіх пастирських листів до 1925 р. включно, то є їх загальною характеристикою. Тепер у ділянці бібліографії про Митрополита працює д-р О. Кравченюк. Він написав уже дві праці про Митрополита в чужих виданнях. У першій автор зібрав сорок вісім бібліографічних одиниць та зреферував це у розвідці, що попереджує цей бібліографічний список.[6]) Друга його праця, з найобширнішою дотепер бібліографією про Митрополита, недавно видрукована Логосом у 1963 р. Вона обіймає вже двісті вісімдесят бібліографічних одиниць. Попереджує їх також розвідка про Митрополита.[7])

Очевидно, що й праця єп. Й. Боцяна і дві праці д-ра О. Кравченюка не є в стислому значенні бібліографічними творами для себе. Вони є окремими публікаціями про Митрополита, але мають найбільшу дотепер друковану бібліографію, таку, якої ніхто дотепер не дав. У цій черзі треба також назвати ще працю д-ра Г. Прокопчука про Митрополита, бо в ній подана на кінці велика бібліографія.[8])

Стільки про стан дослідів над постаттю Митрополита, їх можливості та про потребу монографій, що їх мають написати вчені, длячого видання творів Слуги Божого Андрея конечне. Однак є ще

інший, вище тільки згаданий аспект цієї справи. "Слово" Митрополита мусить промовляти не тільки до дослідників, але і до найширших кругів. Митрополит Андрей "став великим церковним письменником і речником Католицької Церкви в нашому народі", як написано про нього в передмові до першого видання його творів, що поміщена також і в цьому томі.

Багато його писань, зокрема більшість його пастирських листів, були й останутъ *програмовими*. Програмовими для мирян, для їх різних суспільних груп, професій і станів, а вже особливо програмовими для духовенства, навіть на найвищому ступні священства. Писання Митрополита є програмовими для всіх на дорозі осягнути вічне спасіння, для старших, молоді й дітей; програмовими, як сказано, у практичній душпастирській праці, програмовими для селян, робітників, інтеліґентів, а серед них і для політичних провідників, що за Св. Євангелієм, мають служити, а не панувати; для економістів, виховників і т. д. Бо до них усіх звертався Митрополит або розглядав ділянки їх праці.

Митрополит Андрей був великим знавцем людських душ узагалі, а національним психологом, знавцем української вдачі, з її додатними й від'ємними сторінками зокрема. А на великому відтинку праці для церковної єдности, що була провідною ідеєю його життя, Митрополит накреслив нові напрямні праці, сьогодні вже загально прийняті в Католицькій Церкві. Думка Митрополита була за повним збереженням східніх традицій та адміністративної побудови Східньої Церкви, а не її абсорпції, як донедавна було, що також підносив на Вселенському Соборі, Ватиканському II Мелхітський Патріярх Максим IV і наш Митрополит-Ісповідник Кир Йосиф.

І багато інших справ, що їх Митрополит розглядав у своїх писаннях, актуальні ще й сьогодні. Інші щойно тепер набирають значення, і то не тільки в українській, але й у Вселенській Церкві. Бо прикметою духа Митрополита було, як згадано, і те, що він бачив справи далеко наперед. Нпр. він бачив потребу ширших душпастирських основ і тому старався не тільки про вічне спасіння своїх вірних, але теж і про їх дочасний добробут, так, як цього вимагають тенденції душпастирювання, які щойно тепер приходять до слова в ширших розмірах та зачинають нову еру в практиці душпастирства.

Або його думки про участь мирян у парохіяльному житті, як поміч для душпастирів у тій праці, що її вони самі не можуть виконати, бо на те вже не стає в них часу. На цю тему Митрополит написав кілька послань, а два з них про церковне братство, ще 1905 року, далеко перед тим, заки постала Католицька Акція.

Всі оті справи сьогодні дискутуються в Католицькій Церкві та розглядалися і на Вселенському Соборі Ватиканському II.

У писаннях Митрополита пробивається універсальність його вдачі, себто прикмета бачити справи в цілості, бачити людей і справи з різних сторін, у повноті. І в цьому напрямі його писання теж програмові і треба їх гідно наслідувати.

Вкінці ще одна спонука до видання творів митрополита Андрея. Наша честь і глибока вдячність у відношенні до Слуги Божого Кир Андрея, Галицького Митрополита, вимагають зберегти його духові скарби. Видання його творів буде тривалим пам'ятником Слузі Божому Андреєві та причиниться до наслідування його в різних життєвих обставинах. З них навчимось мудрости "...поводження і неповодження...", щоб "...не виноситися в одних і не упадати в других...", мудрости "всього, що переминає й всього, що триває...", щоб ніколи не оцінювати "дібр інакше, як по їх дійсній вартости...", "мудрости мужества й сили...", щоб не звалила нас ніяка буря.[9])

Видання творів причиниться до наслідування чеснот Митрополита, його способу думання, як нами, його земляками і їх нащадками, де б вони не жили, так теж і всіми іншими людьми доброї волі, що зустрінуться з його думками, як теж із літописом його життя. Своєю дією як і писаннями Митрополит переступив границі України та записався в історії Вселенської Церкви як одна з її найвизначніших постатей.

---

[1]) Гриньох, о. Іван. Слуга Божий Андрей — благовісник єдности. Мюнхен, накл. автора, 1961, стор. 12.

[2]) Цит. твір, стор. 17.

[3]) Кульчицький, проф. д-р Олександер. До проблеми "психологічної постаті" митрополита Андрея Шептицького, I-II, "Наша Мета" (Торонто), 24 листопада і 1 грудня 1962, рік XIV, ч. 48 і 49.

[4]) [Гринчишин, о. д-р Михайло, ЧНІ.] Тимчасовий список письм митрополита Андрея Шептицького. 24 стор. (літограф.).

[5]) Боцян, єп. Йосиф. Пастирські листи митрополита Андрея. Літературний огляд. Богословія (Львів), 1926, кн. 1-2, стор. 94-149.

[6]) Кравченюк, д-р Осип. Митрополит Андрей Шептицький в англомовних публікаціях. Йорктон, Саск., вид. Логос, 1961. 28 стор. (Бібліотека Логосу, том XVII). Бібліографія на стор. 27-28.

[7]) Кравченюк, д-р Осип. Велетень зо святоюрської гори. Причинки до біографії Слуги Божого Андрея Шептицького... на підставі чужомовних джерел. Йорктон, Саск., Логос, 1963. 148 стор. Бібліографія на стор. 138-48. (Бібліотека Логосу, том XXXIV).

[8]) Prokoptschuk, Dr. Gregor. Der Metropolit. Muenchen, Verlag Ukraine, 1955. 299 S. Die Bibliographie, S. 283-288.

[9]) З молитви укладу митрополита Андрея п. з. "Прохання про мудрість", що є частиною твору "Божа Мудрість", Львів, Біблос, 1932, ст. 22.

## ІСТОРІЯ ВИДАНЬ ТВОРІВ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ

Історія видань творів Митрополита дотепер дуже коротка. Якщо йдеться про зібрання творів митрополита Андрея, то в цьому напрямі зроблено тільки початок. Гр. кат. Богословська Академія у Львові в серії своїх праць (том XIV) почала була видавати "Твори Митрополита Андрея Шептицького". В 1935 р., заходом тодішнього о. ректора, тепер Митрополита-Ісповідника Кир Йосифа Сліпого, вийшов тільки один том пастирських листів Митрополита. Цей том містив вісім послань Митрополита до вірних і духовенства станиславівської єпархії.[1])

Перших сім послань, надрукованих у цьому томі, були дійсно в хронологічному порядку першими посланнями, що їх Митрополит написав, будучи ще станиславівським єпископом (1899-1901). Восьме послання, поміщене в цьому виданні, було з 1904 р., тобто написане тоді, коли Слуга Божий був уже Галицьким Митрополитом з осідком у Львові. Воно було поміщене в цьому виданні тому, що було звернене до вірних станиславівської єпархії, написане з нагоди висвячення на станиславівського єпископа о. д-ра Григорія Хомишина, тодішнього ректора Львівської Духовної Семинарії, який, як відомо, загинув як ісповідник св. віри у в'язниці 1945 р. Цим посланням Митрополит впроваджує нового єпископа і, з нагоди єпископської хіротонії, пише про уряд єпископа в Церкві взагалі, та яке значення має цей уряд для вірних і яке повинно бути відношення вірних до свого владики.

З цього саме видання творів передруковуємо в нашому виданні перших сім послань Митрополита, ще далі виправивши мову. А також передруковуємо звідсіля коротке вступне слово до цього першого видання творів Митрополита.

Редакція цього першого тому послань Митрополита завдала собі багато праці, бо не тільки виправила мову — правопис та стиль — відповідно до потреб часу, замінюючи довгі речення кількома, але теж для проглядности підкреслила товстим друком багато місць у тексті та поділила цілий текст, навіть додаючи деякі нові піднаголовки і відступи в тексті. Деякі піднаголовки замінила іншими.

Цитати зі Св. Письма в церковно-слов'янській мові перекладено на живу українську мову. Подано також порядкові числа в хронологічній черзі послань. Послання останнє, тобто до вірних станиславівської єпархії (з 1904 р.), має у львівській редакції число вісім, хоч хронологічно воно припадає на пізніше. Ця редакція мала інший ключ, що за ним порядкувала послання. У теперішній нашій редакції це послання прийде у своїй хронологічній черзі, разом з іншими посланнями того часу. Також типічну форму пастирських листів, на початку і на кінці кожного послання, львівська редакція замінила сумаричним піднаголовком до кожного послання (тобто разом в одному місці подала адресатів, до кого були ці послання звернені, що звичайно є на початку кожного пастирського листа, і місце написання та дату послання, що звичайно є в пастирських листах на кінці).

В нашому виданні ми прийняли львівську редакцію з тією зміною, що товсто підкреслені місця в тексті заступлені курсивою, а скорочення слів розвинено в цілі слова. В дальших посланнях теперішнього нашого видання творів, як це бачимо з текстів поміщених у цьому першому томі (посл. 8-13) впорядкування тексту є дещо інше, як у перших сімох. Воно не має числового позначення поодиноких уступів, де цього не було в оригіналі; також нових піднаголовків не дано там, де їх в оригінальному тексті не було. Тому в посланнях "Про достоїнство й обов'язки священиків", "До української інтеліґенції" і "Про ювілей" (послання 9, 10 і 12 в теперішньому томі), нема піднаголовків уступів. Подібно, як у львівському виданні творів з 1935 р., також подано дату й місце написання на початку кожного послання, а не на кінці, як є в оригінальному тексті, і скорочено вступну форму звернення, якою починається кожне послання. Термін "Русин", "руський", уживаний свого часу в Галичині, заступив мовознавець терміном "Українець", "український".

Мову цих послань виправив проф. д-р Василь Лев. У руках ред. Олександра Моха спочивала ціла технічна редакція теперішнього першого тому послань. Він також справляв мову введення.

Другим виданням послань Митрополита є передрук у "Логосі" тих послань митрополита Андрея, що були друковані за часів першої большевицької окупації західніх українських земель (вересень 1939 — червень 1941) у Львівських Архиєпархіяльних Відомостях — (в цьому часі вони були наперед друковані на циклостилю, а пізніше розпорядки Митрополита були розповсюднювані у письмових ручних переписах). — Ці послання вийшли опісля окремою відбиткою у серії видань бібліотеки Логосу.[2]) Видання передрук цих

матеріялів ще тепер далі продовжується в Логосі, Йорктон, Саск. Однак це видання "Логосу" не можна назвати виданням творів Митрополита, хіба в ширшому розумінні, бо воно містить увесь матеріял, що був у тому часі друкований у Львів. Аєп. Відомостях, отже також матеріяли з Соборів, далі розпорядки Митрополита для оо. деканів, а також відомості з єпархії, нпр. список померлих священиків і ін. Отже це видання мало й має іншу ціль, як видання самих творів Митрополита. Редакція "Логосу" хотіла познайомити читачів з тим матеріялом і закріпити на письмі те, що ще збереглось в дуже нечисленних примірниках Львів. Аєп. Відомостей того часу, тим більше, що це були останні роки життя й посиленої організаційної праці митрополита Андрея в окремих умовах, мало відомих на цьому континенті.

Коли ми вже при "Логосі", треба згадати, що це видавництво оо. Редемптористів видрукувало також у "Логосі" збірку листів Митрополита в редакції і з примітками і перекладами із французького оригіналу д-ра Б. Казимири (1958 р.). Також раніше "Логос" видрукував послання Митрополита до духовенства "Про побудову Рідної Хати" (оригінальний наголовок був: "Як будувати Рідну Хату?", тобто українську державу), з 1941 р., під наголовком, що його дав на підставі змісту: "За єдність св. віри, Церкви і нації".[3]) Текст поміщений у "Логосі" не є повним текстом цього замітного послання, бо кілька його початкових сторінок не збереглися на еміґрації.

Поза цими виданнями не були послання Митрополита друковані, крім оригінальних перводруків. Часом їх тільки передруковували другим виданням, коли перше розійшлося, деколи з новим наголовком. Це свідчить, що було велике заінтересування посланнями Митрополита й тому треба було їх видавати дальшими накладами.

Треба згадати, що деякі звернення, послання і інші письма Митрополита, крім їх офіційного тексту, були також друковані в українській пресі (на Батьківщині й поза нею) й інших періодичних виданнях, нпр. Діло, Мета, Український Бескид, Львівські Вісті, Краківські Вісті, Америка, Наша Мета і в інших часописах.

В цьому зв'язку можна згадати також про поміщування в різних періодичних виданнях проповідей, промов Митрополита та інших виступів. Таких несистематично зібраних писань Митрополита є дуже багато.

Дальшим виданням творів митрополита Андрея було видання його українського перекладу з грецької мови "Аскетичних творів св. Отця нашого Василія Великого" (1929 р.). У вступному слові до цього видання митрополит Андрей пише, що в 1910 р. для вжит-

ку монахів і монахинь видав п'ять бесід св. Василія Великого, а в 1911 р. обширніші монаші правила Святого. Тепер "до поправленого й дещо переробленого перекладу тих творів додаю переклад усіх інших творів св. Василія, зібраних у виданнях усіх його писань під спільною назвою "Аскетіка". До них додаю ще переклад кільканадцяти листів св. Василія, в яких він говорить про монаше життя, або "до монахів чи інокинь". Цей переклад Аскетичних творів св. Василія Вел. переглянули мовознавці дир. д-р В. Щурат і проф. д-р Я. Гординський, за що Митрополит їм дякує у вступному слові (з 30. I. (ст. ст.) 1928 р.). Видано ці твори в серії праць Богословського Наукового Товариства і Гр. кат. Богословської Академії у Львові, 1929 р. як том IV-V.[4])

Опісля в 1951 р. в Апостолес Отці Василіяни видали частину цього перекладу Митрополита "Аскетичних творів св. Отця нашого Василія Великого", а це тільки "Початок моральних" і "Передмову про Божий суд" та "Про віру". Це є трохи більше як 1/5 частина львівського видання, його стр. 21-30, 31-38 і 42-128. До "Початку моральних", що обіймають LXXVIII правил, додано окремий наголовок до кожного правила, якого нема у львівському виданні. Також далі виправлено правопис. Тому, що головну частину цього видання складають моральні правила (етіка), звідси й наголовок видання в Апостолес — "Моральні основи."[5])

Дальші, вже оригінальні, аскетичні твори митрополита Андрея, "Божа Мудрість" (1932) і її третя частина п. з. "Християнська праведність" (1936), були друковані наперед у Львів. Аєп. Відомостях за 1932 і 1935 рр., а опісля випущено їх окремими відбитками 1932 і 1936 рр.

Подібно було і з деякими іншими творами Митрополита, які були наперед друковані в офіціозі Львівської Архиєпархії, а опісля вийшли окремо. Львівські Аєп. Відомості були чимсь далеко більше як урядовим вісником митрополичого ординаріяту. В них містив Митрополит не тільки свої адміністраційні розпорядки й розпорядки світської влади, що відносилися до різних справ Церкви, не тільки подавав вістки з архиєпархії, нпр. про смерть священиків, писав про їх матеріяльну забезпеку і родини, про працю Аєп Собору, але впродовж багатьох років містив у них свої коротші й довші твори, якщо йдеться про 1930-44 річники. Тому Аєп. Відомості є з одного боку цінним джерелом до історії Української Католицької Церкви, а зокрема до історії Львівської Архиєпархії, з другого ж боку є джерелом студій для пізнання митрополита Андрея, як адміністратора великої архиєпархії, співбрата-душпастиря, вихов-

ника, мислителя і т. д. Тому, що на еміґрації були доступні тільки ЛАЕВ за роки 1930-1944 з малими перервами (без 1931 р.), то хто мав би попередні ще річники, — скажім із часу 1920-1930 рр. — повинен дозволити їх скопіювати для уряду Впр. Отця Постулятора та зробити їх доступними для дослідників.

Із монаших уставів, яких Митрополит зредаґував кілька, як про це далі буде сказано, т. зв. "Скнилівський Типикон" був надрукований окремо вже у 1910 р.[6])

Опісля "Скнилівський Типикоп" увійшов у текст "Унівського Типикону" з 1920 р., що досі збережений у рукописі. Далі разом із своїм братом, о. д-ром Климентом Шептицьким, архимандритом Студитів, Митрополит зредаґував "Генеральний типикон манастирів Студитського Уставу" (1936 р.). Ця праця є великою студією над східнім чернечим устроєм. Вона написана французькою мовою і видрукована щойно тепер у 1964 році.[7])

Інші чернечі устави, а це Конституції Сестер Служебниць (з 1906 р.) і Сестер Василіянок (з 1909 р.) були також окремо надруковані й долучені до пастирських листів з того часу до Сестер Служебниць і до Сестер Василіянок.

Це, загально беручи, було б мабуть усе, що можна сказати про видання творів Митрополита на підставі відомостей, які я мав.

---

[1]) Твори митрополита Андрея Шептицького. Пастирські послання до духовенства й вірних станиславівської єпархії (1899-1904). Львів, Біблос, 1935. 252 стор. (Праці Гр. кат. Богословської Академії у Львові, том XIV).

[2]) Письма-послання митрополита Андрея. Йорктон, Саск., 1961. 80 ст. (Бібліотека Логосу, том XXIV.)

[3]) Логос, 1950, т. I, кн. 4, 1951, т. II, кн. 2, 3, 4 .

[4]) Аскетичні твори св. Отця нашого Василія Великого. Переклав з грецького митроп. Андрей Шептицький. Львів, 1929. 490 стор. (Праці Богословського Наукового Товариства і Гр. кат. Богословської Академії у Львові, том IV-V.)

[5]) Св. Василій. Моральні основи. Переклав митроп. Андрей Шептицький, ЧСВВ. Апостолес, 1951. 191 стор., мала 8-а.

[6]) Андрей, Галицький Митрополит. Типикон Студитської Лаври св. Антонія Печерського в Скнилові під Львовом. Жовква, друк. оо. Василіян, 1910. 33 стор. + Конституції Студитські, стор. 35-47.

[7]) Типикон. Уложили Слуги Божі митрополит Андрей і архимандрит Климент Шептицькі — Студити. Рим. 1964. 344 стор. (Научні й літературні публікації "Студіон" Студитських манастирів, ч. I-II.)

## ПЕРЕГЛЯД ТВОРІВ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ

ПОДІЛ ТВОРІВ. Твори митрополита Андрея можна поділити на кілька головних груп: на філософічно-богословські чи радше богословсько-духовні й аскетичні твори з філософічною основою, пастирські, канонічно-конституційні твори, писання в справі церковної єдности і в обрядовій справі, його історичні твори, писання на соціологічні теми і про мистецтво, з його поглядом про зберігання пам'ятників української культури, принагідні писання, промови і звернення з різних нагод, його багате листування, реляції до Ап. Престолу та, вкінці, хоч деякі його адміністраційні письма, щоб не поминути й тієї ділянки, бо й вони відзеркалюють духа Митрополита. Очевидно, що цей поділ тільки приблизний, бо багато писань Митрополита заторкують різні теми в тому самому письмі так, що їх можна розглядати в зв'язку з різними вище вичисленими групами. Тут не стислий поділ, а радше подані головні напрями, в яких ішла думка Митрополита.

### А. БОГОСЛОВСЬКО-ДУШПАСТИРСЬКІ Й АСКЕТИЧНІ ТВОРИ

ПАСТИРСЬКІ ЛИСТИ. До першої групи, себто до богословсько-духовних і пастирських творів Митрополита, належать передусім його послання, більші й менші його аскетичні твори, видані окремо або друковані у Львівських Аєп. Відомостях і інших періодичних виданнях, молитви укладу Митрополита, його проповіді й конференції, реколекційні науки та принагідні писання.

Митрополит Андрей був перш за все душпастирем довірених його пастирському урядові вірних. Тому зрозуміло, що найбільшу частину його творів складають його пастирські листи. Вони обговорюють так багато різнородних тем, що годі їх навіть приблизно зреферувати в цьому перегляді творів так, щоб їх усіх охопити. Для цього треба довшої праці, а для докладного їх розгляду окремої студії, що буде напевно дуже вдячною темою для майбутнього до-

слідника. Тому тут подаю лише поділ пастирських листів Митрополита та їх загальну характеристику; зреферованих буде лише декілька з них у зв'язку з дальшими групами творів Митрополита. Зате більше буде сказано про інші богословсько-філософічні й аскетичні твори Митрополита.

Єпископ Йосиф Боцян у своєму літературному огляді 59 послань Митрополита за роки 1899-1919[1]) (в цьому 15 спільних Єпископату Галицької Церковної Провінції, які, як пише єп. Боцян, були посланнями Митрополита) розділив їх схематично на три групи, а саме: послання до духовенства, до духовенства й вірних і до вірних (як загалом, так і до поодиноких станів чи громад із-поміж них). Такий поділ відноситься і до всіх послань після 1919 р. Схематично не можна їх краще охопити. Деякі з пастирських листів Митрополита не мають стислої форми послань, як нпр. загально адресоване "Послання до народу" з 1940 р.[2]), або "Послання на піст" (Заклик до покаяння) з 1942 р.,[3]) або просто "Поклик до покаяння" з 1943 р.,[4]) проте самою тематикою та способом писання є дійсними пастирськими листами.

Єпископ Й. Боцян наводить таку цитату з послання до вірних 1907 р.: "Ставши єпископом я поставив собі закон, щоб якнайчастіше проповідати Боже слово. Уряд єпископський є в першім ряді урядом проповідника Божого слова, тому то я хочу так проповідати, щоб не залишити ні одної правди Божого Об'явлення. Прошу в Бога ласки, дорогі мої Браття і Сестри, у ряді послань представити цілу науку, всі правди віри."[5])

І справді цю свою постанову Митрополит у великій мірі виконав. Бо послання Митрополита мають за теми, починаючи від приступного катехизмового викладу основних правд св. віри, — до Буковинців про св. віру (з 20. XI. 1900 р.), або Русинам осілим у Канаді (з 7. XI. 1901 р.) та основних принципів християнської моралі, через окреме підкреслення тих із них, які в даних обставинах були вимогою часу, — як ось про небезпеку втрати св. віри, пересторога перед москвофільською православною аґітацією в Галичині (з 31. III. 1910 р.), про нерозривність подружжя (з 6. III. 1906 р., спільний пастирський лист трьох галицьких єпископів, коли у віденському парляменті зголошено проєкт закону про розводи), або широко відоме послання з часів другої світової війни про п'яту Божу заповідь "Не убий" (з листопада 1942 р.), коли гріх чоловіковбивства невинних людей був на денному порядку, або подиктований любов'ю ближнього пастирський лист в обороні нищених і руйнованих православних церков (із 20. VII. 1938 р.) — аж до викладу най-

глибших правд св. віри, про Непорочне Зачаття Преч. Діви Марії (з 16. V. 1904 р.), про освячуючу ласку (з 21. X. 1910 р.), догматичне послання про єдність Церкви (з 15. I. 1938 р.), та кінчаючи на засадах християнського совершенства для всіх: про часте Св. Причастя (з 2. V. 1909 р.), про Євхаристійний Тиждень (з весни 1934 р.), про молитву (з 12.. III. 1911 р.), про милосердя (з червня 1942 р.), а для священства й чернецтва зокрема: про молитву й церковне правило (з 20. III. 1910 р.), про молитвослов і Св. Письмо (з травня 1936 р.), про місії й духовні вправи (з 28. VII. 1902 р.), про літургійне життя духовенства (з грудня 1934 р.) і ін.

Очевидно, що деякі теми були зумовлені літургійним роком і часто повторювалися, нпр. пасхальні й різдвяні привітання, послання на піст, що їх Митрополит писав багато разів, а з-поміж них два такі послання (з 1938 і 1939 р.) є довгими основними творами про покаяння.[6]) Заклики до тих, що на Пасху не сповідалися й не причащалися, теж повторювалися (з 1934, 1936, 1937 і 1942 рр.).

Також потреби церковно-адміністраційного порядку знайшли своє місце в тематиці послань Митрополита, нпр. про канонічну візитацію (з 8. VIII. 1904 р.), кількакратні послання (як і інші пригадки і промови) про потребу катехизації, про солідарність між духовенством, якої тоді не було через різні напрямки політичної орієнтації (народовці і москвофіли) (з 1905 і 1906 рр.), бо солідарність між духовенством, на гадку Митрополита, є передумовою успіху в душпастирській праці; про обряди (з 13. IV. 1931 р. і з травня 1941 р.), про потребу підготови до праці для церковної єдности (з 26. XI. 1907 р.) і ін. Повторювалися також принагідні послання з нагоди ювілеїв Свт. Отців ітп.

Суспільним, економічним і політичним справам також присвячував Митрополит увагу в своїх посланнях. Написав окреме послання "Про соціяльну квестію" (з 21. V. 1904 р.), що представляє науку Церкви на підставі енцикліки "Рерум новарум". Знову інше послання, до духовенства "Як будувати Рідну Хату?" (з грудня 1941 р.), тобто українську державу, розглядає глибокі соціологічні процеси державного будівництва. До цієї групи послань належать ще й ті послання, що виникли на тлі політичних подій часу, нпр. спільний пастирський лист Галицького Єпископату до народу про політику без Бога після вбивства намісника Потоцького (з весни 1908 р.) і другий спільний лист-протест перед світом у справі штучного голоду в Східній Україні (з 1933 р.), осудження цього народовбивства — Україна в передсмертних судорогах (ЛАЕВ, 1933, ч. 8, стор. 281-82), пересторога перед комуністичними аґентами, які почали

втискатися до католицького середовища, щоб його знутра розсадити (з 1936 р.), вже згадане послання про п'яту Божу заповідь "Не убий" (з листопада 1942 р.).

Вкінці, як уже згадано, є ще одна група послань, а це послання до окремих груп і верств. Митрополит адресує їх: "До інтеліґенції" (з 9. II. 1901 р.), до Буковинців (з 20. XI. 1901 р.), "До моїх улюблених Гуцулів" (з 21. XI. 1901 р.), написане гуцульським говором, щоб краще й більше безпосередньо трапити до душ Гуцулів, далі до українських поселенців у Канаді (з 1901 і 1902 р.), до Поляків греко-католиків (із 1904 р.), до СС. Служебниць (з 1905 р.), до СС. Василіянок (з 1906 р.), до недужих (з 14. III. 1934 р., де Митрополит кріпить на душі і викладає яким скарбом може бути терпіння і для самого недужого й для інших, коли хворий переносить його в християнському дусі), до робітників у Німеччині (з 22. XII. 1942 р.).

Із усіх тих послань видно, як добре Митрополит орієнтувався в справах і потребах окремих груп і станів та чого вимагав від українських інтеліґентів, як добре визнавався в життєвих обставинах українських поселенців у Канаді, Німеччині, і в інших справах.

Резюмуючи всі послання Митрополита до 1919 р. єп. Й. Боцян дає таку їх загальну характеристику: "Перші листи визначні суспільно-практичними тенденціями, у дальших замітний напрямок у богословсько-аскетичну сферу, яка однак від життя не віддалюється..." І дальше: "...У першім десятку видно програму: через добробут і освіту дочасну до щастя і світла вічного. Далі стає улюбленою темою: молитва й освячуюча ласка. Часто згадується про нашого великого св. священомученика Йосафата... Пробивається у них також образ культурного й морального стану нашої Церкви в перших двох десятках XX ст.: ревність нашої Єрархії, дух нашого духовенства й настрої серед різних груп нашого народу — його моральна та матеріяльна доля й недоля.[7])

Це загальне схоплення єп. Й. Боцяна можна поширити і на пізніші послання Митрополита. Він же був аскетом, архипастирем і провідником свого народу. Разом з ним радів і страждав та піддержував цей нарід на дусі. Вказував на Боже милосердя і справедливість. Коли треба було, то й підносив могутній голос протесту, чи в справах оборони правд св. віри і християнської моралі, чи в справах дочасного добробуту своїх рідних та обстоював справедливі вимоги українського народу.

Вже з цього загального вибору-перегляду тільки малої частини пастирських листів видно, які теми Митрополит порушував у по-

сланнях. Числа усіх написаних послань тепер не можу подати, бо ще не всі зібрані. Однак приблизно воно буде між 170-180. Бо майже щороку писав Митрополит найменше чотири послання, а було й так, що одного дня писав два пастирські листи, або день по дневі писав послання на різні адреси. Не поминув ніякої нагоди, щоб зайняти становище Церкви в різних справах, до біжучих подій, як в українському громадянстві, так і в окружаючому нас світі.

ЗВЕРНЕННЯ. Неначе продовженням пастирських листів Митрополита є його звернення: "Канадійським Русинам"[8]) (з 1911 р.), "Пам'ятка для руських робітникіз"[9]) (з 1912-14 років) і третя книжка, яка не має виразно окремого адресата, але писана в тій же цілі вже до вірних у Батьківщині, "Божа сійба"[10]) (з 1914 р.). Ці писання, як і послання, викладають правди св. віри та християнської моралі.

Цими писаннями Митрополит духово випосажує вірних в Україні і українських переселенців, найважнішим знанням у житті людини, бо знанням того, що відноситься до її вічного спасіння. Митрополит знав про небезпеки, на які були виставлені українські переселенці й наші робітники в різних краях поза Рідним Краєм, і вірні дома. Перестерігав передусім перед утратою найбільшого скарбу людини, яким є св. віра. Діяли ж проти неї московські аґенти і вдома і різні аґенти в чужих краях. Нпр. у Канаді діяли т. зв. "незалежні", "серафимці" та різні сектанти. Тому Митрополит у своїх зверненнях викладає приступно, що це є св. віра, що тільки католицька віра є правдива, по чому можна її пізнати, а це по зв'язку духовенства з Ап. Престолом. Далі перестерігає наших людей перед злою книжкою й злими часописами, перед марнуванням тяжко запрацьованого гроша на карти, п'янство і т. п. Вказує на засоби як протидіяти, як записувати церкви (в Канаді), де шукати порад (у своїх священиків, у Т-ві св. Рафаїла, яке опікується переселенцями, в католицьких суспільних організаціях і синдикатах праці в західній Европі) і т. п. Поручає переселенцям добру книжку і пресу, а передусім просить і доручає черпати силу в молитві, спільній молитві всієї родини зокрема, в набожності до Пресв. Богородиці, та щедро черпати зі "Сімох Св. Криниць" — як Митрополит називає Св. Тайни у "Божій сійбі", — а передусім черпати силу душі в частому Св. Причасті. Останнє звернення "Божа сійба" має теж розділи про вищий ступінь духовного життя, про життя за євангельськими радами, про священичі покликання. "Божа сійба" замітна ще й тим, що в ній уперше поміщена молитва укладу Митрополита "За український нарід".[11])

Вкінці пам'ятає Митрополит і про зв'язок переселенців із Рідним Краєм. "Із тугою вичікують старі родичі дома. Рахують дні й години до Вашого повороту"... "Очікує Вашого повороту й увесь нарід. І зглядом нього маєте до сповнення святі й важні обов'язки..." "За границею маєте можність і нагоду просвітитися, навчитися неодного корисного та вертатися домів із просвітою й культурою, яку опісля можете передати своєму народові, братам, що дома лишилися. Бачте лише, щоб Ви дійсно принесли лиш добро. Вмійте розрізнити здорове зерно від полови; принимайте добрий приклад чужих, та відкидайте злий."[12]) "Що Вам із того, що заробите на чужині хоч би й як великі гроші, а запропастите свою душу та станете причиною загибелі для інших? Немає таких багатств на світі, за які можна б відкупити душу, якщо вона раз пропаде."[13])

Тепер розгляну такі богословсько-аскетичні твори Митрополита Андрея: "Божа Мудрість" (з 1932 р.),[14]) "Християнська праведність" (з 1935 р.)[15]) і "Дар П'ятидесятниці" (з 1937 р.).[16]) Всі ці твори були найперше друковані у Львівських Архиєпархіяльних Відомостях, а опісля два перші були видані окремо.

БОЖА МУДРІСТЬ (часть перша). "Божа Мудрість" це найбільший філософічно-богословський і аскетичний твір, подуманий Митрополитом у кількох частинах, що з них Митрополит написав опісля тільки три, як це далі побачимо. Перша частина твору "Божа Мудрість" є властиво останніми розділами більшого послання "Про молитву", що його Митрополит написав у вересні 1932 р. у Підлютім. Про це пише Митрополит у вступному слові до "Божої Мудрости" (з 1932 р.): "Предмет у праці дійшов до таких розмірів, що я рішився річ видати в осібній книжечці "Про молитву". Останні її розділи про "Божу Мудрість" видаю на вступі, в тій гадці, що вони більше надаються на вступ до цілої праці."[17]) Чи цей твір "Про молитву" появився друком, я не мав змоги довідатися. Можливо, що він так і лишився в рукописі, як і інші писання і цілі великі твори Митрополита.

Твір "Божа Мудрість" (першу її часть з 1932 р.) складають дві нерівні частини, перша з шістьох і друга з тридцять двох розділів. Їх попереджує вступне слово Митрополита. На початку підкреслює Митрополит значення мудрости. Її не окупить ані не заступить "ані багатство, ані влада, ані могутність і сила". Вона є цінною прикметою українського народу. Наш нарід уміє цінити мудрість. "Очевидна річ, що вартістю чоловіка є його вартість перед Богом, чоловік не є тим, що видається людям, а тим, чим є перед Богом. Але та вартість дійсна, речева є укрита перед нашими

очима й не можна — сказати б — суспільну оцінку чоловіка оперти на тій укритій Божій силі в душі."[18]) Тому Митрополит по святости — (як це також побачимо з далі реферованого послання про потребу наукової підготови до праці для церковної єдности, з 1907 р.), — ставить на другому місці науку. Саме у першому розділі "Божої Мудрости" Митрополит підкреслює ще й другу прикмету українського народу, що він горнеться до науки, освіти, знання... Бажання знання є поміж Українцями загальне. "Для нас чоловік із золотим перстенем не йде перед умним чоловіком". Однак мудрість є перед освітою, перед знанням. "Яку ми й не прив'язували б вартість до самої освіти чи знання, всетаки найвищим титулом хвали в очах наших буде мудрість..." "Ані багатства, ані влада, ані могутність і сила не окупить глупоти і не заступить мудрости."[19])

Цій дуже позитивній прикметі українського народу, правильно оцінювати мудрість, відповідає також і та прикмета нашого східнього обряду, що в ньому дуже часто маємо заклик "Премудрость". Що він означає? Митрополит пише, що очевидно він звертає нашу увагу на Божу Мудрість, так почитану у Східній Церкві, і також означає торжественне прохання про цей дорогоцінний дар з неба.

Після цих двох розділів на початку твору "Божої Мудрости" іде перелік чи перегляд цитатів зі Св. Письма Старого й Нового Заповітів про мудрість, згл. премудрість, як цього слова уживає церковно-слов'янський переклад, наперед із св. Ап. Якова. Кінчиться ця перша частина "Божої Мудрости" (1932 р.) молитвою "Прохання про мудрість", укладу самого Митрополита. Це довга, дуже цінна й всеобіймаюча молитва. Тут подана неначе схема аскези життя християнина, аж до мучеництва включно. В ній схоплені різні прохання — потреби душі, як пересічного християнина й богослова-священика, що прямують до совершенства з одного боку, так і з другого боку в другій її частині є дуже спеціяльні прохання, а зокрема про ту мудрість, що веде до злуки Церков під одним зверхнім пастирем — Римським Архиєреєм.[20])

Друга більша частина твору "Божа Мудрість" (1932), це виклад Господньої молитви "Отче наш", до якої неначе вступом є виклад про те, чим є релігія і молитва взагалі.

БОЖА МУДРІСТЬ (часть друга). Ця часть лишилася в рукописі й не була друкована. Про що Митрополит писав у цій другій частині, про те довідуємося із вступного слова Митрополита до "Християнської праведности" (з 1935 р.). У вступному слові до "Християнської праведности" пише Митрополит так: "Мені видавалося, що пошукування за об'єктивною Божою Мудрістю, себто якою

вона сама в собі, треба зачати від природних діл Божих, у яких находяться також і її відблиски, а першим таким відблиском Божої Мудрости в сотвореннях є та природна прикмета людського ума, що її всі люди називають мудрістю."[21]) Це саме було темою тієї другої недрукованої частини "Божої Мудрости".

Друга частина "Божої Мудрости", це філософічна студія "над людською мудрістю, над труднощами, які людський ум находить у пізнаванні правди та над дорогами, якими той ум, чи людська мудрість доходить до правди Божого Об'явлення".[22]) Виходить, що друга часть "Божої Мудрости" займається філософічною темою — пізнати Бога з Його природних діл. Митрополит представив природну мудрість і спосіб, яким вона до християнства веде. На іншому місці цього вступного слова до "Християнської праведности" Митрополит про це саме пише так: "...вернемося ще раз узад (тобто після написання твору "Християнська праведність" — А. Б.), щоб у людській природі, перед вірою і перед благодаттю, знайти сліди тієї Божої Мудрости і в людській мудрості."[23]) Далі в цьому місці цього вступного слова Митрополит обіцяє у переробленій, чи наново написаній другій части "Божої Мудрости": "Будемо слідити дороги, якими людина до Христової віри й праведности доходить, чи радше Божа благодать її доводить. Будемо слідити за тими дорогами і спостережемо, що природна людська мудрість нехибно веде в Божу благодать, якщо людська гордість не зведе її з природної і правдивої дороги. Тоді за Божою ласкою зможемо перейти природні та розумові основи віри і праведности."[24]) А це ніщо інше, як свого роду теодицея.

Ця філософічна студія Митрополита не була друкована. Митрополит змінив запланований порядок твору "Божа Мудрість". Пересуває на пізніше цілу його другу частину, про природну мудрість і спосіб, яким вона веде до християнства, й переходить до третьої части "Божої Мудрости", якою є твір "Християнська праведність" (з 1935 р., частина перша). Тобто Митрополит опускає філософію, а також, як з дальшого побачимо, й догматику, і переходить на поле моральної богословії, а навіть аскетики. Про це пише так: "Заки приступимо до "богословії" мусимо бачити, чим є "богословія в душах",[25]) заки Божої Мудрости будемо шукати в догматиці, мусимо її шукати в моральній."[26]) Митрополит наперед представляє обов'язки християнина, які випливають зі св. віри, тобто з догматики, чи з катехизму, а опісля: "Як Бог поможе і нашу працю поблагословить, будемо і в догматиці шукати тих доріг, якими Божа Мудрість до нас доходить і нам уділяється.

Догматика, чи, як це образово Митрополит називає, "шлях від Бога до сотворіння", мала бути темою дальших частин "Божої Мудрости". Їх Митрополит не вспів написати, на скільки можу вносити з відомого мені матеріялу, як також мабуть не переробив другої частини "Божої Мудрости", про природну мудрість і як вона веде до християнства. На це Митрополит не мав часу, бо в останніх роках життя був зайнятий писанням великої монографії про Київського Митрополита Й. В. Рутського, яку й закінчив, та написав багато інших писем і послань (у тому два довгі й глибокі пастирські листи про покаяння, з 1938 і 1939 рр.), та був зайнятий унійною тематикою, чого вислідом було кілька довших писань (з 1941-1943 рр.). Крім того недуга не завжди дозволяла на писання. Також управа великої єпархії та праця над організацією церковного життя (чотири Львівські Архиєпархіяльні Собори підчас другої світової війни — в 1940-44 рр.) забирали ввесь час Митрополитові.

Тепер можна собі усвідомити, яким великим, багатотомовим твором мав бути твір "Божа Мудрість". Сама третя її частина про "Християнську праведність" мала мати може й кілька дальших частин, з яких Митрополит написав тільки першу. Цілий плян Митрополита мав творити свого рода "Сумма теольогіка": філософія, догматика, моральна й аскетика. Образово Митрополит називає цей матеріял двома шляхами — шлях від Бога до сотворіння (догматика) і від сотворіння до Бога. Цей останній мав два аспекти, інтелектуальний і моральний. Перший інтелектуальний, студія над людською мудрістю, зі світа пізнати Бога. Цю частину Митрополит написав, але хотів її цілком переробити. Другий моральний аспект — це моральна й аскетика, тобто наука про християнську праведність. З цього Митрополит написав першу часть про молитву п. з. "Божа Мудрість", і третю часть, про "Християнську праведність" у творі під такою ж самою назвою (її частина перша). Догматики Митрополит не написав:

ХРИСТИЯНСЬКА ПРАВЕДНІСТЬ (перша частина). Звернімся до реферування "Християнської праведности" (з 1935 р.), Митрополит вияснює, у вступному слові до неї, чому починає від моральної богословії, а не від догматики (тобто від викладу правд св. віри), а не від об'єктивного Божого Об'явлення. "Логічно перша є догматика, а потім моральна... Не можемо триматися цього логічного й природного порядку, бо нам не йде про об'єктивне представлення Божого Об'явлення й усіх його наслідків: ми шукаємо й тої прикмети ума, що й сама є відблиском Божої прикмети й самої Божої Мудрости. Шукаючи її передусім у догматиці, в об'єк-

тивному представленні Божого Об'явлення, ми могли б у найважнішій справі помилитися, ми могли б зовнішнє знання взяти за ту прикмету, якої шукаємо. А вона без сумніву не є зовнішнім знанням, так як і є не зовнішньою прикметою. Зовнішнє знання може находитись і в грішній душі, коли з Божого Об'явлення знаємо, що Божа Мудрість у грішній душі не може находитись" (Прем. 1, 4).

"Тому нам до об'єктивної правди Божого Об'явлення треба перейти через досліди суб'єктивного прийняття і перейняття себе тою правдою. Бо якщо гріх у душі найголозніша перешкода до Божої Мудрости, то треба передусім вповні з'ясувати собі ту перешкоду і по можності вповні її побороти. Щоб побороти в житті, як і в тому представленні, треба зачати від дослідів над тим основним і повним поборенням."[28])

Тому Митрополит наперед дає студію над покаянням і християнською звершеністю. Відповідь на те чим є гріх, яким повинен бути каянник, які є пляни Божого Об'явлення, яка повинна бути християнська звершеність — знаходимо в творі "Християнська праведність", що був надрукований у Львів. Арх. Відомостях за 1935 р., а опісля виданий окремо (1936 р.).

Також є ріжниця: як моралісти звичайно представляють християнську праведність і як Митрополит її представляє в творі "Християнська праведність". Моралісти розглядають її з точки сповідника, щоб каянникові покаяння зробити найлегшим. Іншими словами вони домагаються найменшої міри сповнення християнських обов'язків. Однак така найменша міра християнинові не дає оцінити велич і красу християнської праведности.[29]) Митрополит добре розуміє таке поступування моралістів, щоб каянника не відстрашити, щоб покаяння зробити можливим і грішникові. Однак пише так: "Але з того становища представлена християнська праведність мусить нераз видаватися неповною, односторонньою, а часом навіть викривленою, карикатурною."[30])

Митрополит доцінює знання моральної богословії і пише, "що для сповнювання якслід преважного уряду сповідника треба дуже часто, може навіть раз у рік переходити добрий підручник моральної від початку до кінця." Однак далі пише так: "Мимо того можемо сміло твердити, що моральна богословія, писана для вжитку сповідників, є невистарчаючим представленням християнської праведности для вжитку християн, а поміж ними для тих на першому місці, що повинні бути найліпшими з-поміж усіх християн, — для священиків." "...Нам іде про найдення в християнській праведності всіх відблисків Божої Мудрости і тому не можемо ніяким способом

обмежуватися на мінімумі, мусимо мати на оці цілість і звертати увагу може передусім на велич і красу Божої науки."[31]) Звертати увагу на цілість, було прикметою ментальности Митрополита, як це відмічено на початку.

Хто вимагає від себе тільки найменшої міри, наражується на небезпеку в практиці й того мінімум не осягнути, "бути християнином нижче зера". По думці Митрополита "мусимо пристосуватися і в тому до християнського життя, щоб боротьба з гріхом, зі злом, також у нашому представленні стояла при найбільших поривах до євангельської звершености."[32])

"Ця сторінка християнської праведности мусить з великим рельєфом виходити в представленні, якого метою — Божа Мудрість. Те представлення мусить розв'язати цілу низку трудних до розв'язки проблем." Ось три такі проблеми наводить Митрополит: "Передусім яким способом і коли ум, досліджуючи Божі правди, може присвоювати собі ту прецінну прикмету, якою є Божа Мудрість? Яким способом ум поза знанням і крім знання з предмету своїх досліджувань доходить до тих зерен чистого золота, що просто походить із неба? І чого треба на те, щоб у всіх тих правдах людського знання про Божі речі находити ті Божі райські зерна?"

"Бо не в кожному пізнанні Богом об'явленої науки находимо ті зерна мудрости, не кожний віруючий, не кожний "учений у законі", не кожний "учитель в Ізраілі" — мудрий."[33])

Цю Божу Мудрість мають і її пізнають не поверховні християни, а праведні, побожні душі, до неї доходять лиш "рідкі душі."

На іншому місці цього вступного слова Митрополит пише про це так: "В поверховному пізнанні Божої правди її нема, бо вона в душах являється в міру їхнього віддалення від гріха, в міру ступеня, в якому людська душа може ставати подібною до Ісуса Христа, ставати Йому близькою, Йому рідною." Митрополит пише: "Прикмета людської душі, яку називаємо Божою Мудрістю, є неначе якимсь духовним спорідненням з Божою Особою Ісуса Христа, бо Божа Мудрість є також Божою Іпостассю, Божою Особою."[34]) Є споріднена з Христом саме через Божу благодать в душі.

"На чому та прикмета полягає, що вона людині дає, які труди і праці треба сполучити з молитвою, щоб до Мудрости дійти — все це питання, яких ми не діткнули"[35]) в першій частині твору "Божа Мудрість" (з 1932 р.). Це було темою дальших частин цього твору. В другій, недрукованій частині представив Митрополит діла Божої Мудрости, що вказують на Бога, а в третій дав виклад християн-

ської звершености. "Християнська праведність" є викладом моральної богословії з аскетичною і догматичною основою, бо моральна і аскеза мусять спиратися на догматиці. Цей твір складають вступне слово (яке Митрополит додав 1936 року, коли цей твір появився окремою відбиткою з Львівських Архиєпархіяльних Відомостей за 1935 р.) і десять розділів. Митрополит розглядає в них первородний гріх, подає цілий процес покаяння й оправдання та з'ясовує спосіб приготування до нього. Пише про те, що сповнюється в душі в хвилину оправдання, й опісля про його ріст і т. д. До покаяння веде передусім св. віра, а далі Господній страх. Далі Митрополит дає виклад богословських і моральних чеснот, та пише докладно про св. Тайну Покаяння і діла задоситьучинення, а також про св. Тайну Єлеопомазання. Викладає про плоди Св. Духа, також про дари Св. Духа, розум і знання, що голосять нерозум гріха і про відношення їх до св. віри. Згадує блаженства Євангелії, та кінчить цей твір трактатом про чесноту життєвої мудрости та їй противні хиби, подає науку Ісуса Христа про вбогість і про обман багатства. В останньому трактаті маємо також дещо з психології, про участь інтелекту в життєвій мудрості, про чесноти пам'яти й пам'ятливости, про розумування, передбачування, оглядність і обережність, що є складовими частинами життєвої мудрости, про суд, раду, інтуїцію.

Спонукою до написання глибокого твору "Божа Мудрість", подуманого в кількох частинах, з яких Митрополит написав тільки три, був також суб'єктивний момент, що про нього Митрополит також згадує у вступному слові до "Християнської праведности". Митрополит пише, що "провідну гадку цілої праці трудно висказати інакше аніж тим словом книги Премудрости, що повинно бути стягом і прапором життя кожного християнина: "Я її (Божу Мудрість) полюбив і шукаю від моєї молодости; я забажав взяти її собі за обручницю, я став любителем її краси" (Прем. 8, 2). Це був улюблений предмет Митрополита заглиблюватися в найглибші Божі прикмети й таїнства, а Св. Софія, Премудрість Божа, саме до них належить. Шукаємо в ній, — тобто в творах "Божа Мудрість" і "Християнська праведність" — і для себе доріг, що ведуть до Божої Мудрости". Або далі: "Шукаємо її, товаришки життя, без якої життя не має вартости, є тільки тягарем". Вкінці не для себе її шукає, але "щоб у всьому прославлявся Бог, через Ісуса Христа, котрому слава й сила во віки вічні. Амінь."[36])

До цього долучається, як побічна, другорядна, душпастирська ціль написання твору: дати душпастирям поміч у представленні лю-

дям християнської праведности: "шукаючи Бога для себе, з Божою ласкою можемо помогти іншим, що з нами схочуть шукати Бога".[37]) Писав Митрополит цю працю молячись "за себе і за тих, що з нами тою самою дорогою прямують у пресвяті тереми Божої Мудрости".[38])

Своєрідний і глибоко християнський підхід у Митрополита при писанні цього твору "Божа Мудрість" і "Християнська праведність". Митрополит кладе себе не лише в ролю автора твору, але пише його і для себе; є також тим, що рівночасно з нього душевно користає; є в одній особі й автором і читачем твору.

Стиль твору "Божа Мудрість" (1932), а зокрема "Християнська праведність" (1935 р.) філософічний, важкий, як важкий і предмет, що його Митрополит з'ясовує. Обидві надруковані частини — "Божа Мудрість" (1932 р.) і "Християнська праведність" (1935 р.) — є строго аскетичними творами, що доручають не лише оминати гріх, бо це найменша міра, але християнську звершеність. Це один з найбільших і найглибших творів Митрополита, які були надруковані. Мають вони також наукову основу. Митрополит подає рішення Соборів, цитує науки Св. Отців і схолястиків.

ДАР П'ЯТДЕСЯТНИЦІ. Подібним твором, що займається "богословією в душах", тобто здійснюванням Божих заповідей в житті, є богословсько-аскетичний твір Митрополита п. з. "Дар П'ятдесятниці" (1937 р.).[39]) Коли про два попередні богословсько-аскетичні твори я згадав загально, більше про обставини їх написання і цілі чи наміри Митрополита з ними зв'язані, як про їх зміст, то цей твір Митрополита хочу зреферувати докладніше, щоб дати приклад філософічно - богословського мислення Митрополита. З цього твору, подібно як і з двох попередніх, бачимо Митрополита як інтерпретатора різних текстів Св. Письма і його велике знання Св. Отців.

Твір "Дар П'ятдесятниці" як цілість можна схарактеризувати як богословсько-догматичний і аскетичний виклад з філософічною основою про цілі Божого Об'явлення і премудру побудову діла спасіння людей, до якого ведуть три різні школи: школа Ісуса Христа, школа Церкви і школа Св. Духа.

Цей твір складають вступ і 14 розділів, які тематично можна поділити на дві чи три частини. У першій частині розглядає Митрополит учительство Ісуса Христа й Церкви, а в другій учительство і взагалі діяння Св. Духа. Це саме тема, яку заповідає наголовок твору "Дар П'ятдесятниці", тобто завершення діла Ісуса Христа Святим Духом, Його "віщою, творчою богословією". Ці дві більші

частини неначе в'яже коротка третя, що є психологічним розглядом трьох складових ступенів пізнання і всякого наукового досліду (спостереження, зрозуміння і геніяльна інтуіція), які Митрополит примінює до трьох ступенів чи родів богословії.

Заки автор окремо займеться заповідженою темою про "Дар П'ятдесятниці", на вступі подає, що "релігія це для всіх обов'язкова школа, у якій усі маємо вчитися від дитинства до пізньої старости..."[40]) Тому, пише далі, що для нас дуже важливо зрозуміти і пізнати систему цієї школи. Вона має потрійний ступінь, або інакше складається з трьох різних шкіл. Або ще інакше, "усі три школи це тільки різні боки чи форми або методи представлення одного й того самого Божого Об'явлення" — як про це висловлюється Митрополит у дальшому тексті.

У навчанні Богом (Ів. 6, 45) є три учителі: "Перший учитель це Христос, що поручає Учительку Церкву та що обіцює і вкінці зсилає Учителя Святого Духа."[41]) Отже три різні вчителі, або три різні школи. Перша школа Ісуса Христа, друга школа Церкви і третя школа Святого Духа. Кожний із цих трьох учителів має окремі, собі питомі і від другого зовсім відмінні методи.

Ісус Христос є "головним одиноким Учителем", тому, що є Спасителем. "Учить, щоб спасти".[42]) Митрополит подає докази з догматики, однак вони уложені не в формі догматичної тези зі закидами проти й арґументами за, але свобідно переповіджені, тільки замарковані.

Церква є лише другою вчителькою, також одинокою в своїм роді. Вона має тільки передавати, проповідати, зберігати і пояснювати Христову науку, тобто ту, що записана в Св. Книгах і не записана, а передана Св. Отцями. Сама ж наука не є її наукою, а наукою Ісуса Христа.

Третім, знов одиноким у своєму роді вчителем є Святий Дух. Митрополит підмічує факт, що Св. Дух так виразно є Провідником і Вчителем, що рішення першого Собору (Собору Апостолів із 51 р. у Єрусалимі), "прибирає таку цікаву формулу, як "подобалося Духові Святому і нам" (Діян. 15, 20).

Всі ці три вчителі чи школи укритими тайними узлами у предивний спосіб Божою Премудрістю є злучені в одну органічну цілість. Всі вони потрібні — як це далі побачимо.

Однак не всі люди помічали і помічають цей їх зв'язок і потребу. Митрополит підмічує, що той факт, що правди Божого Об'явлення передають людям аж три різні вчителі, "став причиною, що люди не спостерігали тієї укритої зв'язи і перебільшували один

елемент коштом другого у прийнятті Божого Об'явлення. Тому й розділилися, або відпали від Христової Церкви, чи відділилися від неї великі громади людей. Вони гадали, що правильніше мають науку просто від Христа чи від Св. Духа, без Церкви."[43]) Так постала реформація і різні секти, що з неї вийшли. Вони відкинули вчительство Церкви, а з тим і Св. Передання, тобто науку Ісуса Христа, що не була списана, і прийняли тільки Св. Письмо. Вони "перебільшили елемент учительства Св. Духа коштом Христового Об'явлення та заступили його майже цілковито тим, що називали надхненням Св. Духа, а що в дійсності було їхніми мріями чи уявленнями."[44])

Чому ж Боже Провидіння до цього допустило? Чому розложило науку Божого Об'явлення на трьох учителів, коли це мало такі злі наслідки? І тут Митрополит вияснює, що Боже Провидіння мусіло мати важну причину до цього й пише так: "...людській природі треба було такого розложення Божої науки, бо без нього люди були б нездібні її прийняти. Не були б здібні передовсім тому, що Божа наука була призначена для людства, а не для поодиноких людей; "...Божа наука була давана людям на те, щоб єдність людства, зіпсуту через упадок, наново привернути й збудувати."[45]) Тому, пише Митрополит, "треба дивуватися, як протестанти можуть віддавати Божу науку особистому поясненню поодиноких людей. При такому особистому пояснюванні дуже яскраво загублюється та суть Об'явлення, що воно дане людству на те, щоб відновити його єдність."[46]) Митрополит пише далі: "Тут не йде про єдність тільки духову, невидиму, та й не про ту єдність, що має тих, які увірили в Христа, злучити колись у небесному царстві. Єдність, про яку Христос просить, має ту ціль, щоб "світ повірив, що Ти Мене післав." Тут іде про єдність зовнішню, яка має бути доказом правди Євангелія так, як таким доказом є, чи має бути, любов поміж учениками."[47])

З такого поставлення справи виводить Митрополит висновок: "Якщо ціллю проповіди, і загалом об'явленої науки єдність поміж вірними, то й наука мусить бути так поставлена, щоб люди мали спосіб не ділитися в її пояснюванні й приниманні, але навпаки, щоб у тій науці і тою наукою лучилися. Коли вже Об'явлення було дане людству, то й мусіло бути так передане, щоб люди ставали вчителями людей, щоб одні другим помагали в пізнанні й прийнятті тієї науки. Звідси й потреба людям чисто людської школи Божого Об'явлення, звідси й потреба школи Церкви."[48]) Церква це установа Бого-людська. "Люди, покликані на вчителів своїх співбратів". Це гарно передає Митрополит: "Праця людей у тому вчительсько-

му уряді Церкви має переодягати Божу правду в людську мову, має подавати ті стислі догматичні формулки, від яких людям не вільно відступати під загрозою церковної анатеми."[49]) І Церква їх подає "від догматичних дефініцій на Всел. Соборах до малих катехизмів для дітей."[50]) Звідсіль далі логічний висновок, узятий також з догматики, що школа Церкви "тому й мусіла бути Богом обдарована такими прикметами, які запевняли б їй цілість і ненарушність науки. Бог, даючи людині Свою науку за посередництвом людської інституції, мусів запевнити тій інституції непомильність; вимагаючи від людей послуху для тієї інституції, мусів справу так поставити, щоб послух не зводив на бездоріжжя помилок і ложі, в ніяких обставинах; людська інституція, що мала стати школою Божого Об'явлення, мусіла бути посередницею між людьми і Богом, бути боголюдською інституцією."[51])

В іншому місці пише: "Цілість учительського тіла Церкви має обітницю, а тому й дар непомильности." Крім того "...цей дар непомильности, обіцяний осібно ще й Петрові, перебуває в його наслідниках: Христових Намісниках, Римських Архиєреях. Коли вони в імені Церкви, як учителі, поучають християнський світ про правди Богом об'явлені, мають ту поміч згори, що не дає їм упасти в ніяку доктринальну помилку." І Митрополит наводить один із доказів на непомильність Римських Архиєреїв у справах віри й моралі. "А що цілість навчальної Церкви лише рідко й нелегко може збиратись у Вселенські Собори, то й треба, щоби привілей непомильности, обіцяний і даний Вселенській Церкві, як учительці людства, находився у верховному її органі, у Вселенському Архиєреєві." При цьому Митрополит дуже виразно підкреслює, що Церква своїм самостійним і суверенним учительством "заступає людству учительство Христа, але не усуває його. Христос, передавши Своїй Церкві цілу Свою науку і владу голосити її та автентично й непомильно її пояснювати, не перестає бути Учителем і людства і кожної душі зокрема". "Кожний, хто читає Євангеліє, безпосередньо з уст Христа чує Його науку..." Церква й може тільки ті слова пояснювати, а не може їх зміняти ані усувати.[52]) Вони є понад її авторитетом.

Це дуже важне підкреслення, бо нпр. православні закидають Католицькій Церкві, що в ній за мало або не досить підкреслена роля проводу самого Господа нашого Ісуса Христа. Вони відносять цей заміт до примату Римського Архиєрея. У творі "Дар П'ятдесятниці" Митрополит виразно підкреслює, що першим і найважнішим Учителем є самий Господь наш Ісус Христос.

Крім того Ісус Христос перебуває в Церкві, як самий обіцяв (Мат. 28, 20): "Своєю благодаттю й жертвою та Тайною Пресвятої Євхаристії, себто лучиться безпосередньо з кожною душею зокрема, з кожною розмовляє, кожну вчить." Ісус Христос Своє вчительство "неначе в'яже з учительством Церкви і робить його від неї зависимим." Митрополит пише: "І правильно, у найвищому ступені правильно, бо ж Його вчительство, виконуване в глибинах людського серця на молитві чи в Причасті, звертається до одиниць, а тому й мусить бути підчинене тим загальним нормам, за якими Його вчительство дане людству."[53]) Однак люди ту глибоко в серці скриту Христову науку благодати, чи містичного життя можуть так легко переміняти, помилятися і тому треба їм тої учительки, тої школи, якою є Церква, що автентично передає Божу науку. "Зрештою кожна одиниця зокрема мусить мати змогу кожної хвилини переконуватися, чи вона правильно принимає учительство Христа індивідуально до неї звернене, чи часом до нього не додає своєї фантазії й ілюзії. Тією нехибною мірою вчительства Христа в душі... є Христова віра, подавана непомильним учительством Церкви. Як довго душа тримається чесноти віри й Церкви, Христос учить, а душа індивідуально науку від Нього принимає."[54])

Тим підкресленням можна також опрокинути закид протестантів, що в Католицькій Церкві за мало підкреслений безпосередній зв'язок поодиноких душ вірних з Богом.

Приходимо до третьої школи, до школи Св. Духа. На що ж вона потрібна? Св. Дух, пише Митрополит, мав науку Христа, передавану Апостолам безпосередньо самим Божественним Спасителем "удуховнити, піднести, очищуючи й освячуючи душі й уми Апостолів." Бо Апостоли прийняли її тілесним, матеріяльним способом. Саме тому, що Апостоли бачили Ісуса Христа в тілі. Тіло Христа неначе заслонювало їм Його Божество, хоч св. Апостол Петро в імені всіх Апостолів визнав, що Ісус Христос є правдивий Син Божий. Митрополит наводить тут цитат із св. Августина (Про Св. Трійцю, кн. І, гл. 9, і "Про Слово Господнє", сл. 60): "Св. Дух, Утішитель, дав їм те, що Христос — після усунення з-перед їхніх очей виду слуги, який прийняв у дівичім лоні — перед очищеними очима ума оказався їм у виді Бога, яким усе був: рівний Отцю, навіть тоді, коли являвся в тілі".[55]) Тому треба було, щоб той зовнішній вид, пише вище Митрополит, що задержував Апостолів при зовнішньому пониманні Христової науки, був їм узятий. "Ліпше вам, щоб Я пішов, бо як не відійду, Утішитель не прийде до вас" (Ів. 16, 17). "Ще багато маю вам говорити, та ви не можете тепер зне-

сти; коли ж прийде Він, Дух правди, навчить вас усієї правди" (Ів. 16, 13). Св. Дух мав дати Христовій науці свідоцтво.

Та цим свідоцтвом, на гадку Митрополита, мабуть не вичерпується значення "Дару П'ятдесятниці". "...І в старозавітніх пророцтвах і в першій проповіді св. Петра дар Св. Духа представлений недвозначно і цілком виразно як дар пророкування" (Діян 2, 18).[56])

У чому ж міститься той пророчий Дух? Він же є даний для всіх, а не тільки для виїмкових, поодиноких людей.

Щойно тепер, після такого викладу сенсу існування трьох шкіл Божого Об'явлення, Митрополит приходить до теми, в чому полягає "Дар П'ятдесятниці" для всіх. Бо ж він не вичерпується самим свідоцтвом Христові. Він включає в собі ще щось для всіх: вищу "творчу богословію Св. Духа", "богословію в душах", як це називає Митрополит.[57])

Навіть харизми, тобто спеціяльні дари Св. Духа, дані лише поодиноким людям, щоби "голосити Христову науку й пояснювати її, або скріпляти в людях пересвідчення про її правдивість", не вичерпують "Дару П'ятдесятниці".[58]) Бо якщо б так було, то "Дар П'ятдесятниці" був би даний тільки одиницям, а він же є даний для всіх і є, чи має бути, власністю всіх.

Та заки прийду до кінцевого, найважнішого висновку, в чому саме полягає "Дар П'ятдесятниці" для всіх — треба зреферувати філософічні міркування Митрополита. Вони також краще допоможуть нам зрозуміти кінцевий висновок. Ці філософічні міркування в'яжуть першу частину твору з другою.

Митрополит призадумується над тим, чи система потрійної школи, тобто школи Ісуса Христа, школи Церкви і школи Св. Духа, відповідає основним законам людського пізнання. Спосіб наукового досліду, як і взагалі всякого пізнання, є потрійний: спостереження, зрозуміння і геніяльна інтуїція. Спостереження реєструє факти, зрозуміння їх пояснює, геніяльна інтуїція творить. Усі себе доповняють: "людина передусім спостерігає, потім розуміє, а потім думає. Очевидно, нема спостереження без якогось розуміння й думання, а ціле розуміння спирається на спостереженню й подає матеріяли до думання."[59]) У дальшому Митрополит розглядає як ці три ступені людського пізнання виявляють себе в науці, а ще далі в науці богословії.

"Безумовно, спостереження фактів чи явищ на новому терені може абсорбувати життя багатьох учених дослідників й вимагати безмірної напруги інтелекту цілого людства, а все таки ті, що розуміють і пояснюють, сповняють функцію, що стоїть на вищому

ступні еволюції людського інтелекту. Тим двом нижчим функціям дуже помагає третій елемент людського пізнання — думання, якому відповідає в наукових дисциплінах інтуїція, геніяльність, що знімається аж до надхнення. Над мільйонами вже пояснених спостережень могутнім творчим скоком геніяльних гіпотез людський інтелект промощує собі дорогу в невідомі ще простори досліджуваної правди. Ті гіпотези є провідним світлом для повнішого й ліпшого розуміння і для нових дослідів та стверджень."

"...Таку саму еволюцію знайдемо і в богословії, в науці про Боже об'явлення."[60]) Три ступені людського пізнання — спостереження, зрозуміння і геніяльну творчу інтуїцію — Митрополит примінює до трьох ступенів розвою богословії.

Першому ступневі людського пізнання, то є спостереженню, ствердженню правди, відповідає богословія "про Боже Об'явлення". Вона тільки реєструє факти, порівнює різні тексти й опінії про них і т. п. У цьому сенсі можуть нею займатися й невіруючі. Вона не є ще богословією, а приготуванням до неї. Вона є тільки наукою "про Боже Об'явлення". До неї належать м. ін. помічні науки історії, лінґвістики, археології і т. п.

Другий ступінь пізнання, тобто розуміння, відповідає вже вищій, "надхненній богословії". Це є зрозуміння Св. Письма і взагалі Божої науки. Її краще можуть зрозуміти побожні, святі душі саме тому, що вони є носіями Божої ласки. Через ласку вони мають відповідне приспосіблення ума до предмету (adequatio mentis cum re). Це вже є богословія "самого Божого Об'явлення", як пише Митрополит. Вона вища від першої школи "про Боже Об'явлення". Коли цей другий ступінь людського пізнання, то є зрозуміння, порівняти до школи, то він відповідає школі Христової віри й благодаті. "Об'явлену правду розуміємо від хвилини її прийняття, а в глибінь того розуміння веде нас Божа благодать, дана Христом. Тією благодаттю Він промовляє до людських душ, тією благодаттю просвічує розум і відслонює укриті тайни віри."[61])

Митрополит розглядає далі еволюцію богословської науки. "Людський ум мусить передусім ствердити, спостерегти науки Богом об'явлені, які містяться у Св. Письмі, мусить зо Св. Письма, неначе з якоїсь безконечної скарбниці, видобути ті правди, які стануть предметом церковної науки..." "доба Отців зайнята передусім спостереженням Божої науки, себто сконстатуванням фактів, текстів і подій. Схолястика ціла вже звернена до зрозуміння правд Об'явлення. Але при тім і в науці Отців і пізнішій "школі", як до спо-

стереження так і до зрозуміння правд Божого Об'явлення, треба тієї інтуїції, того "помазання від Святого", як каже св. Йоан, яке навчає нас усього (І Ів. 2, 27). Тому і в добі Отців і в добі схолястиків першими свідками Об'явлення є святі, бо вони більше ніж інші представляють цей пророчий елемент." Митрополит пише, "що такі найбільші генії, як св. Василій, Григорій Нанзіянський або Августин своєю працею кладуть основи тієї церковної науки, яка пізніше у Вселенських Соборах зодягає об'явлену науку в догматичні дефініції, подає їх до вірування християнам."[62]) Ще більше того Христового духа, того Христового ума (І Кор. 2, 16) треба було й Отцям і схолястикам, щоб добувати правди Божого Об'явлення з безконечної скарбниці Традиції.

Однак до тепер ще не маємо відповіді, на чому полягає "Дар П'ятдесятниці" для всіх.

Третій, найвищий ступінь людського пізнання, творча інтуїція, творча думка, геніяльне надхнення, відповідає найвищому ступневі богословії, а це "віщій, пророчій і творчій богословії" Св. Духа. На чім же вона полягає? Ця третя й найвища "творча богословія Св. Духа" не може бути власністю тільки виїмкових людей. Святий Дух розливається на всяке тіло. Він даний усім, бо що ж тоді було б із тими, що ніякої геніяльної думки не висловили.

Те, що Св. Дух додає у Своїй школі до школи Христа й Церкви, це практика, це здійснення Христових заповідей у житті. Це вже дія, добрі діла. Надхнення Св. Духа є богословією християнського життя. "...Ціла наука Божого Об'явлення в намірах Господа Ісуса Христа мала бути не теорією, а практикою." Тому Ісус Христос називає Свою науку заповіддю (Мат. 28, 19). "Кожний закон, як довго лишається самою теорією, хоч сам у собі і найдосконаліший, ще не є звершений практикою і досвідом життя. Так само й ціла наука, Богом об'явлена, хоч яка сама в собі звершена й повна, щойно в практиці життя, у її пристосуванні осягає цілковиту звершеність. Щойно в практиці життя стає тою маніфестацією Божої слави й Божої премудрости, яка в ній і через неї була намірена. А тою маніфестацією "збудування тіла Христового".[63]) (Єфес. 4, 13).

Отже в будуванні Божого царства лежить ціла сила дійства Св. Духа. Тими будівничими в цій третій і найвищій, віщій, творчій богословії Св. Духа є вже ми всі, вже не, як у попередніх, лише деякі, вибрані Божим Провидінням. Ми "покликані до того, щоб із надхнення Св. Духа будувати Йому престоли — передусім у собі самих, а потім у ближніх."[64])

Це є та третя й остання дія Св. Духа, яка продовжуватиметься поки будуть жити люди. Перша Його дія була при сотворенні світу. "Дух Божий уносився над водами". Його творче слово "нехай буде світло" (Бит. 1, 3). Другий етап Його дії, це зачаття Божого Сина в лоні дівственної Пречистої Діви Марії, чого вислідом було Воплочення, тобто злука Божої й людської природи в Божій Особі. Через це далі прийшло відкуплення людського роду.

А тепер — третій етап дії Св. Духа. У виді вогненних язиків Св. Дух зійшов на Апостолів. Він уноситься, як колись "на початку", "над водами", тепер над людством. Митрополит пише: "Він має ціле людство одухотворити, людство тілесне, душевне, збунтоване, людство, що любується в темряві, що розшарпане взаємними ненавистями, братовбивчими боротьбами та війнами, людство занурене в багні крови й болота, — ціле людство має Божий Дух удухотворити."[65]) Так як колись у Назареті Божа природа злучилася з людською в Божій Особі Сина, так тепер "має Божий Дух довершити те чудо, щоб Божа природа злучилася з людською в єдності людської особи та те чудо повторити стільки мільйонів разів, скільки мільйонів одиниць має стати каменями в будові Христового царства, чи членами Містичного Христового Тіла." "Щойно тим викінчується діло "на початку" намірене, в Назареті зачате, а вповні звершене в новому небесному Єрусалимі". В цьому саме є дана відповідь, на чому полягає та віща, пророча богословія Св. Духа, яка є власністю кожного з нас. Вона полягає на будуванні Божого царства. Митрополит пише, що "...будучи учасниками Св. Духа..." і Ним надхнені, ми є Його помічниками..." й учасниками будування Христового царства у власному житті кожного з нас зокрема." Тимто й надхнення Св. Духом і творча, віща праця Св. Духа й богословія Св. Духа не є виїмковим привілеєм геніїв, а є учасництвом усіх, що люблять Господа Ісуса."[66])

Це царство Боже, це Містичне Тіло Христове будується в наших власних душах, у душах наших ближніх, передусім і на першому місці, любов'ю. Любов є тою найвищою, віщою богословією християнського життя. Тому Митрополит називає те місце Св. Письма, де св. Павло говорить про любов (I Кор. 13, 1-13), найвеличнішим, а може одним із найвеличніших місць Св. Письма, новозавітньою "піснею пісень".[67]) Любов вища від усього, як вказав Апостол. Вона вища від дару чудес та дару пророцтв, вища від усякої мудрости та знання саме тому, що більше будує Христове тіло, ніж пророцтво й дар чудес. А її може виконувати, й обов'язаний виконувати, кож-

ний. Вона "найдосконалішою мірою всякого надхнення Св. Духа до простих, щоденних, покірних, добрих діл християнського життя."[68])

Митрополит закінчує свій твір "Дар П'ятдесятниці" сильним ствердженням, що буденні добрі діла християнського життя, сповнені й малоосвіченою, простенькою людиною, можуть бути "маніфестацією Бога, величнішою і вищою від усякого пророцтва, скоро тільки походять із надхнення Св. Духа, даного вбогому й до простого діла." Вони можуть бути, радше завжди є новою маніфестацією Бога, "досі невиданою й невидженою; інакше не були б твором Св. Духа." Як це розуміти? Митрополит підмічує, що наука, дана Христом, св. Євангеліє, "має безконечну глибінь..., яка проявляється і в тому, що одна й та сама наука св. Євангелія може бути практикою безконечно різно в житті пристосована. Теорія доктрини є Божа, але переведена на людську бесіду й людьми копійована, може бути відтворювана в мільйонах форм, а кожна з них є відмінна й кожна нова, і всі разом не тільки не вичерпують первовзору, але безнастанно стверджують його безконечну глибінь..."[69])

Це треба передусім ствердити про наслідування Ісуса Христа. Митрополит, мислитель і знавець мистецтва, представляє це процесом іконописання. "Люди християнським життям, за надхненням Св. Духа, очевидно більшим або меншим, відповідно до ступеня покори кожного зокрема, малюють на своїй душі Христову ікону. Душпастирською працею і проповідями Євангелія, себто родженням духовних дітей, малюють таку ікону і на серцях вірних; бо християнське життя є іконою Христа." Вона, очевидно, не вичерпує первовзору, тільки в дечому до Нього подібна. Тому й кожна ікона може бути різна. Всетаки вона є "такою маніфестацією безконечности, що кожна з них є правдивою у повному значенні того слова — надхненою теологією."[70])

Очевидно, що і цей довгий зміст не передає цілости цього глибокого твору Митрополита. Мені було важко його цілого в сконденсованій формі передати, хоч я кілька разів повертав до цього. Багато сильних думок Митрополита пропущено, щоб не розтягати. Але і з цього, що подаю, можна уявити собі глибину богословської думки Митрополита та спосіб її передання.

Твір цей, як і два попередні ("Божа Мудрість" і "Християнська праведність") є знаменитими духовними творами для всіх, що хочуть поглибити своє духовне життя, а вже зокрема надається на духовне читання для священиків і кандидатів духовного стану. В 1938 р., на викладах для питомців V року, Митрополит навіть

зобов'язував їх перед свяченням прочитати "Християнську праведність". І тоді на викладах аскетики кожному з студентів зробив дарунок з цієї глибокої книжки.

ВИКЛАДИ АСКЕТИКИ. В черзі глибоких духовних аскетичних творів Митрополита треба вичислити також його виклади аскетики. Їх Митрополит давав тоді, коли здоров'я йому на це дозволяло, для студентів п'ятого року Богословської Академії у Львові. Звичайно раз на два тижні, в суботу, в передполудневих годинах спішили студенти п'ятого року на Святоюрську гору, до палати Митрополита, де в конференційній залі слухали викладів аскетики з уст самого аскета. Із цього матеріялу надруковано дуже мало, бо лише короткий огляд у кількох числах "Ниви".[71]) Решта правдоподібно лишилась у рукописах, зн. записках Митрополита. Якщо б Митрополит був довше жив і були б кращі умови, напевно був би написав окрему книжку про аскетику.

Цей огляд, що надрукований у "Ниві", записаний мабуть кимсь із студентів і перевірений самим Митрополитом (як я інформувався в ред. "Ниви" Всч. о. П. Хомина), обіймав вступ і короткий перегляд двох аскез, чи доктринально важних аскетичних шкіл, а це св. Ап. Павла й св. Ап. Якова.

"Аскетика є наукою, що старається злучити в синтезу всі аскетичні науки, зробити з них систему, зібрати їх принципи чи закони, розрізнити всі їх школи й типи аскези й аскетів."[72])

На вступі цього перегляду Митрополит відповідає на два питання, а це — яке становище займає аскетика посеред інших богословських наук і які є її джерела. Відповідаючи на перше питання Митрополит подає, що через довгі століття аскетика "не була відрубною наукою, не була богословською дисципліною. Знана річ, що схолястика не розрізнювала догматики від моральної, а тим більше моральної від аскетики". Аскетика стає богословською дисципліною щойно в минулому столітті "серед дискусій з янсеністами і квієтистами, де розходилося про дуже субтельне дефініювання Божого ділання в людській душі, в різних звичайних і надзвичайних її станах на молитві. Містика — це та часть аскетики, що перша стала богословською дисципліною."[73])

Щодо джерел, то аскетика як наука черпає зі всіх богословських дисциплін для свого предмету. Найближче стоїть вона до моральної і є неначе її доповненням у тому напрямі, щоб вести людей до християнського совершенства. Аскетика це наука про змагання до духовної звершености. "Вона вказує і повчає, що богословія не має бути виключно тільки теорією, записаною в книжках і задержаною

в пам'яті, але духом і Божою силою в людині." Тому можна сказати, пише Митрополит трохи вище, що "аскетика є найвищим вицвітом богословії." Тут підкреслена ця сама думка, що в творі "Дар П'ятдесятниці" про "вічну творчу богословію Святого Духа", тобто про "богословію в душах", а також у творі "Християнська праведність."

Відповідаючи далі на питання про джерела аскетики, Митрополит пише, що "всі прояви християнської обичайности та звершености чи в християнській літературі, чи в історії Церкви є матеріялом, якого може вживати аскетика". А передусім і особливим способом її джерелами є Св. Письмо і Передання. "...уступи зі Св. Письма Ст. Завіту, в яких ані догматист, ані мораліст, а тим менше правник чи історик, не добачує матеріялу для себе, стають для аскетики цінним поясненням деяких таємних і глибоко в душі укритих сторін християнського життя."[74])

## I

В огляді цих джерел Митрополит зупиняється довше на особі св. Апостола Павла та подає його характеристику як людини і як душпастиря. Св. Апостол Павло, пише Митрополит, "це одинока людина на цілі століття, це той, що дістав із рук Христа одиноку місію в Церкві, якої ніхто не одержав... Із тих об'явлень, які дав Христос через усіх Апостолів, найбільшу часть передав через св. Павла."[75])

На іншому місці підкреслює Митрополит ще другу думку. "Могутній вплив Апостола чим далі буде рости і кріпшати. Чому? В теперішних часах ми засипані писаною бібулою-марнотою, тому глибші уми шукають чогось правдиво цінного і знаходять його у св. Павла."[76]) Інша причина, чому Митрополит видвигає св. Апостола Павла, це його наслідування Ісуса Христа. Св. Апостол Павло самий про себе пише: "Наслідуйте мене, як і я Христа" (I Кор. 11, 1). Митрополит пише: "І не лише Павлові книги є кодексом аскези, але *світлий приклад* його життя, що пробивається з його власних книг, *є зразком аскези...*" На ньому спирається і догматика і моральна.[77])

Для аскетики св. Ап. Павло важний тим, що є творцем-провідником школи (прозелітів). Митрополит розглядає на особі св. Павла яким має бути душпастир, і то на підставі тільки дечого з його листів до Коринтян, бо було б за широко розглядати всі листи св. Апостола (в цьому огляді, що був друкований у "Ниві"). "Душпастирську працю опер св. Павло на двох теоріях: а) Церква є ті-

лом Христовим (I Кор. 12, 12), б) всі в ній зв'язані між собою як зерна в хлібі" (I Кор. 10, 17-18). Яка ж буде роля душпастиря, одного зерна між багатьма зернами? В цьому є дивна тайна, про яку Апостол майже не говорить." Митрополит пише далі: "Все ж ролею душпастиря є бути ганьбленим, упослідженим, переслідуваним, мученим", і наводить текст зі св. Ап. Павла: I Кор. 4, 8-13 й інші.

Життя і письма св. Апостола Павла сильно підкреслюють потребу жертви. "Як душпастирська праця Христа на землі полягала на жертві — пише Митрополит — так душпастиреві треба *жертвувати себе за повірене стадо,* за всю Церкву Христову. Ця жертва душпастиря має йти в усіх напрямах людського життя та об'являтися у всіх його проявах. Як король Лір (у Шекспіра) був королем у кожнім напрямі, так і душпастиреві треба бути жертвою в кожній хвилині життя."

"Не лишаючи на боці служення Св. Тайн та інших священодійств — далі пише Митрополит — для душпастиря завжди буде головним зайняттям: *молитва і служба слова".* Тобто проповідь, і то така, що потрясає, переймає слухачів, як це було в проповіді св. Апостола Павла. Нею здобував він нові терени, як про це пише Митрополит вище. То ж і душпастир має так поступати, щоб здобувати нові терени. Св. Ап. Пазло для цих нових територій "працює без упину, при справуванні Св. Тайн заступається іншими. Такі "бюрократичні" зайняття не абсорбують його особи", пише Митрополит.[78])

Яка це актуальна думка і для нинішнього душпастирства! Вийти з канцелярії, шукати за душами, а не ждати на запрошення, чи виклик. *"Ідіть же,* навчайте всі народи" (Мат. 28, 19). Здобувайте також і відсталих і нових вірних!

Дальшою прикметою, що ціхує св. Ап. Павла, є його "страх за повірені душі". Митрополит пише, що св. Апостол переходить martyrium curae animarum (мучеництво старання про душі). Його "до хреста прибиває думка, чи здобуде душі, чи здобувши не стратить, чи все зробить, що зможе, чи може що занедбає, чи його противники не знайдуть послуху?!"[79])

Ще інша прикмета, що її Митрополит підмічує у св. Ап. Павла, це те, що він жив із праці власних рук. У відрізненні від інших Апостолів, він не жив з Євангелія, хоч належалося з Божої постанови, "щоби ті, що голосять Євангеліє, з Євангелія жили" (I Кор. 9, 14). Митрополит пише про св. Апостола: "Він власними руками заробляє на себе і на інших (своїх помічників у Євангельській служ-

бі). Це ж просто переходить сили людини! Він не хоче жити з престолу, "щоби не ставляти якої перепони Євангелію Христовому."[80])

Мабуть чи не звідсіля Митрополит, Слуга Божий Андрей, брав приклад для кандидатів священичого стану, коли нераз вимагав від них, щоб мали ще якийсь практичний фах, уміння, бо можуть прийти часи, коли престолові треба буде служителів, але з престола не можна буде жити. Ті часи вже стали дійсністю на рідних українських і інших землях, і їх передбачував великий Митрополит. Чи не є це заповіддю для нинішнього душпастирства? Не всі ж станиці можуть удержати свого душпастиря.

Далі св. Апостол був для всіх усім, — для Жидів як Жид і т. д. — щоб усіх позискати для Христа. Митрополит пише, що такий підхід до душпастирства сьогодні, на жаль, затрачується.[81])

Вкінці листи св. Ап. Павла є також духовою підоймою для душпастирів. Митрополит пише: "І коли б священикові довелося колись каратися по тюрмах Христа ради, то найбільшу потіху знайде він у листах св. Ап. Павла, головно писаних з в'язниці."[82]) А для всіх листи св. Ап. Павла є найкращою духовною книжкою.

Митрополит ставить також питання, звідки в св. Ап. Павла взялося стільки духової сили це все перенести. І дає відповідь: "Підставою цього жертвенного погляду на свою апостольську працю є його поняття про себе. А воно таке: вважає себе за останнього!.." "Якщо хтось має голодувати, то очевидно він, хтось терпіти, очевидно він..." — пише Митрополит. Він усі нещастя, всі клопоти хотів узяти, і дійсно взяв, на себе. Про це Митрополит пише так: "Апостольський дух веде його до того, що він має вподобання в немочах, докорах, бідах, переслідуваннях, у тіснотах задля Христа" (II Кор. 12, 10). Тому й радіє "коли ми немічні, а ви сильні" (II Кор. 13, 9). Слова св. Апостола — "ми глупі задля Христа, ви ж мудрі в Христі, ми немічні, ...ми без чести, ...ми й голодні і жаждущі і нагі і биті в лице..." (I Кор. 4, 10-11) — інтерпретує Митрополит як щире бажання Апостола "стати останнім з-поміж усіх... все лихо має впасти на його плечі."[83])

Митрополит ставить ще й друге питання. Чи ця "покора св. Ап. Павла є лише його особистою чеснотою-ідеалом, який можна подивляти, та якого людина не всилі наслідувати, чи навпаки є ідеалом до наслідування, ідеалом, що проголошує якийсь глибоко укритий у християнстві закон". Це питання у цьому місці залишає Митрополит без відповіди.[84])

Однак із різних інших думок Митрополита, нпр. із його пояснення слів молитви перед Св. Причастям у одній проповіді, ясно,

який був погляд Митрополита. Кожний повинен себе уважати за першого з грішників. "Христос прийшов, щоб грішних спасти, з котрих я є першим" (Тим. 1, 15).[85])

Також залишає Митрополит відкритим інше питання: "Чи поняття про душпастирство є особистою чеснотою, чи жертвою Апостола, чи може належить до цього Об'явлення, що його передає людям, чи жертва його є лише радою для інших душпастирів, чи навпаки законом, Апостолом проголошеним."[86])

Однак і в цій справі пізнаємо особистий погляд Митрополита з його різних творів, як і з прикладу його святого життя. Митрополит доручав жертву, а для себе особисто бажав мученицької смерти. Очевидно, це не пряма відповідь на вище поставлене питання, яке Митрополит залишив відкритим.

## II

Після представлення душпастирської психології св. Ап. Павла, Митрополит подає аскезу св. Ап. Якова. Коли св. Ап. Павло був передусім апостолом поган, то св. Ап. Яків кріпко держався Мойсеєвого закону і був апостолом Жидів, юдео-християн. Митрополит пише, що св. Ап. Яків у своєму посланні відразу починає від підкреслення Божества Ісуса Христа ("слуга Божий і Господа нашого Ісуса Христа") і від найвищого вершка християнської звершености, від радісної любови хреста й терпіння."[87]) Він розгортає перед нами найголовніші і найважніші тези Христової науки. А подає їх переконливо й відважно. Далі Митрополит пише: "Він неприєднаний ворог усякої гордости, вивищування себе, не оглядається на єрархічне достоїнство людини, або на її маєток." Він убогих ставить на першому місці, бо Бог вибрав їх "наслідниками царства." Він поправляє мильні толкування листів Ап. Павла й широко доказує, що віра без діл є мертва.

Митрополит підмічує, зглядно висновує, що: "Св. Яків мусів бути незвичайно мовчаливий, коли вміє так п'ятнувати кожний промах язика."[88]) Вміти мовчати — це чеснота, це закон чи правило кожної аскези.

Вкінці Митрополит радить душпастирям-проповідникам, що придалося б вивчити напам'ять цю золоту книгу, себто послання св. Ап. Якова, та щедро користати з неї для проповідей і також для свого власного душевного життя, зокрема з тексту про Божу Мудрість.

Ось стільки було надруковано в "Ниві" п. з. "З викладів про аскетику". Решта цих цінних викладів не була друкована. Коли б

хтось із колишніх студентів Богословської Академії у Львові, що слухав цих викладів і їх записував, мав ще ці записки. то це був би дуже цінний вклад при збиранні духової спадщини Слуги Божого Кир Андрея.

МОЛИТВИ. ПРОПОВІДІ. РЕКОЛЕКЦІЙНІ НАУКИ. — У зв'язку з групою богословсько-аскетичних, духовних творів треба ще окремо згадати, що митрополит Андрей був також автором молитов. Загально відома вже згадана його молитва "За український нарід". Дуже глибока є вже зреферована молитва "Прохання про мудрість". Митрополит уложив ще більше текстів різних молитов, нпр. до Пресвятої Богородиці, про покликання добрих священиків, про покликання до чернечого життя, про покаяння і ін. Ці молитви розсіяні в різних творах Митрополита і їх треба щойно визбирати. Добре було б зробити це якраз тепер, коли проходить його беатифікаційний процес, щоб ми могли його власними словами прославляти Бога і просити про змилування.

Щоб ці молитви загально схарактеризувати, треба відмітити, що в них сильно підкреслена наперед прослава Господа Бога, а далі момент терпіння, жертви аж до мучеництва, як також суспільний момент. Митрополит просить Господа Бога про добро для душі, про долю для народу, про його провідників, а щойно опісля про інші дочасні потреби. Тобто в нього порядок інший, як звичайно буває у молитвах пересічних людей. Вони просять наперед про себе, про здоров'я й різні матеріяльні добра, а рідше про вищі справи, про поступ у душевному житті, за інших, за цілий нарід, за вселюдські потреби. Коли ж би загальні справи були правильно поставлені, нпр. якщо б мир Христовий запанував у світі, тоді й багато наших особистих, національних, як взагалі і вселюдських справ були б розв'язані самі собою. Тому й треба в цих загальних намірениях молитися.

Митрополит ішов ще далі. Бо і це все наші справи. На першому місці має бути прослава Бога. Про такий наш підхід у молитві пише між іншим у "Божій Мудрості" (з 1932 р.): "Коли молимося про наші потреби, або про потреби наших найближчих, або цілого народу, ми певно добре робимо, але хто ж з нас може знати скільки в тих його молитвах самолюбства? Бо ж навіть у любові найближчих, у любові народу може міститися много любови власної і не знаємо, чи при таких молитвах не заслуговуємо на закид Христа — "...і грішники і митарі те саме роблять" (Мат. 5, 46, Лук. 6, 32). І вони ж люблять своїх дітей, і вони дбають про здоров'я і добра дочасні. Але якщо в молитві зуміємо бодай на хвильку про себе,

про своїх забути і Богові во Тройці Єдиному поклонитися ізза Нього Самого — для того, чим є, така хвиля в молитві може мати без міри більше і вище значення. Така хвиля може бути одною з тих, у яких сам Божий Дух у душах, у серцях наших молиться."[89])

Подібно як молитви так само і проповіді, місійні й реколекційні науки Митрополита не визбирані, і ледве чи можна буде їх зібрати. Про них можна тільки читати в різних споминах, і ті, що їх ще пам'ятають, повинні про те ще написати. Бо ніде нема проповідей Митрополита друкованих, за виїмком деяких. Дуже інтересні були ті конференції, які Митрополит виголошував до окремих груп — богословів, священиків, інтеліґенції, студіюючої молоді і т. п. Нпр. загально відома є проповідь Митрополита в Успенській церкві при кінці серпня 1914 року, після зайняття Львова російською армією. Вона націхована великою любов'ю до людських душ і старанням про їх спасіння. Знову ж із реколекцій, які Митрополит мав для священиків і студентів св. богословії, можна собі усвідомити, яке високе поняття Митрополит мав про достоїнство священика. Рівночасно — кажуть ті, що слухали цих реколекційних наук — щойно з них можна було пізнати, яким глибоким духовним життям жив він самий.

Зі зреферованого дотепер матеріялу, як і з дальших творів Митрополита, можна собі уявити, яка була душпастирська психологія митрополита Андрея. Це була б дуже вдячна тема для дисертації або й більшої студії: Митрополит Андрей про священство і душпастирство.

ЗІ СПОМИНІВ ПРО БРАТА АЛЬБЕРТА. До цієї групи духовних творів Митрополита належить також короткий біографічний спомин про побожне життя брата Альберта (т. є Адама Хмєльовского), що був основником Конґреґації Альбертинців, написаний у польській мові, на прохання братів Альбертинів. З ними Митрополит був віддавна знайомий, бо давав їм реколекції. З братом Альбертом був знайомий від 1887 р. Це коротке письмо Митрополита не тільки духовно будуюче, але важне і для біографії самого Митрополита, зокрема для його заінтересування мистецтвом. Тут маємо згадку про його участь у дискусійних вечорах на мистецькі теми в Кракові, в гостинному домі Константина Пшездзєцкого при вул. Вольській, тоді коли Митрополит був ще студентом.[90])

ПЕРЕКЛАД АСКЕТИЧНИХ ТВОРІВ СВ. ОТЦЯ НАШОГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО. На кінець у цій групі творів треба згадати також переклад з грецької мови "Аскетичних творів св.

Отця нашого Василія Великого", який Митрополит зладив ще 1911 р., а були вони видані в цілості щойно 1929 р. Однак про цей переклад буде більше сказано в групі манастирських уставів, куди він тематично більше належить.[91])

---

[1]) Боцян, єп. Йосиф. Цит. літ. огляд. Богословія, Львів, 1926, кн. 1-2, стор. 94-149.

[2]) ЛАЕВ за січень 1940, ч. 1, стор. 22: Митроп. Ординаріят, ч. 48. "Послання до народу про небезпеку занедбання потрібної праці", видане як Додаток II. Документи з часів більшовицької окупації.

[3]) ЛАЕВ за лютий 1942, ч. 2, стор. 27.

[4]) ЛАЕВ за лютий-березень 1938, ч. II-III, стор. 17.

[5]) Послання пастирське Андрея Шептицького... до вірних своїх єпархій, закінчене в неділю Мясопусну, 1907 р., стор. 4.

[6]) ЛАЕВ за лютий-березень 1938, ч. II-III, стор. 17-43: "Заклик до покаяння у Великий Піст" і ЛАЕВ за лютий 1939 р., стор. 25-102 (дрібним друком): "Послання на піст до священиків і народу".

[7]) Цит. огляд, стор. 148 і 149.

[8]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Канадійським Русинам. Жовква, друк. оо. Василіян, 1911. 93 стор.

[9]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Пам'ятка для руських робітників у Німеччині, Франції, Сполучених Державах, Канаді, Бразилії і Арґентині. Жовква, друк. ОО. Василіян, 1913. 60 стор. Друге видання має наголовок: Пам'ятка для руських робітників у Англії, Арґентині, Бразилії, Данії, Канаді, Німеччині, Сполучених Державах, Франції, Швайцарії, Швеції. Львів, Т-во св. Рафаїла, 1914. 71 стор. При кінці книжечки додані є щоденні молитви.

[10]) Шептицький, Андрей, Галицький Митрополит. Божа сійба. Жовква, друк. ОО. Василіян, 1913. 133 стор.

[11]) В оригіналі "За руський нарід", Божа сійба, стор. 120-122.

[12]) Пам'ятка для руських робітників, 1914, стор. 58.

[13]) Там же, стор. 59.

[14]) Шептицький, Митрополит Андрей. Божа Мудрість, Львів, Біблос, 1932. 118 стор.

[15]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Християнська праведність. Частина перша. Львів, накл. Митрополичої Консисторії, 1936. 278 стор.

[16]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Дар П'ятдесятниці. Львів, ЛАЕВ, 1937, чч. 5, 6, 7, 8, 9 і 10.

[17]) Божа Мудрість, 1932, стор. 1.

[18]) Там же, стор. 2.

[19]) Там же, стор. 3.

[20]) Там же, стор. 21-23. Замітна є подібність між проханнями першої частини цієї молитви укладу Митрополита і проханнями молитви за св. Томою з Аквіну, що надрукована в молитовнику "Отче Наш", Торонто, вид. ОО. Василіян, 1954, на стор. 66-69. Чи причиною подібности є загальна схема аскези, чи прямий вплив писань св. Томи з Аквіну, треба б досліджувати. В молитовнику не подано з якого місця у св. Томи

взята ця молитва. В молитві "Прохання про мудрість", укладу митрополита Андрея, в тій частині де є подібність, є більше прохань, як у молитві за св. Томою з Аквіну.

[21]) Християнська праведність. Львів, 1936, стор. IX-X.

[22]) Там же, стор. X.

[23]) Там же, стор. XIII.

[24]) Там же, стор. XIII-XIV.

[25]) Там же, стор. X-XI.

[26]) Там же, стор. XI.

[27]) Там же, стор. X.

[28]) Там же, стор. XI.

[29]) Там же, стор. XII.

[30]) Там же, стор. XI.

[31]) Там же, стор. XII.

[32]) Там же, стор. XII.

[33]) Там же, стор. XII-XIII.

[34]) Там же, стор. XIII.

[35]) Там же, стор. IX.

[36]) Там же, стор. XIV.

[37]) Там же, стор. XIV.

[38]) Там же, стор. XV.

[39]) "Дар П'ятдесятниці:" об'ємом невеликий. Був друкований у ЛАЕВ за 1937 р., ч. V, стор. 65-78, ч. VI, стор. 81-86, ч. VII, стор. 97-102, ч. VIII, стор. 113-119, ч. IX, стор. 129-134, ч. X, стор. 145-148.

[40]) ЛАЕВ, 1937, стор. 66.

[41]) Там же, стор. 65.

[42]) Там же, стор. 68.

[43]) Там же, стор. 74.

[44]) Там же, стор. 75.

[45]) Там же, стор. 75.

[46]) Там же, стор. 75.

[47]) Там же, стор. 75-76. Пор. Ів. 17, 20-21, Архиєрейська молитва Ісуса Христа і Ів. I, 13, 35, про любов між християнами.

[48]) Там же, стор. 76.

[49]) Там же, стор. 77.

[50]) Там же, ст. 78.

[51]) Там же, стор. 77.

[52]) Там же, стор. 81. Є два пробні камені на те, чи натхнення є правдиве, що є від Бога, а що ні. Є ним наперед віра в Ісуса Христа. "По цьому пізнати Духа Божого: кожний дух, котрий визнає, що Ісус Христос прийшов у тілі, є від Бога" (I. Ів. 4, 3). І другий пробний камінь — послух для Церкви. "Хто знає Бога, слухає нас, хто не від Бога, не слухає нас (Апостолів Церкви). По цьому пізнаємо духа правди й духа обману." (Там же, стор. 98.

[53]) Там же, стор. 81 і 82.

[54]) Там же, стор. 82.

[55]) Там же, стор. 85.

[56]) Там же, стор. 86.

[57]) "Богословія в душах" — це термін Митрополита, якого вже ужив у творі "Християнська праведність" (з 1936 р.). Також при викладах аскетики й містики Митрополит шукав окремого означення на обидві ті частини духовного життя чи науку про нього, і знайшов його в терміні "богословія в душах" (ЛАЕВ, 1937, стор. 134). Ним означує Митрополит аскетику й містику разом. Терміну богословія в душах на означення містичного життя уживали, пише Митрополит, уже в четвертому сторіччі св. Григорій Назіянський і св. Іван Золотоустий.

[58]) ЛАЕВ, 1937, стор. 119.

[59]) Там же, стор. 99.

[60]) Там же. стор. 99.

[61]) Там же, стор. 83.

[62]) Там же, стор. 101.

[63]) Там же, стор. 129.

[64]) Там же, стор. 132.

[65]) Там же, стор. 146.

[66]) Там же, стор. 147.

[67]) Там же, стор. 132.

[68]) Там же, стор. 147.

[69]) Там же, стор. 147 і 148.

[70]) Там же, стор. 148.

[71]) Андрей, Митрополит. З викладів про аскетику. Нива, Львів, річник XXVII, (грудень 1932), ч. 12, стор. 425-428, річних XXVIII (січень 1933), ч. 1, стор. 3-7, (березень 1933), ч. 3, стор. 89-92; і (квітень 1933), ч. 4, стор. 129-132.

[72]) Нива, 1932, стор. 425.

[73]) Там же, стор. 426-427.

[74]) Там же, стор. 426.

[75]) Нива, 1933, стор. 4.

[76]) Там же, стор. 4.

[77]) Там же, стор. 5.

[78]) Там же, стор. 6.

[79]) Там же, стор. 89.

[80]) Там же, стор. 7.

[81]) Там же, стор. 7.

[82]) Нива, 1933, стор. 3. Пор. II Кор. 4, 8-11.

[83]) Там же, стор. 7.

[84]) Там же, стор. 92.

[85]) Пор. Нива, 1933, стор. 91.

[86]) Там же, стор. 91-92.

[87]) Нива, 1933, стор. 131.

[88]) Там же, стор. 132.

[89]) Божа Мудрість, Львів, 1932, стор. 44.

[90]) Szeptycki, ks. Andrzej, Arcybiskup, Metropolita Lwowski obrz. grecko-katolickiego. Ze wspomnień o bracie Albercie, Kraków, wyd. ks. Jezuitów, 1934. 14 str. (Odbitka z "Przeglądu Powszechnego".) Цитат на стор. 5.

[91]) Можна б у зв'язку з цією групою богословсько-пастирських творів назвати ще ті конференції, що їх Митрополит давав після першої

світової війни для інтелігенції з історії релігії, про які тяжко знайти якусь згадку. (Інформація ред. О. Моха).

На цьому місці треба згадати вже друковані статті про матеріялізм — Львівська "Мета", 1934, ч. 11, і про історичну подію Христового Воскресіння — "Мета" 1934, ч. 13 і інші статті в різних журналах і пресі.

## Б. КОНСТИТУЦІЙНІ ПИСЬМА. МАНАСТИРСЬКІ УСТАВИ

Звернімся до іншої групи писань. Другою групою писань Митрополита є його конституційні й кодифікаційні твори. Посеред них найбільше місця займають чернечі устави (Начерк уставів СС. Служебниць ПНДМ з 1905 р., Начерк конституцій СС. Василіянок із 1909 р. та Устави Братів Студитів т. зв. "Скнилівський Типикон" із 1910 р. і "Великий Типикон" із 1936 р. та менше письмо "До тих, що живуть по Євангельським радам" із 1940 р. До цієї групи належать також декрети і взагалі акти Львівських Архиєпархіяльних Соборів, 1905, 1940-1944 рр., як теж Петроградського Собору, з 1917 р., що відбувся також під проводом і за стараннями митрополита Андрея. Велика їх кількість носить печать духа Митрополита. Акти згаданих Соборів є багатим матеріялом з одного боку для характеристики думання й дії Митрополита, з другого ж боку для історії Церкви.

Меншим, але цінним канонічним твором Митрополита є його пропозиція у справі кодифікації канонічного права Східньої Церкви (з 1929 р.). Іншим, меншим конституційним письмом Митрополита є статут церковного братства, долучений до пастирського листа до духовенства "Про церковне братство" (з 1905 р.).

ПОСЛАННЯ ПРО ЦЕРКОВНЕ БРАТСТВО І ЙОГО СТАТУТ. Від цього саме статуту, а властиво від послання до духовенства, що з цим статутом тематично зв'язане, починаю огляд цієї групи творів Митрополита. Цей пастирський лист подає причину, чому так потрібні братства і є коротким поясненням як організувати такі братства і для яких цілей. (Про церковне братство в парохії "яко образ і живий орган лучности", тобто солідарности вірних із душпастирями і між собою, пише Митрополит також у посланні з нагоди Великого Посту, до вірних (1905 р.).[1]) У посланні до духовенства, що попереджує статут церковного братства, пише про це Митрополит так: "Без сумніву в наших конституційних і демократичних часах, більше ще як колинебудь, потреба нам думати про таку організацію, котра би з одної сторони запевнювала священикові провід духовний, який йому належиться, з другої ж лишала

народові таку автономію, навіть у церковних речах, котра б його сильніше лучила з інтересами Церкви, виробляла у вірних почуття, що власною й самостійною працею можуть і повинні причинятися до загального добра громади."[2]) Далі Митрополит опрокидує дві скрайності: одна, це протестантський погляд на ролю церковної громади, за яким лише від неї залежить прийняття або видалення священика і цілий заряд церковного маєтку й Церкви.

Друга, це аристократичний консерватизм, що затримує "в руках священика виключний провід і заряд усього, не дає народові ніякої автономії, жадного голосу в церковних справах та не допускає його до жадної самостійної, загального значення, праці. Обі скрайності є пересадні." На гадку Митрополита провід чисто церковного духа стоїть посередині. Він підмічує, що "на полі церковнім може нераз держимося далеко йдучої автократії, замало даємо вірним голосу в справах, котрі їх близько обходять, і де могли б мати голос." Митрополит бачить, що навіть між найревнішими священиками є бодай чи не переважаючим явищем тип автократа, "...переходячи часом навіть правну границю своєї власти."[3])

Дальше розглядає Митрополит цей неоправданий автократизм із психологічної й душпастирської точки зору. Такий автократичний підхід до справи, "злучений із правдивою Божою ревністю за спасіння душ і з правдивою любов'ю до людей, може принести великі осяги, а принесе їх напевно там, де нижчий ступінь культури ставляє наших вірних нарівні з дітьми, що не вміють самі о собі промишляти, за себе дбати. Має однак і великі небезпеки. Однак неможливий такий автократизм у парохії там, де є високо культурні люди, тому, що він ідейних людей відштовхує від такої праці для Церкви, яку вони самі вміють вести. Дослівні слова Митрополита: "Система такого автократизму може крім того стати в яркій суперечності з бажаннями і стремліннями людей уже культурних, покликаних самим устроєм держави до самоуправи. Такий же конфлікт міг би бути закінченим задалеко йдучими уступствами."[4]) Людина вже з природи "більше цінить усе, в чім має правдивий уділ ради і праці. Установа, хоч би яка добра, накинена не так добре прийметься, не буде такою тривалою, не буде мати такої піддержки в людей, як та сама установа виросла з власної свідомости, власною працею людей."[5]) Вкінці і для тяглости праці в парохії такий автократизм душпастиря не має добрих наслідків. "Такого пароха, що усе в руках держить і все веде, майже неможливо заступити іншим. Треба хіба знайти чоловіка тої самої енерґії, рівної ініціятиви й рівної визначної індивідуальности, до того ще й індивідуальности

того самого типу."[6]) Тому, що це дуже тяжко, праця, розпочата таким ревним душпастирем, або упадає з приходом його наступника або зміняється ціла. Саме якась участь мирян у церковних справах може цьому зарадити. Отже "духовенство повинно дати народові неначе якусь самоуправу, упереджуючи тим способом тенденції й бажання, котрі дух часу з певністю скорше чи пізніше принесе, застерігаючи собі самостійну й цілковито незалежну власть, котра, випливаючи з устрою Церкви, не може бути обмежена."[7])

Я навів цих кілька довших цитатів, щоби показати, як далеко наперед бачив Митрополит розвій думок, які щойно за наших часів приходять до поважного слова, зокрема на Вселенському Соборі, Ватиканському II про участь мирян (світських) у праці для Церкви, (а передтим на двох Конґресах Світського Апостоляту 1951 і 1957 роках).

Щоби такі тенденції перевести в життя в нашому народі, треба віддати мирянам ту участь у церковних справах, яка не заторкує Божих установ у Церкві. І тут знову говорить Митрополит: "А в прикметах нашого народу, видається мені, лежить велика, невикористана в тім напрямі, сила."[8]) Миряни можуть бути дуже помічні в праці для Церкви, відтяжити і самого душпастиря, що має багато такої душпастирської праці, якої ніхто з мирян за нього не може виконати. До тієї праці, зокрема в теперішніх часах росту культури, мусить душпастир совісно приготовлятися, бо перед людьми, "що читають, що думають, що живуть життям інтелектуальним, не можна з чимнебудь виступати, а вже бодай конечно треба уникнути оправданої критики."[9]) На таке приготування треба часу. З цієї рації, щоб собі самому заощадити часу, треба частину праці в парохії передати в руки мирян.

Яка ж це праця? На це дає відповідь "Статут церковного братства", долучений до цього послання. В цьому посланні до духовенства Митрополит розрізняє дві форми братства. "Одна з них та, що її ціллю загріти по можності всіх до якоїсь форми, або якогось напрямку побожности (братство Найсвятіших Тайн), або до якоїсь спеціяльної чесноти (братство тверезости)." Таке братство, на гадку Митрополита, спрямоване на всіх, може бути "знаменитим засобом пропаґанди, чи якоїсь чесноти, чи практики, чи взагалі побожности, але не буде ніколи, або хіба вийнятково, ядром правдивої організації. Нормально буде воно стояти працею священика і провід його буде абсорбувати багато сил." Очевидно, що це корисне братство. Однак воно "не буде мати того далеко сягаючого характеру тривалости, який має праця вложена в те, щоб інших до праці

заохотити й ту працю організувати, її провадити, давати їй напрям до одної цілі."[10])

Митрополитові присвічувала інша ціль: крім такого роду вже в нас існуючих братств, призначених для всіх, поставити організацію з мирян, але не масову, а селективну. Створити організацію з тих найліпших із посеред парохіян, і то таких, що мають вплив у парохії, щоб саме через них впливати далі на всіх у християнському дусі. Кажучи приблизно нинішніми термінами, поставити організацію Католицької Акції, що буде впливати в апостольському дусі на довкілля та виконувати діла християнської любови в якомусь указаному напрямі. Щойно така організація, що її члени впливають на інших, відтяжить священика й облегчить його працю. Із наведеного ясно, що до такої організації можуть належати тільки взірцеві християни, люди вибрані, з певною ініціятивою, ревністю і дбалістю про загальне добро, з правдивою побожністю віддані Церкві, з улеглістю священикові.[11])

Однак тому, що таких людей без заміту важко знайти, Митрополит додає, що ті братчики чи сестриці, тобто члени і членки такої організації, мусять і над своїм власним виробленням працювати. На це передбачений у статуті час проби того роду, щоби привикнути до життя за християнським виробленням. Час проби має тривати один рік, а коли поведінка була б невідповідна, може бути продовжена радою організації на півтора року. Коли ж після цього часу рада (принайменше більшістю голосів) не представить кандидата(-ки) загальним зборам до прийняття, то він (вона) автоматично перестає бути членом братства (пост. стат. II, 4-7). Подібно мається справа і з тим братчиком чи сестрицею, що опісля, будучи в братстві, провиниться (пост. VII, 1-4). Тоді має відбути назначену радою покуту і має її покірно прийняти (пост. VII, 2).

Загальна ціль братства лежить у суспільній праці поза Церквою. Вона може бути дуже різна. Статут говорить про це дуже загально "старатися про якнайліпше сповнення заповідей і щоб спільними силами виконувати добрі діла любови ближнього для добра громади" (пост. I статуту). Більше конкретно сказано про добрі діла в пост. IX. Вони можуть проявлятися в таких можливих напрямках: апостольськім, харитативнім, економічнім та культурно-освітнім. До праці в першому напрямі належить апостолят доброї книжки і преси, поширювання звичаю спільних молитов, доведення до розірвання або управнення диких подруж та до поєднання розірваних подруж, навернення п'яниць, намова до сповіді тих, що не сповідаються, полагодження спорів мирною дорогою і т. п. Харита-

тивну працю творять діла милосердя, відвідини хворих, поміч удовам і сиротам. У напрямі економічного піднесення села могла б виходити від братчиків ініціятива основування різних корисних для громади установ, крамниць, ощадностевих кооператив (Райфайзенок), шпихлірів, орудування спільними господарськими машинами і т. п. Треба завжди пам'ятати, що це був час (1905 р.), коли наше село було економічно відсталим і тому Митрополит думав про піднесення рівня його господарки. Для культурного піднесення громади мали основувати читальні.

Такі й подібні цілі передбачує Митрополит для організації, що має діяти в християнському дусі у своєму довкіллі. Одну справу виключає з дії такої організації, а саме активну політику. "Істота організації мусіла би рішуче виключати всяку політику." Саме з тієї причини, що вона впроваджує роздори й ділить людей. Це однак, на гадку Митрополита, не виключає впливу братства і в політичних справах, чи в громаді, чи в загальній політиці.[12]) Крім праці у довкіллі, братчики й сестриці мають працювати і над своїм власним духовним виробленням, про що вже було згадано. У родинах мають хоч один раз на день спільно молитися, заховувати пости, принайменше чотири рази до року сповідатися і причащатися, тобто в кожному пості, злих книжок і часописів, противних Церкві, не читати, плекати поміж собою щиру любов і згоду, про інших зле не говорити і т. п. (Пост. III "Про спосіб життя").

Нове братство основується на основі канонічної грамоти Митрополичого Ординаріяту, який має право братство візитувати. Кілька братств могли б творити загальну організацію, де поодинокі братства заступали б їх делеґати. Вона могла б мати свій центральний провід, вибраний делеґатами на їх загальних зборах (пост. VIII, 1). Місцевий душпастир є провідником братства. Він потверджує вибрану раду, яка проводить працю. Ця рада з 5-10 членів, вибраних тайно на загальних зборах, складається з наставника, його заступника, скарбника, писаря й учителя. Цей останній уряд інтересний. Сьогодні ми звемо його виховником. Він мав обучувати кандидатів підчас їх проби у справах св. віри і моралі, а також провадити, вже як наставник, відділ молоді, від 14-го року життя. Самі братчики мусіли мати 24 роки життя (в тому часі це був вік повнолітности). Отже братство мало бути так побудоване, що до нього входили б чоловіки, жінки (хоч ці могли б також творити окреме братство для себе — пост. VII, 3) і молодь. Тобто воно було наче малою суспільністю. Найцінніші ідеї братства, організації мирян для помочі в душпастирській праці, розплянованій Митропо-

литом ще в 1905 р., є живі далі, і саме сьогодні дуже актуальні. Тому я довше зупинився над цим посланням і деякими точками статуту братства. Самий "Начерк статуту" складають дев'ять груп постанов, що мають по кільканадцять точок.

НАЧЕРК СТАТУТІВ СЕСТЕР СЛУЖЕБНИЦЬ. Приходимо тепер до іншого роду конституційних письм митрополита Андрея, а є ними манастирські устави Згромадження Сестер Служебниць, Сестер Василіянок і Братів Студитів.

У порозумінні з перемиським і станиславівським єпископами, митрополит Андрей узяв на себе зредаґування, чи краще перероблення початкових правил Згромадження Сестер Служебниць Преч. Діви Марії, які були провізорично потверджені митрополитом Сильвестром кардиналом Сембратовичем 6 травня 1892 р. (ч. Орд. 452). Таке нове опрацювання правил для Сестер Служебниць було конечне тому, щоб їх якнайкраще перевести в життя. Митрополит бачив також потребу уложити їх так, щоби приготовити їх до потвердження Римськими Конґреґаціями. У тому провізоричному виді, як вони були до того часу, це було неможливе. Про потребу нової кодифікації цих правил Митрополит так пише у посланні до Сестер Служебниць із 3. IV. 1906 р.: "Ваші правила... не досить стисло виконані, в декотрих уступах майже не вроваджені в життя, а до того лише провізорично потверджені. Є в них уступи неясні, невідповідаючі Вашим потребам, або не означаючі досить стисло щоденних обов'язків Сестер."[13])

Знову у посланні до Сестер Служебниць із 22 квітня 1907 р.. що ним Митрополит одобрив, апробував і потвердив "Начерк статутів" у порозумінні з перемиським і станиславівським єпископами, пише Митрополит про це саме так: "Досвід однак показав, що сі устави — (з 1892 р. — прим. А. Б.) — не в усім були для сего Згромадження відповідними, а що найважливіше, то не були вони уложені так, щоб могли були отримати потвердження Апостольського Престолу. Длятого нова кодифікація оказалася конечною."[14])

"Крім того зайшла в заряді Вашого Згромадження і та зміна, що коли давно ціле Згромадження було під виключною владою Галицького Митрополита, тепер же ми всі, Ваші Єпископи, разом рішили, щоб у життя впровадити ті постанови церковного права, після котрих законні Згромадження кожної Єпархії підчинені виключній владі місцевого Єпископа. Крім того ми разом рішили Згромадження Ваше поділити на три єпархіяльні области після границь Єпархій. На просьбу Єпископів Перемиського й Станиславів-

ського я піднявся того поділу, відповідного змінення і впровадження в життя правил, обіцюючи це сповнити до трьох літ."[15])

У цьому посланні, як і в інших розпорядках, пробивається характеристична для вдачі Слуги Божого митрополита Андрея прикмета скромности. В різних важних справах Митрополит просив поради й помочі в своїх отців крилошан, професорів Богословської Академії й інших отців та дійсно з їх порад користав. Ось такий короткий цитат із цього самого послання це підтверджує: "Я вже забрався й усильно працюю над уложенням Вам нових правил, зглядно над зміненням старих. Не здаюся в тій речі на власний свій суд; я просив кількох Отців, котрі Ваше Згромадження добре знають, щоб мені подали всі свої уваги і пропозиції щодо Ваших правил. Всі подані ними їх праці ужию до редакції, котру сам на себе беру."[16])

А далі пише Митрополит до Сестер так: "У короткім часі праця моя над правилами буде закінчена; випечатані перешлю Вам із порученням впровадити в життя те, що може не цілком відповідає практикам Ваших домів. Ті правила будуть провізорично на пробу потверджені, доки не прийде потвердження Римського Престолу."[17])

В іншому посланні до Сестер Служебниць (із 20 січня [2 лютого н. ст.] 1907 р.), яким Митрополит скликав загальну раду Сестер для передискутування "Начерку уставів Згромадження Сестер Служебниць Преч. Діви Марії Непор. Зачатої обряду руської-католицького", Митрополит пише: "Наспіла вже хвиля торжественного проголошення тих Уставів. Заки до того приступимо, хочемо дати Вам нагоду висказати своє бажання і гадку. Уставам же запевнити згоду загальної ради Вашого Згромадження. Постановляємо отже скликати на день 23 марця нового стилю загальну раду Вашого Згромадження і самі таку раду скликуємо."[18])

Із цитатів бачимо далі приклад адміністраційного хисту в Митрополита. Не тільки власна його думка, чи навіть думки його отців дорадників, рішали про справу, але сама життєва практика, потреби часу й обставин, — потреби поодиноких Чинів, до яких завжди вмів примінитися й усе так уложити, щоб виходило на більшу Божу славу, добро душ і добро справи.

Як це написано в зверненні до Сестер Служебниць із благословенням Митрополита, з нагоди 50-літнього ювілею основин їх Згромадження (із дня 18 серпня 1942 р.), Митрополит дійсно користав з помочі других при укладанні уставів (конституцій) для Сестер Служебниць. Ось його власні слова: "Великі заслуги для Вашого Згромадження положив і о. Арсеній Лозинський, що разом з нами скодифікував Ваші правила. Та праця була така добра, що коли

після видання лат. Кодексу Церковного Права, виявилася потреба примінити до його приписів ті Ваші правила і конституції, показалося, що те доповнення вимагало тільки незначних змін у його приписах. Тої праці примінення правил і конституцій до Кодексу Церковного Права доконав о. Йосиф Схрейверс, Редемптурист, котрому за те належиться велика подяка і від Згромадження і від церковної Влади."[19])

Самий "Начерк уставів" у редакції Митрополита був прийнятий на загальній раді Сестер Служебниць у днях 20, 21 і 22 квітня 1907 р. (Не 23 березня, як було заповіджено в посланні з 2 січня того ж року; видно, що була якась перешкода й дату ради відсунено). Цей "Начерк" був апробований Митрополитом дня 22 квітня того року.[20])

"Начерк уставів" складають тринадцять глав, що мають разом 462 згл. 461 правил. Тут маємо правила, як у кожному монашому уставі, про природу згромадження, тобто те, що є його істотою й що творить чернечу спільноту — це є відречення від світу й життя в манастирі. Саме глава перша говорить про ціль згромадження. Найпершою ціллю згромадження, подібно як у всіх монаших чинах, "є дбати про вічне спасіння і досконалість своїх душ через заховання трьох законних обітів: убожества, чистоти й послуху", а засобом для цього "наслідувати в усім Ісуса Христа і Його Пречисту Матір" (I, 1, 4). Далі йдуть суспільні, харитативні й інші апостольські діла, які Сестри Згромадження мають виконувати. Про це говорить друге і третє правило. "Другою головною ціллю єсть ревно участвувати в покірній праці для слави Божої й добра ближніх: виховуючи малі діти по захоронках, обслугуючи хворих і дбаючи про порядок і красу по церквах (I, 2). "Крім того можуть Сестри в своїх домах виховувати сироти дівчата, учити женську молодіж і старші невісти науки християнської, побожного життя і добрих пісень, як також жіночих робіт, розширяти добрі книжки і письма, і взагалі ділами відповідними своєму станові причинятися до розширення царства Божого на землі" (I, 3). Так "Начерк уставів" у коротких кількох реченнях подає цілий зміст праці над собою і для ближніх у Згромадженні Сестер Служебниць. І до сьогодні ця шляхетна місія зостається і на далі буде його програмою з тим, що тепер до згаданих цілей доходить ще середнє шкільництво, Дівочі Академії, ведені Сестрами Служебницями в Канаді і ЗДА, чим у Краю займалися тільки Сестри Василіянки.

Далі йдуть різні правила про життя в манастирі і його адміністрацію. На кінці "Начерку", тринадцята глава, говорить про обов'язок уставів (XIII, 456-461): "Щоб Сестри були добре обізнані

з Уставами, маються читати цілі Устави кождого року зараз по Непорочнім Зачаттю Преч. Діви Марії при обіді й вечері аж до їх скінчення. Крім того через цілий рік при кінці кожного обіду, на знак даний від Настоятельки, має читателька прочитати короткий уступ з Уставів."[21])

НАЧЕРК КОНСТИТУЦІЙ СЕСТЕР ВАСИЛІЯНОК. Другим монашим уставом, що його зредаґував митрополит Андрей, був "Начерк конституцій для Сестер Василіянок. Подібно як "Начерк уставів" для Сестер Служебниць, і "Начерк конституцій" СС. Василіянок попередив пастирський лист Митрополита до Сестер: "Преподобним в Христі Іконокиням ЧСВВ."[22]) "Начерк" закінчив Митрополит в Уневі, (бо така місцевість подана на кінці послання), в день Преп. Отця нашого Антонія Печерського, 23. VII. 1909 р. Отже пастирський лист про чернечий устав написав Митрополит саме в день основника чернечого життя в Україні. Над самим "Начерком конституцій" працював Митрополит і приготовляв їх від двох років, отже від 1907 р.

Дня 19 квітня 1909 р. всі єпископи Галицької Провінції рішили зревідувати устави і монаші звичаї жіночих манастирів ЧСВВ та заразом списати в деяких дрібних річах і унормувати закони, після яких манастирі заряджуються. Цієї праці піднявся Митрополит. Ось його слова з пастирського листа до СС. Василіянок: "Праця виготовлення, над якою від двох літ сам працюю, закінчена: настав час скликання загальної ради манастирів, котра б застановилася над тим, що в уставах належало би змінити, а в конституціях унормувати."[23]) Всі три єпископи, львівський, тобто Митрополит, перемиський і станиславівський, рішили скликати загальну раду жіночих манастирів ЧСВВ на день 22 серпня 1909 р. до манастиря Непорочного Зачаття Пр. Діви у Львові.

"Начерк конституцій" складають шість головних розділів (глав), що мають 110 правил. Перші чотири частини зі шістьох головних глав говорять про управу жіночих манастирів Чину св. Василія Великого і їх раду. Перша частина (I, 1-16) говорить про компетенцію загальної ради. Її скликують що п'ять років для збереження одностайности в заховуванні монаших правил і звичаїв і для проведення потрібних змін і доповнень в уставах і конституціях (I, і 6). Тут підкреслено основну прикмету східнього чернечого уставу: "Кожний женський монастир нашого Чину становить окрему цілість і є від інших незалежним..." (I, 1). Про це говорить також правило 17-те "Начерку конституцій": "Кожний манастир є родиною, котра

під проводом своєї голови-матері самостійно заряджує своїми справами" (I, 17).

Про це пише Митрополит також у пастирському листі, що попереджує "Начерк конституцій" так: "кожний манастир для себе становить цілість, особу правну, від інших манастирів нормально цілком незалежну". Митрополит, що мав велике почуття законодавства, пише далі в цьому посланні: "Рішення Львівського Собору з 1891 р., силою якого був установлений один спільний новіціят у Словіті, уважаємо за зарядження лише провізоричне, котре справді цілковито відповідало потребам даної хвилі, але в жаден спосіб не могло і не може відібрати самим церковним правом у нас і відвічним переданням освячуючого права кожної ігумені виховувати новички в своїм домі."[24])

Про другу основну ціху східнього чернечого уставу, а саме про спільне відправлювання церковного правила постановляє 56-те правило "Начерку конституцій". Воно доручає ігумені: "Нехай уважає на те, щоб сестри ціле правило церковне точно і побожно відмовляли в хорі" (II, 56 і VI, 90). Ігуменя може в поодиноких випадках звільнити від обов'язків наложених уставами і конституціями і від хору (II, 57).

Повертаючи до першої головної частини, треба сказати, що вона постановляє не тільки про загальну раду жіночих манастирів, але також про домашню раду кожного манастиря (I, 17-41). В обидвох радах обов'язує демократичний спосіб вирішування справ. Голосування є тайне, рішення западає більшістю 2/3 голосів (I, 14 і 16 і II, 26 і 31).

Інші точки "Начерку конституцій" говорять про різні функції: про обов'язки ігумені (II, 42-57), дорадниць (III, 58-62), намісниці (IV, 63-66) та маґістри новичок (V, 67-83). Остання, шоста група постанов "Начерку" говорить про новіціят (VI, 84-110).

Також про економічні справи манастиря пише Митрополит у "Начерку конституцій". Нпр. ігуменя повинна уважати, щоб усі манастирські гроші були зложені в спільній касі, замкненій на два ключі, з котрих один буде мати сама, а другий намісниця (II, 51 і III, 62). Повинна точно провадити рахунки манастиря (II, 12). Ці рахунки провірює раз на місяць дорадниця і порівнює зі станом каси (III, 59). Посагу (капіталу), що його вносять нові монахині, не вільно рушити аж доки вони не зложать торжественних обітів. Його треба зложити до каси ощадности (VI, 108). Перед професією тільки відсоток від тієї суми належить до манастиря, а цілий капітал належить до манастиря аж по професії (VI, 109).

Яка ж є компетенція ординарія єпархії? Про це говорить кілька точок "Начерку конституцій". Митрополит скликає загальну раду в порозумінні з іншими єпископами Галицької Церковної Провінції (I, 3) в часі, що його запропонували ігумені (I, 2). Митрополит або його заступник є предсідником на капітулі. Кожний єпископ, в якого єпархії є манастирі, має право бути приявним на капітулі і є предсідником загальної ради тоді, коли нема митрополита (I, 10-11). "Рішення загальної ради оскільки є зміною уставів, або конституцій, потребують до важности потвердження всіх трьох ординаріїв" (I, 5).

Характеризуючи цілість "Начерку конституцій", треба сказати, що в ньому узгляднені всі чотири головні аспекти монашого життя, а це адміністративний у нутрі, компетенції ординаріїв, тобто митрополита і місцевих єпископів, аскези — цього найважнішого і головного чинника чернечого життя, і вкінці господарсько - економічний аспект. Цей останній відноситься передусім до капіталу, внесеного новими монахинями і до рахунків біжучих видатків манастиря. В інших чернечих уставах, нпр. у Типиконі для Братів Студитів, крім вище наведених трьох аспектів, і цей господарський аспект монашого життя є ширше розведений. Там маємо також уступи про одежу монахів, їх харч, про що нема в цьому "Начерку конституцій".

СКНИЛІВСЬКИЙ ТИПИКОН. Дальшими кодифікаційними письмами Митрополита є устави Братів Студитів. Таких уставів уложив Митрополит два, або й більше, як далі побачимо. Один менший т. зв. "Скнилівський Типикон" з 1905 р. надрукований у 1910 р. і другий т. зв. "Великий Типикон" з 1936 р., надрукований в 1964 р. Крім того ще є "Унівський Устав" із 1920 р. і збірка правил "Наші монаші звичаї".

Перший із них має назву Скнилівський тому, що був призначений для Студитської Лаври в Скнилові коло Львова. Є це малий розміром чернечий устав, який Митрополит опрацював у 1905 р. (така дата подана на кінці).[25]) "Скнилівський Типикон" складають коротке введення й самий устав. До цього є ще додані "Конституції Студитські" і "Покути манастирські". У введенні до цього Типикону Митрополит бажає наперед монахам Божого миру, Божої благодаті й любови та витривалости у подвигах монашого життя аж до смерти. Опісля подає Митрополит головну ціль монашого життя. Нею є: наслідувати в усім Ісуса Христа, "ідучи за Євангельськими Його радами." Першим основним правилом монашого життя є передусім книга св. Євангелія і тому монахи мають щодня вчитуватись у нього й роздумувати над глибокими правдами, щоби перейнятися ду-

хом Христа Спасителя, щоб у кожному ділі, слові й думці якнайбільш уподібнитися до Господа нашого Ісуса Христа, щоб якнайкраще Богові служити і Йому подобатися. Однак не можна Богові угодити без віри. Тому першим старанням монахів мусить бути: пізнати нашу св. католицьку віру, кріпко її держатися і, як треба, за неї й кров пролляти.

Дальшим провідником чи джерелом, звідки монахи мають брати вказівки, це правила св. Отців і подвижників монашого життя. Отже правила св. Отця Василія Великого, Теодора Студита та науки преподобних Отців Макарія, Доротея й Венедикта, основоположників чернечих уставів на Сході й Заході. Далі мають монахи йти слідами св. богоносних наших Отців Антонія Великого, Пахомія, Євтимія, Сави, Онуфрія, Антонія і Теодосія Печерських, як теж св. священомученика Йосафата й інших преподобних наших Отців.

На кінці короткого введення Митрополит подає ціль написання й рівночасно провідну думку "Скнилівського Типикону". Він має облегшити монахам практику монашого життя. Тому що з багатьох правил різних Отців і законодателів монашого життя важко буде монахам вибрати, як мають бути розложені праця й молитва і до чого вони зобов'язані в щоденних зайняттях, Митрополит у "Скнилівському Типиконі" зібрав ті правила й звичаї монашого життя Скнилівської Лаври, що їх, дасть Бог, будуть монахи совісно зберігати й заховувати по всі часи. Типикон подає також, яку працю мають монахи виконувати.[26])

Після такого короткого введення слідує самий устав, тобто правила, яких є 186. Наперед розглядає Митрополит монаші чесноти й практики духовного життя: вбожество, чистоту, послух, покору, піст, молитву, мовчання та пише також про працю і монашу одежу (прав. 1-64). Опісля йдуть правила про першу і другу проби, тобто про приготування до обітів, чи як на Сході називають "до схими" (прав. 65-89), а також про саму схиму, т. зв. апостольський образ (прав. 81-86), зложення вічних обітів досмертної чистоти, послуху й убожества. Далі є правила про окремий спосіб строгішого життя, тобто про пустельників, безмовників і затворників (прав. 87-97). Їх, підчас перших років такого строгого життя на молитві й пості уживають до найбільш упокорюючих домашніх послуг (прав. 89-97).

Інтересно підкреслити великий наголос, що його Митрополит кладе на монаший дух у кандидатів до чернечого життя. Ось правило 73-тє про другу пробу каже: "Загальна рада, допускаючи до ряси, нехай більш уважає на побожність чим на мірські спосібності, бо і найспосібніший або найученіший, як не має духа монашого, манастиреві радше шкоду принесе чим хосен."[27])

Далі йдуть правила про управу манастиря і різні манастирські функції (прав. 98-129 і 138-161). Про вибір ігумена, про загальну раду, про раду ігумена, про обов'язки намісника ігумена й різні інші функції, як наставника новиків, наставника архаріїв, писаря, бібліотекаря, архіваря, наставника різних варстатів, учителя катехизму для дітей, еклезіярха (паламаря), канонарха, провідника хору, протопсальта.

Подібно як у вже зреферованому "Начерку конституцій" для Сестер Василіянок, основою східнього монашого життя Братів Студитів є автономність поодиноких манастирів. Їх візитує лиш ігумен матірного манастиря. Архимандрит, тобто ігумен матірного манастиря, має під собою десять манастирів. які вийшли з матірного манастиря.

Про дуже інтересну суспільну ролю манастирів говорять правила про оснування манастирів (прав. 130-137). Ось правило 130-те каже: Тому що "одною з найважніших засад монашого життя є, щоб монахи працею заробляли на удержання життя, проте добра манастирські мають бути так завідувані, щоб чистий дохід із них міг бути обернений на милосердні діла для вбогих, сиріт, удовиць, або підупавших господарів громади і на оснування нових манастирів." Правило 132-ге докладно розподіляє доходи манастирів: "Чисті доходи діляться на три часті: перша часть, призначена на милосердні діла, може бути вжита на милостиню, котру дається вбогим не грішми, а на удержання при манастирі сиріт хлопців, на запомогу вдів, сиріт і убогійших людей у селі; друга часть іде на побільшення манастиря, на вклади в варстатах, поліпшення господарства і пр.; третя часть має бути складена на оснування нового манастиря" (прав. 132).[28])

Вкінці йдуть правила про владу єпископа над монахами (прав. 179-180) і про візитацію манастирів (прав. 181-186).

Такий текст "Скнилівського Типикону" підписав митрополит Андрей у Львові, в день св. великомученика Димитрія, 1905 р. Галицькі єпископи в особах митрополита Андрея (Шептицького), Констянтина (Чеховича), перемиського єпископа, і Григорія (Хомишина), станиславівського єпископа, його одобрили й потвердили своїми підписами на спільній конференції в Перемишлі, дня 30 жовтня ст. ст. 1906 р.

Далі маємо додатки до "Скнилівського Типикону", наперед "Конституції Студитські" (там же, стор. 35-39) і "Покути манастирські" св. Отця нашого й Ісповідника Теодора, ігумена манастиря Студитського (там же, стор. 39-47). На кінці є дата і підпис: Дня

5 червня 1906, писав многогрішний Божий раб монах Андрей, ігумен Скнилівської Лаври.[29])

УНІВСЬКИЙ УСТАВ. У хронологічному порядку уставів манастирів Братів Студитів йде тепер Унівський Устав.[30]) На кінці є потвердження цього Уставу Митрополитом з датою у Львові, 8 листопада 1920 р. (ч. Орд. 122/20). Відомо, що на Сході кожний манастир може мати свій окремий устав, який очевидно у головних правилах про монаше життя згоджується з іншими манастирями, однак може різнитися в деяких дрібніших справах, щоб якнайбільше примінитись до потреб часу і даного місця, як теж особливих зайнять. Це дає деяку елястичність, якої вимагають життєві обставини, ні в чому не зміняючи строгости монашого життя. Нпр. де є школи, ремісничі варстати, або рільничі машини й інші знаряддя і т. п., там включається в устав правило про них.

Не маю даних про редакцію "Унівського Уставу", а використовую відпис Впр. о. Ю. Мокрицького. Подаю про нього тому, що він має зв'язок зі Скнилівським і Великим Типиконами. Митрополит Андрей написав до нього вступ, у якому повторені істотні думки зі вступу до "Скнилівського Типикону". Далі напевно можна думати про безпосередню або посередню участь Митрополита в його редакції. Самий його текст є неначе якимсь ширшим варіянтом "Скнилівського Типикону". Деякі постанови "Скнилівського Типикону" ввійшли сюди без змін, інші подібні, або в інший спосіб сформульовані чи впорядковані. Постанов про молитву є більше як у "Скнилівському Типиконі" (глава VI, прав. 153-168, пор. "Скнилівський Типикон", стор. 11, прав. 41-44). В "Унівських конституціях" є додані окремі правила про церковне правило, його спільне відправлювання, його заступлення вервицями — нпр. у дорозі і т. п. (прав. 156-168). "Скнилівський Типикон" говорить тільки загально про відправлювання правила — між правилами про денний порядок (прав. 39). Також у вступі до цих "Конституцій" говориться про спільне відправлювання церковного правила. "Унівські конституції" є ширші, бо вони мають XIV глав, які складають 223 правила. "Скнилівський Типикон" має тільки 186 правил. Тут додані такі правила, яких нема в "Скнилівському Типиконі", нпр.: про студії (глава V, прав. 108а-112), про парохіяльну (тобто душпастирську) працю, коли манастир обслуговує парохію (глава VIII, прав. 192), про перехід до іншого Чину (глава IX, прав. 193), про виступлення з манастиря (глава X, прав. 194-198), про видалення з манастиря (глава XI, прав. 199-208).

Нове в "Унівських Конституціях" також те, що тут правила схід-

нього монашого уставу є узгіднені з новим Кодексом Церковного Права (Codex Iuris Canonici), що був проголошений щойно за папи Венедикта XV, 1917 р., а був приготований уже за попереднього папи, св. Пія X. Після поодиноких правил там, де це відповідає текстові в Унівському уставі, йде в дужках число відповідного канону Кодексу Церковного Права. На вступі до Унівських конституцій написано: Наше братське товариство, яко відновлення східнього монашества відповідає поняттю "чина" (ordo) (пор. C. I. C. кан. 488, 2).

Звичаєм східніх, монаший чин не носить назви жодного законодателя. Монахи називаються лише монахи такої а такої лаври, зглядно скиту, або такого а такого манастиря.

"Нашим правилом є правила св. Василія Великого. Спосіб життя після монашого духа (Типикон), устрій лавр і манастирів, зглядно цілої монашої конґреґації (конституції) будуть по 10-літнім досвіді подані до потвердження Апостольського Престолу, а наразі обмежимося до тих загальних приписів нового церковного права, що відносяться до монахів і, після нашої гадки, повинні бути прийняті через монашество Східніх Церков, злучених із Римом."[31])

ГЕНЕРАЛЬНИЙ або ВЕЛИКИЙ ТИПИКОН. У тому приблизно часі митрополит Андрей звернувся до Ап. Престолу з пляном відновити в українському народі монашество чисто східнього типу. Тексту цього письма Митрополита не маю. Однак із копії листа Свящ. Конґреґації для Східньої Церкви до митрополита Андрея з травня 1923 р. (ч. 9921/23), яку використовую в українському перекладі з письмового перепису, як теж із письма-послання Митрополита до Братів Студитів із 24 листопада 1923 р., видно, що Митрополит такі предложення до Риму робив. У письмі Свящ. Конґреґації для Східньої Церкви написано, що Свящ. Конґреґація для Поширення Віри, як теж Свящ. Конґреґація для справ Східньої Церкви "дуже заінтересувалися ініціятивою Вашого Високопреосвященства двигнення і прикрашення Церкви українського народу монашеством чисто східнього типу, яким є Лавра Студитів в Уневі..." Там же далі читаємо: "Виразним бажанням тої ж Свящ. Конґреґації є, щоб чимскорше уложити як для Лаври в Уневі, так для всіх прочих, які могли би повстати, начерк правил і конституцій, що відтак мають бути предложені тій же Свящ. Конґреґації, це якраз таких, які були б у всім згідні з правилами і звичаями Східньої Церкви... Тому Свящ. Конґреґація вповні одобрює цю гадку Вашого Високопреосвященства, щоб новоповертаючій інституції дати в усім східній характер, уникаючи впроваджування до неї норм взятих із подібних

інституцій латинських, чи то вони відносяться до заховання обітів, чи то внутрішньої дисципліни й організації спільного життя, чи то залежности різних лавр від власти Єпископа. Також є волею Свящ. Конґреґації, щоб монахи Студити, як щодо відправлювання хору, так і щодо відправи Служби Божої, зберігали в цілій ненарушності візантійський обряд, усуваючи всі зміни й новості, які ввійшли в обряд уживаний Українцями, не виключаючи і тих змін, які в якийнебудь спосіб усталено Замойським Синодом."

Вкінці Свящ. Конґреґація подає до відома Митрополита, що Свят. Отець одобрює і благословить плян Митрополита, щоб оо. Венедиктинці взяли участь у духовній формації монахів Студитів, і висказує надію, що між ними "знайдуться досвідчені і до чинної помочі спосібні працівники над відродженням орієнтального монашества." (Підписані під цим письмом С. кард. Таччі, секретар, і Ісая Пападопулос, асесор).

Переклад цього письма на українську мову переслав Митрополит Братам Студитам в Уневі і додав до нього свій лист-послання, з листопада 1923 р. Цим посланням подає до відома Братів Студитів ці рішення Ап. Престолу та додає від себе деякі вказівки. Для нас важно відмітити з цього листа Митрополита, що Ап. Престіл бажає, щоб Типикон наших манастирів (конституції) "був у всім згідний із приписами, звичаями й законами Східньої Церкви, значить, щоб ми лише списали ті закони і звичаї, які від років обов'язували монаший Чин після Студитського Уставу і які є збережені в Студитських Лаврах і манастирях на Афоні, які були зберігані в Печерській Лаврі в Києві за часів св. Антонія й Теодосія Печерських. Апостольський Престіл допускає лише ті зміни і доповнення, які є конечні з огляду на змінені часи..." У всім має бути збережений зглядно відтворений східний студитський характер монашества, без жадної домішки права чи звичаїв латинських Чинів і Конґреґацій. Є дальше волею Апостольського Престолу, щоб монахи Студити придержувалися в хорі і при Службі Божій візантійського обряду в цілій його чистоті..."

Тому митрополит Андрей цим посланням доручає Студитам в Уневі Типикон переробити після вказівок даних у Римі, прийняти на Загальній Раді всіх манастирів та предложити йому для упрошення потвердження його Ап. Престолом. Для переведення цієї праці треба буде Студитам віднайти "всі давні Студитські монаші звичаї, щоби по можності всі відновити."

Крім цього Митрополит доручає Студитам "поробити відповідні пошукування для усталення Студитського Богослужбового Уставу." "Як довго це не буде зроблене, доручаємо придержуватися на-

разі Типикону св. Сави. В обрядах Божої Літургії поручаємо Вам зберігати всі обряди після Бенедиктинського Євхологіона Римського (з року 1754)). У Стратинськім Служебнику нашім є устав зовсім правильний." З цього бачимо, як добре Митрополит орієнтувався у виданнях літургійних книг.

Далі йдуть вказівки: які зміни треба поробити при відправлюванні Св. Літургії в т. зв. рубриках. Для влегшення пороблення тих змін, при кінці листа Митрополит подає їх список. Це зміни, які пізніше прийнято при римській редакції Служебника (1940 р.), а деякі може ще дальші.

За це велике діло, редакцію такого великого Типикону Братів Студитів, що узгляднює давні Студитські звичаї й монаші устави, взялися два брати Шептицькі. Самий митрополит Андрей, що був архимандритом Братів Студитів і його брат о. д-р Климентій, ігумен манастиря Братів Студитів в Уневі. Праця над цим Типиконом тривала довго, бо кільканадцять років, аж до 1936 р. Така дата є подана на кінці: 12/VII 1936 р. в Прилбичах,[32]) де завершнено останню його редакцію. Маємо передовсім дві місцевості, де над ним працювали. Це Львів, де працював митрополит Андрей, і Унів, де працював о. ігумен д-р Климентій Шептицький. Відомо також, що підчас редаґування цього Типикону о. ігумен Климентій робив також студії в римських бібліотеках. Сьогодні важко усталити, та й на це треба більше студій і більше інформацій, щоб докладно висвітлити, що в редакції "Генерального Типикону" належить перу митрополита Андрея, а що його братові о. ігуменові Климентієві. Самий стиль Типикону та поодинокі складові частини, що ввійшли до нього з попередньо реферованих Типиконів, та нечисленні живі свідки на еміґрації можуть послужити до усталення авторства, що належить Митрополитові, а що його братові о. ігуменові Климентієві. Нам треба коротко сказати, що були два редактори "Генерального Типикону."

Відомо, що митрополит Андрей від самого початку свого життя в манастирі оо. Василіян, уже як маґістер новиків у манастирі в Добромилі, пильно працював над монашими правилами св. Василія Великого, як про це далі буде згадано, та й пізніше дуже живо інтересувався різними східніми монашими уставами й був їх великим знавцем. Монаше життя за Євангельськими радами й роля манастирів в Україні зокрема лежали Митрополитові на серці. Це видно хочби з того, що він сам узявся за редакцію уставів Сестер Служебниць, Сестер Василіянок і Братів Студитів.

У редакції "Великого Типикону" вислухано також гадки схимонахів, Бр. Студитів, їх опіній і побажань, для чого скликано за-

гальну раду схимонахів в Уневі. Також використано тут "Скнилівський Типикон", що його редаґував митрополит Андрей, і "Унівський Типикон" та багато інших східніх уставів.

"Великий Типикон" (Устав) Чину Бр. св. Теодора Студита називає о. мітрат д-р В. Лаба науковою працею Митрополита й кладе його поруч другої наукової його праці, монографії про митрополита Йосифа В. Рутського. О. мітрат так коротко характеризує "Великий Типикон": "Се чернечий устав, але поданий у ньому великий джерельний матеріял і рясні текстові завваги роблять його наречі студією над східнім чернечим устроєм."[33])

Цей "Типикон" редаґований на підставі багатої літератури й рукописів, на основі джерельних студій різних східніх монаших уставів і конституцій, правил і т. п., як св. Василія Великого, св. Венедикта і ін., та Кодексу Церковного Права. З поданої бібліографії на кінці, як теж з ноток видно, що тут використані історична й канонічна література й джерела, візантійські, грецькі, латинські, мелхітські, німецькі, французькі, російські й українські. Великий або "Загальний Типикон" написаний французькою мовою, щоб і західні могли з нього користати. Виглядає, що первісний текст був український, як про це згадує Верховний Архиєпископ, Митрополит Кир Йосиф Сліпий у короткому введенні до видання цього французького тексту "Великого Типикону", 1964. Цього первісного тексту нема. Тепер цей "Великий Типикон" видрукуваний французькою мовою в Римі 1964 р. в серії праць "Студіону" Студитських Манастирів, ч. I-II. Маємо дотепер два його переклади на українську мову, а це о. д-ра Б. Куриласа та проф. А. Яковлева. Тепер проходить підготова видання його українського перекладу о. Б. Куриласа.[34]) Коротко називають його "Великим Типиконом" у протилежності до "Скнилівського Типикону", що є малий об'ємом.

Немає змоги реферувати тут його цілість. Подаю тільки загально, які частини його складають. Докладно його зреферувати, або написати студію про різні чернечі устави в редакції Митрополита, або ще ширше, написати студію про Митрополита як законодателя, беручи до уваги також декрети Соборів, відбутих за почином і при великій співпраці та під проводом митрополита Андрея, це дуже вдячна тема. Вона напевно буде притягати фахових дослідників цієї ділянки, а зокрема монахів. Загально треба сказати про цей "Великий Типикон", що ним привертається в Українців тип монаха Східньої Церкви, який продовж цілих сторіч був виплеканий у візантійській (грецькій) Церкві, зокрема на горі Афон, а також і в нас в Україні.

"Генеральний Типикон" має п'ять частин, які попереджує вступ. Після вступу і тексту слідують примітки та на кінці бібліографія використаного матеріялу і докладний зміст.

Вступ складають три окремі вступні слова пера митрополита Андрея. Ними є вже зреферований вступ до "Скнилівського Типикону", що його Митрополит написав у 1905 р., далі уривок зі вступу до "Унівського Типикону", даного у Львові дня 8 листопада 1920 р. (ч. Орд. 122/920) і загальне введення п. з. "Наша ціль". В уривку зі вступу до т. зв. "Унівського Типикону" подані істотні думки зі вступу до "Скнилівського Типикону", тільки цей вступ обширніший. Інші думки, що їх не було у вступі до "Скнилівського Типикону", подаю тут. Монах має бути: "Відданий молитві і праці, хай кожний шукає Ісуса Христа і то Ісуса розп'ятого" (І Кор. XI, 13).

"Як ченці Сходу, ми змагаємось за досконалість згідно з правилами Святих Отців, передусім східніх, та бажаємо зберігати всі монаші передання-традиції Сходу"... "Що старші ті святі передання Сходу, тимбільше прив'язують вони до святої Католицької Церкви і тим вірніше маємо їх зберігати."

Далі ще виразніше сказано про єдність Церкви й працю для неї. "В нашу добу є на Сході чимало овечок не з тієї отари і треба їх привернути, щоби була тільки "одна отара й один пастир". То ж всі труди будуть спрямовані на діло повернення східніх нез'єдинених до святої Римської Церкви. Хай уже всіми своїми трудами підготовляють брати це повернення. Хай співпрацюють над його здійсненням та одночасно хай гаряче благають про те Бога в усіх наших молитвах, жертвах та наміреннях."[35])

Про цю саму ціль маємо згадку в загальному введенню до "Великого Типикону" п. з. "Наша ціль", і то в дуже скромних словах: "Поруч інших, кращих робітників, хай би і меншою мірою причинилися великому ділу З'єдинення, щоб легше було нез'єдиненим східнім братам знайти шлях повороту до одної Христової обручниці, святої Католицької Церкви."[36])

Введення до "Великого Типикону" п. з. "Наша ціль" є довше від двох попередніх вступних слів. Воно наперед коротко подає деякі думки св. Василія Вел. та св. Теодора про ченців. Далі є подана ріжниця між східнім незцентралізованим монашеством, де поодинокі манастирі творять для себе окремі одиниці, від інших незалежні, і західніми зцентралізованими Чинами, що мають різні правила й назви, звичайно від імен їх основників, та окремі конкретні завдання, "докладно уточнену ціль з вичисленням зовнішніх праць і завдань". У протилежності до цього, пише Митрополит, "ми не маємо себе за окремий Чин Студитів, ані не вважаємо нашого Типикону правилом

Студитів у значенні західніх монаших Чинів. Вважаємо себе попросту ченцями, чернечою родиною, зі звичайною рясою всього монашества, і не ставляємо собі іншої цілі, як тільки монаше життя, називаючи себе ченцями того чи іншого манастиря." Освячення власне і праця така, яка в даний час і в даному місці для св. Церкви й вірних потрібна, і яка відповідає талантам-покликанням ченців, це, коротко, зміст життя ченців-Братів Студитів. Такий устав створює елястичність, "що пристосовується до нашої доби та вимог місцевостей нашого замешкання."[37])

Місійна, душпастирська праця (програма), це тільки одна частина з широкої праці Братів Студитів. Про неї Митрополит також згадує, і то в двох напрямах. Перше в своєму власному народі, а далі "за прикладом місіонерів будемо готові, якщо така була б свята Божа воля, покинути й нашу батьківщину і рідний нарід та служити справі Г. Н. Ісуса Христа в чужому народі, де бракує працівників для жнива. Адже стаючись за словами св. Апостола Павла "всім для всіх", ми водночас в найкращий спосіб прислугуємось і рідній країні, бо ми стягаємо на неї Боже благословення."[38])

Ці кінцеві думки характеризують ширину думок Митрополита, якої нам так дуже бракує на різних ділянках. Коли така мала населенням Канада, де католиків є вісім мільйонів (отже приблизно двічі так, як ми мали у Краю й на еміґрації) має багато місіонерів у південній Америці, Африці і інших частинах земної кулі, — то ми не спромоглися на ці широкі лінії навіть будучи ще у Краю, хіба що брати до уваги працю оо. Василіян серед наших поселенців у пралісах Бразилії і працю оо. Василіян і оо. Редемптористів у преріях західньої Канади. До цього було багато причин, і не всі вони є нашою виною, але частина її таки по нашій стороні. Посеред чужих починають щойно діяти різні українські науковці як викладачі при університетах і як дослідники при різних установах. Але ми не видали місіонерів, щоб діяли між чужими, і замало їх маємо й для наших поселенців у різних краях.

Після таких трьох вступних слів слідує текст правил "Генерального Типикону". Цей "Типикон" має п'ять частин. Як уже згадано, частина перша, друга й третя, частинно й п'ята є великим розширенням правил двох уже зреферованих Типиконів, а це Скнилівського й Унівського. Тільки, що тут є вчетверо більше матеріялу і додані примітки до тексту.

Перша частина (I, прав. 1-66) говорить про різні роди монахів і загально про манастирі. Друга (II, прав. 67-591) говорить про життя монашої родини в загальному, про управу манастирів, вибір ігумена, архимандрита й інші функції в манастирі, про чесноти мо-

нахів (ангельська чистота, послух, убожество, покора, мовчання, піст та різні способи самообвинувачування), і на кінці про захисти для сиріт, про економічні справи, про трапезу, одяг, про догляд хворих і принимання гостей.

Третя частина (III прав. 592-767) говорить про приняття до манастиря, про новіціят, про час проби, про малу й велику схиму та про переведення монахів з одного манастиря до іншого, про вступлення до та про усунення з манастиря.

Щойно четверта частина (IV прав. 768-842) приносить щось нове в порівнянні з двома попередніми уставами. Тут маємо правила про Союз Манастирів Студитського Уставу. Як уже відомо з попереднього, у Східній Церкві манастирі адміністраційно не є зцентралізовані, тільки об'єднані спільним правилом - уставом. Ця четверта частина "Великого Типикону" докладно опреділює компетенції й функції Союзу Манастирів Студитського Уставу, ролю голови Союзу з грецькою назвою Протоса Союзної Ради, й ін. Теж в інтересних нотах до цеї частини розгорнено історію постання Союзу Манастирів у Східній Церкві і в Україні. Саме на Афоні "зародилась і розвинулась влада "Протоса".[39])

До цієї східньої традиції і до традиції українського монашества нав'язує "Генеральний Типикон" (з 1936 р.) і подає устрій такого Союзу для манастирів Студитського Уставу. "...Союз усіх домів з однаковими правилами та однаковими уставами вдержує кожний окремий дім у дусі цих правил і уставів та у важких обставинах дає їм піддержку і взаємодопомогу, як членам родоплемени, однак не втручається в самоврядування кожного манастиря. Як Бог поблагословить, то саме такий Союз створять усі наші манастирські спільноти, що живуть під Студитським Уставом" (IV, прав. 768). Завданням такого Союзу і його проводу є "кращий чернечий дух у всіх домах, щораз вірніше введення в життя аскетичних правил і послідовно, щораз більш задовільне лікування ран від гріховного зла в душах ченців і серед людства." (Там же).

Тому, що Студитська Лавра Успіння в Уневі є матірним домом для всіх Студитських манастирів-філій і ще неоформлених домів та творить із ними одну чернечу сім'ю, належиться їй першенство. Теж у будуччині залишиться вона Киріярхальним Домом усіх самоврядних манастирів, з'єдинених у Союз спільножитій Студитського уставу. Ті устави обов'язуватимуть у всьому Союзі, а її досмертний архимандрит буде Протосом. Всі інші союзні манастирі сприймуть та держатимуться також "Унівських літургійних приписів, стилю внутрішнього влаштування храму та літургійних предметів і "Книги

наших звичаїв" Унівської Лаври. Зрештою кожна одиниця Союзу втішатиметься непорушним самоврядуванням..." (IV, прав. 770-772).

У Союзній Раді, що її скликують звичайно що п'ять років (IV, прав. 804), рішення проходять за демократичним принципом, "звичайною більшістю голосів правних членів, при рівності голосів вирішує голова" (IV, прав. 813). Більшістю 2/3 голосів Союзна Рада вирішує, чи дати самоврядування манастиреві, що досі був філією й належав до матірного дому (IV, прав. 815, X). Союзна Рада є також найвищим судом (IV, прав. 815, (15), прав. 927-930). Для влегшення праці Союзної Ради правило 816 подає загально таку програму для сесії її зборів: 1) Про положення Союзу під духовним та дисциплінарним оглядом, 2) Божественні служення та обряди, 3) душпастирство, студії та інші зовнішні праці, 4) сиротинці та школи для світської молоді, 5) господарка, 6) місійні станиці й місіонерська праця, 7) різне, 8) можливості виборів.[40])

Рішення Союзної Ради йдуть у трьох напрямках. Вони є виясненням "Великого Типикону" та "Наших звичаїв" і мають міць закону для всієї спільноти. Другі рішення є декретами, якщо вводять доповнення до "Великого Типикону" та до "Наших звичаїв". Треті рішення Союзної Ради можуть бути розпорядками, що вирішують біжучі справи, особисті чи маєткові, партикулярні справи поодиноких манастирів, або загальні, що відносяться до цілого Союзу (IV, прав. 817, 1-3). Постанови з'їзду Союзної Ради, підписані всіми її членами, стають автоматично обов'язуючими після одного місяця або з реченцем уточненим постановою, за виїмком змін у Типиконі (IV, прав. 818).

П'ята часть "Великого Типикону" (V, прав. 843-957) говорить про справи, які повністю або частково мають рішення спільні всім манастирям для їх загального добра (V, прав. 843-936). До таких справ належить передусім виховання та вишкіл нових членів та окремі студії середньошкільні, і передусім предмети клясичної школи зі старо-церковно-слов'янською мовою, різного роду варстати, майстерні, хліборобські школи (нпр. садівництва), школи піклування хворих, школа іконопису, яка була в Уневі, та високі філософічні й богословські студії, а навіть природничі й суспільні, щоби при розвою цих ділянок науки ченці поясняли вірним Божі правди, Божу науку й навчили їх узгіднити осяги цих наук із релігією. Про ці останні, суспільні студії написано: "Тому бажаємо, щоб дехто з чернецтва засвоїв собі глибокі знання й повагу в цій ділянці" (V, прав. 857). Зокрема мають ченці-студенти "виробити собі ясні поняття в важливих питаннях приєднання роз'єднаних Церков" (V, прав.

861). Саме в ділянці вишколу й різних студій виникає широке поле співдії між манастирями Союзу, що собі взаємно будуть помагати своїми талантами, визначними майстрами, вчителями і т. п. (V, прав. 878).

Тому, що не кожний манастир, який із правила мав би сам виховувати собі нових членів у власному новіціяті, може мати відповідних для цього діла виховників (маґістрів), може посилати послушників до новіціяту іншого манастиря, а зокрема тих, що мають окремі здібності, таланти. У ще більшій мірі це відноситься до богословських й інших студій.

Манастирі, як було колись, і тепер мусять бути домами високої культури та мають плекати науку, іконопис, добродійні установи, лікарні і т. п. Очевидно, що й у цьому напрямі все в манастирях проходить під послухом. Під послухом ідуть кандидати на вищі студії, під послухом чи радше за дозволом можуть друкувати свої праці і т. п. "Чернець береться до студій, як і до іншого труду, з послуху для освячення душі та для встановлення Божого владарства серед свого окруження" (V, прав. 853).

Для високих богословських наук будуть зорганізовані Студійні Доми для цілого Союзу Манастирів. Таким вишкільним домом була Унівська Лавра, а на окремі студії посилали ченців до Риму, чи в інші місцевості (V, прав. 858). Союзна Рада уточнить бюджет утримання Студійного Дому та шкільної бібліотеки і розложить кошти на манастирі Союзу (V, прав. 862).

Розділ третій п'ятої частини говорить про суди й кари (V, прав. 899-924) і про суд Союзного Голови (протоса) й Союзної Ради (прав. 925-930). Розділ четвертий про спільні витрати. Кінцевий п'ятий розділ про смерть, похорон померлих братів та моління за померлих (прав. 937-956) і молитви за добродіїв (V, прав. 956-957), що є повторенням подібних правил у "Скнилівському Типиконі".

На кінці загально можна сказати, що цей Типикон є клясичною книгою монаших правил і з неї можуть користати всі манастирі різного типу, і то не лише свої, але й чужі, тому що "Великий Типикон" у французькій мові є зрозумілий для чужинців. Можна різно дивитися на видання цього Типикону 1964 р. і його функцію, що це тільки клясична студія чернечого устрою, якої нема кому під цю пору здійснювати. Однак великі діла не постають нагло. Їх треба приготовляти літами й наперед плянувати. Саме цей "Типикон" був у намірах Митрополита, і теперішнє його видання є таким далекосяглим пляном, якого здійснення лежить у Божих руках, що різні противні шляхи обертає до доброї цілі.

Ігумен Климентій Шептицький пише про свого брата, Слугу Божого митрополита Андрея, що він часто думав і багато молився в цьому наміренні, щоб "ті так спасенні, бо самим Божим Спасителем дані, ради ширилися по нашій землі, щоб життя після тих рад стало доступне для якнайбільшого числа наших людей, а при тім щоб і відродилося, по можності в первіснім старинним своїм виді східнє монашество, яке і числом манастирів і всесторонньою своєю діяльністю в візантійській імперії і на цілім Сході дійшло було до великого значення."[41])

ПРО ТИХ, ЩО ЖИВУТЬ ЗА ЄВАНГЕЛЬСЬКИМИ РАДАМИ. У зв'язку з чернечими уставами добре буде на цьому місці згадати також декрет і правила Аєп. Собору з 1940 р. "Про тих, що живуть за Євангельськими радами,"[42]) прийнятий на сесії Собору дня 31 жовтня 1940 р. Змінені обставини, бо знесено манастирі з приходом Червоної Армії, заставили Митрополита і Отців Собору видати вказівки, як у цих обставинах жити монахам і монахиням.

Цей декрет, підписаний Митрополитом, має дві частини. Перша має заголовок "Знесені манастирі", а другий "Життя по Євангельських радах на світі". На самому початку є рішучий протест проти рішення народніх депутатів, яким знесено манастирі і їх майно сконфісковано, та заява, що "ця ухвала, як противна Божому праву й правам Церкви, не має законної сили і на всіх учасників у тій акції та всіх, що з неї користають, стягає духовні кари та обов'язує зділане зло направити."

До тих, що дальше й при змінених обставинах хочуть жити за Євангельськими радами, Митрополит пише, що "монаха чи монахиню не робить ні монаша одіж ні манастир, у якому живуть, ні спільність із братьми чи сестрами, ні навіть спосіб життя, — оскільки йдеться про зовнішнє заховання такого чи іншого денного порядку, таких чи інших звичаїв. Людиною, що жиє за Єванг. радами, себто монаха чи монахиню, законником чи законницею робить внутрішнє розположення душі, воля безнастанною боротьбою змагатися з пристрастями, з кожним днем ставатися досконалішим, більше подібним до Христа Спасителя. Ця воля і це змагання, хоч є розположенням укритим у душі, проявляється назверх чеснотами, якими відзначатиметься людина посвячена Богові законним життям і якими відзначатись буде від кожного хоч би побожного і доброго світського чоловіка. А цими прикметами є мовчаливість, дух молитви, щира любов ближнього і дух жертви та посвяти."[43])

Далі йде виклад цих чеснот, як також чистоти, вбожества, послуху, що є притаманні життю монаха чи монахині. та ще окремі

вказівки, як вести духовне життя при змінених обставинах тим, що живуть за Еванг. радами, а також для священиків, що будуть їм духовними провідниками.

Зокрема дораджує Митрополит три практики, які могли б стати і предметом з року на рік або і тривалих обітів. Вони не були б монашими обітами, але були б одначе хосенним і могутнім орудником до витривання в доброму. Ними є: "1) ніколи злого слова про нікого не говорити, 2) ніколи з ніким не сперечатися і 3) ніколи ні одним словом не нарікати на хрест і терпіння, які Бог дає."[44]) Такі вказівки мають стати правилом для тих, що тепер при змінених обставинах шукають совершенного життя.

Але думка Митрополита, відповідно до його універсальної вдачі, не обмежувалася на найменшому. Він не тільки охоплював своїми вказівками тих, що вже були монахами чи монахинями, а тепер знайшлися поза манастирями, які знесли, але думав і про майбутніх монахів і монахинь, тобто про тих, що хотіли б ними стати, про нові покликання. "А однак шкода була б, і то велика, якщо ті душі, чисті та гарячі, що шукають змоги посвятити себе ідеї правди й добра, мали б знидіти, змарнуватися з приводу браку провідника, який би їм сказав, що мають робити."[45]) Тому подає священикам ради, як проводити таким душам.

Молитва, обов'язкова праця свого звання та добрі діла любови ближнього будуть для таких душ ділами, що певно подобаються Богу — кінчить Митрополит ці короткі вказівки.

## ПРОПОЗИЦІЯ В СПРАВІ РЕФОРМИ СХІДНЬОГО КАНОНІЧНОГО ПРАВА (1929 р.).

Як сказано на початку цієї групи кодифікаційних творів Митрополита, до них належить також "Пропозиція у справі реформи Східнього Канонічного Права" (з 1 червня 1929 р.).[46]) Митрополит написав її тоді, коли в Римі спеціяльна комісія переводила кодифікацію східнього церковного права і розіслала була проєкт Кодексу східнім єрархам, щоби поробили свої завваги й висловили побажання. Покищо цей меморанд є рукописом, архівальним матеріялом в архіві Свящ. Конґреґації для Східньої Церкви, ще не відданим до загального користування. Тому про нього не можу щось більше сказати, зокрема які саме були шість пропозицій Митрополита на кінці. Подаю те, що на моє прохання подав мені Впр. о. Постулятор. Це є технічний його поділ. У першій, історичній частині (перших 9 сторінок) Митрополит подає свої пропозиції, як східнє канонічне право могло б бути скодифіковане. Опісля слідують три розділи про подружнє право Українців, про процес, цензури і труднощі. Далі

Митрополит подає 14 титулів, у яких вміщує ціле східнє церковне право. На кінці в двох сторінках є підсумок усього, зібраний у шістьох точках.

Вкінці до цієї катеґорії письм і праць Митрополита належать Декрети Соборів, із яких автором багатьох був Митрополит, промови Митрополита на відкритті й закритті Соборів, Львівського (1905 р.), Петроградського (1917 р.) і знов чотирьох Львівської Єпархії з часів другої світової війни (1940-44). Це вдячне поле для дослідника, про що вже було згадано, простудіювати велику постать Митрополита як законодателя, як автора декретів і організатора Соборів та розкрити в цілій ширині ті великі виднокруги, які бачив Митрополит, та ті великі завдання, які стояли тоді, а багато з них стоять ще й тепер до виконання перед нашою Церквою.

ПЕРЕКЛАД "АСКЕТИЧНИХ ТВОРІВ СВ. ОТЦЯ НАШОГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО". Накінець до цієї групи творів Митрополита належить також його переклад із грецького оригіналу "Аскетичних творів св. Отця нашого Василія Великого". Частину цього твору переклав Митрополит ще 1910-11 рр. Для вжитку монахів і монахинь видав Митрополит 1910 р. п'ять аскетичних бесід св. Василія Великого, а 1911 р. його обширніші монаші правила, як про це пише у вступному слові до повного видання "Аскетичних творів св. Отця нашого Василія Великого" 30. I. 1928 р. (виданих у 1929 р.). Про це вже було згадано в розділі "Історія видань творів митрополита Андрея".

До цього перекладу написав Митрополит оригінальний вступ, що є начерком розвитку історії східнього чернецтва. Також згадує в цьому вступі дотогочасні досліди вчених над творами св. Василія Великого та про різні їх видання.

Однак праця Митрополита над аскетичними творами св. Отця нашого Василія Вел. в дійсності сягала початкових років життя й праці Митрополита в манастирі, коли ще був маґістром новіціяту в Добромильському манастирі (в 1893-1896 рр.). Про це сам Митрополит згадує в короткому письмі, що є признанням за працю, з нагоди смерти першого протоархимандрита відновлених оо. Василіян бл. п. о. Дмитра, Дионисія Ткачука, ЧСВВ. Ось слова Митрополита: "Трилітня тодішня праця над св. Василієм сталась в моєму житті підставою довголітньої боротьби перекладчика з грецьким текстом св. Отця. Над правилами св. Василія я не переставав працювати аж до хвилі, коли вдалося мені видати переклад "Аскетичних творів св. Василія" в р. 1929."[47])

У цьому самому письмі згадує Митрополит про помічні джерела в цій перекладній праці, а це про одинокий польський переклад цих аскетичних творів (мабуть єзуїта о. Рудка), який був у новіціятській бібліотеці в манастирі в Добромилі), та твори св. Василія Вел. поміщені в перекладі в острозькому виданні "Постнических правил", якого в манастирській бібліотеці не було. З цим рідкісним виданням познайомився Митрополит пізніше, як теж з іншими виданнями св. Василія. (Це острозьке видання цитоване також у літературі, використаній для праці над "Великим Типиконом".) [48])

Досить довго я зупинився над монашими уставами і конституціями, а це тому, що література, яку я використовував, рідкісна. В той спосіб я старався відмітити і працю митрополита Андрея над редакцією цих східніх монаших уставів і також подати інформації для заінтересованих про зміст і духа цих правил.

---

[1]) Шептицький, Митрополит Андрей. Послання пастирське... до духовенства своїх єпархій "Про церковне братство" з 4. III. (19. II. ст. ст.) 1905. Жовква, друк. ОО. Василіян, 1905. 30 стор. На стор. 18-30 є тут "Начерк статутів" такого братства. Подібне послання, з нагоди Великого Посту, написав Митрополит два тижні скоріше, т. є 19. II. (6. II. ст. ст.) 1905, до вірних своїх єпархій. Жовква, друк. ОО. Василіян, 1905. 74 стор. До цієї теми Митрополит повертав більше разів.

[2]) Послання до духовенства "Про церковне братство", з 1905, ст. 4.

[3]) Там же, стор. 4-5.

[4]) Там же, стор. 6.

[5]) Там же, стор. 5-6.

[6]) Там же, стор. 6.

[7]) Там же, стор. 6-7.

[8]) Там же, стор. 8.

[9]) Там же, стор. 9.

[10]) Там же, стор. 11-12.

[11]) Там же, стор. 13.

[12]) Там же, стор. 13.

[13]) Шептицький, Андрей. Пастирський лист Сестрам Служебницям, написаний у Крехові 3. IV. 1906. Жовква, друк. ОО. Василіян, 1906. 15 ст. Цит місце на стор. 1.

[14]) Шептицький, Андрей. Пастирський лист Сестрам Служебницям Преч. Діви Марії, Львів, дня 22 квітня (9. IV. ст. ст.) 1907 р., стор. 1.

Цим посланням Митрополит, на підставі влади, що її мав із церковного права над Згромадженням, опреділив також владу й обов'язки ординаріятського комісаря для справ Сестер Служебниць. Цю функцію комісаря охопив Митрополит у шістьох більших постановах. Вони відносяться до духовного життя Сестер Служебниць, карности в їх домах, як також до економічних справ, заряджування майном манастиря. Сестри Служебниці мають слухати ординаріятського комісаря, який має їх візитувати й наглядати за повищими справами. Він має також обо-

в'язок боронити Сестер перед кривдами й несправедливими закидами і "у всіх важних ділах це Згромадження спомагати." Там же, стор. 2-4.

[15]) Цит. послання до СС. Служебниць з 3. IV. 1906, стор. 1-2.

[16]) Там же, стор. 2.

[17]) Там же, стор. 3.

[18]) Шептицький, Андрей. Пастирський лист Сестрам Служебницям Прч. Діви Марії, з 20 січня (2. II. ст. ст.), 1907, стор. 1-2.

[19]) Андрей, Митрополит. До Сестер Служебниць. На руки С. Ґенеральної Настоятельки у Львові. Ч. 721/42. Писано у Львові в навечер'я Преображення Госп., 1942. ЛАЕВ, Львів, вересень-жовтень 1942, ч. 9-10, стор. 169.

О. Схрейверс був також візитатором Згромадження Сестер Служебниць іменем Свящ. Римської Конґреґації. У цьому самому письмі Митрополит згадує й інших заслужених людей для Згромадження Сестер Служебниць, а це о. Кирила Сілецького, пароха Жужеля, що був основником Згромадження, Чин оо. Василіян, що також положили заслуги для Сестер, а зокрема о. Єремію Ломницького, ЧСВВ, довголітнього ординаріятського комісаря для справ Сестер Служебниць. Він то і "науками, духовними вправами та проводом новіціяту могутньо причинився до розвою Згромадження й до надання йому питомого йому духа." (Там же, стор. 169).

Вкінці Митрополит з вдячністю згадує тих ктиторів і добродіїв Згромадження, "які в різних місцевостях нашої Церковної Провінції дарували свої ґрунти на оснування захоронок. Тим способом вони заслужили на чималу вдячність Церкви й народу. Бо захоронка в селі є всюди початком і основою морального відродження цілого села та піднесенням релігійного життя цілої парохії." (Там же, стор. 169-170).

[20]) "Начерк Уставів Згромадження Сестер Служебниць Преч. Діви Марії Непороч. Зачатої, обряду русько-католицького". Жовква, друк. оо. Василіян, 1907. 96 стор. Цей наклад мав 462 правила. Другий наклад має 103 стор. і 461 правил. В оригіналі наголовок надрукований як "Устави...", але рукою Митрополита є змінений на "Начерк..."

[21]) Там же, стор. 102-103.

[22]) Шептицький, Андрей, Галицький Митрополит, Ієросхимонах ЧСВВ, Архимандрит Студитської Лаври св. Антонія Печерського. Преподобним в Христі Інокиням ЧСВВ. 1909, стор. 6. "Начерк конституцій женських манастирів Чина св. Василія Великого Галицької Провінції" на ст. 7-22.

[23]) Там же, стор. 2.

[24]) Там же, стор. 3-4.

[25]) Повний наголовок є: "Типикон Студитської Лаври св. Антонія Печерського в Скнилові під Львовом." Жовква, друк. оо. Василіян, 1910. 60 стор. Починається так: Смиренний Слуга Божий, многогрішний схимонах Андрей, Галицький Митрополит, Архимандрит Скнилівської Лаври (Митрополит був тоді архимандритом Скнилівської Лаври і для неї уложив цей короткий устав).

[26]) Там же, стор. 4.

[27]) Там же, стор. 15. Відомо, що спонукою відновлення манастирів Студитського уставу в українському народі була провідна ідея дати змогу всім людям, отже різних станів і професій, інтелігентам, ремісни-

кам і селянам, які покликані до цього, жити після Євангельських рад у манастирі. Більшість українського народу — це ж селяни. До того часу були в нас тільки оо. Василіяни, що є місіонерським Чином, а згодом прибув ще й другий місіонерський Чин, Згромадження оо. Редемптористів східнього обряду. Обидва Чини виховували передусім священиків-місіонерів, які творили, як творять ще й тепер, більшість їх черноцтва. Монахів-братів була в них лише якась кількість. Студитський устав різниться від них тим, що приймає усіх, а не передусім кандидатів, покликаних до місійної праці як єромонахи. Тому в студитських манастирях є більшість братів. Усі ченці цього Уставу можуть виконувати працю своєї професії або таку, до якої їх у манастирі пристособлять, і жити після Євангельських рад.

[28]) Скнилівський Типикон, 1910, стор. 24.

[29]) Там же, стор. 47.

Коротко можна сказати, що "Конституції Студитські" говорять про життя монаха і його зайняття у святочні та буденні дні. "Конституції Студитські" складають 20 точок. Вони говорять про монаше правило впродовж цілого року, тобто про Богослуження, молитви, спеціяльні монаші чтенія і псальмодії, метанії (поклони) на протязі церковного року, на різні Господські і Богородичні празники, на Великий Піст, за усопших (у суботи від Пасхи до Сошествія Св. Духа й суботу М'ясопусну), про читання катехизи св. Отця нашого Теодора в середи, п'ятниці й неділі (точ. 2) та про науку ігумена, згл. іншого монаха до братів, майже на всіх повечеріях Великого Посту (точ. 9), про читання книжок у святочні дні, коли нема ручної праці (точ. 11), про трапезу, тобто харч, на Великий Піст дуже обмежений (точ. 12 і 13), про науку псальмів напам'ять (точ. 15), про принимання до манастиря (точ. 17), про відділене місце для непослушних монахів (точ. 18) та про одежу й постіль, "місто ліжка нехай має мату з волосіння і два волохаті коцики" (точ. 20).

"Покути манастирські", що слідують зараз після "Конституцій", говорять самі за себе. Це дисциплінарна манастирська практика, кари за менші і більші провини монахів. А за провину в монашому житті вважають і малі ухиблення в денному порядку, нпр. хто без причини не прийде до трапези з братьми, нехай обіду не їсть (прав. 2). Карами чи радше задоситьучиненнями є метанії, піст дуже строгий, відлучення від братії на день, тиждень, або й довше, мовчанка і т. п. Автором цих покут є св. Теодор Студит.

[30]) Конституції унівського манастиря по їх прийняттю загальною радою в моїй присутності в Уневі одобрюю й потверджую зі сторони Митрополичого Ординаріяту, ч. Орд. 122/20. У Львові 8/11 1920. Далі є печатка і підпис † Андрей, Митрополит.

[31]) Там же, зі вступу до "Унівського Уставу", написаного Митрополитом.

Заки прийду до короткого зреферування цього "Великого Типикону", треба сказати, що ніякі інші устави Студитів мені не були відомі, хіба короткі уваги про денний порядок монахів і деякі монаші правила доброї поведінки п. з. "Наші монаші звичаї". Хто їх зредаґував, мені не відомо. Є вони вислідом монашої практики в Уневі. Їх використовую також зі скрипту Впр. о. Ю. Мокрицького, Студита. Подаю їх тут лише

для цілости образу, тим більше, що до них є відклики у "Великому Типиконі".

"Наші монаші звичаї" складають IX глав чи частин, що всі разом мають 76 правил. Вони найперше говорять про загальне поведення монаха (I, 1-20), отже про мовчання, монаше поздоровлення, чемність, ввічливість, гостинність та про правила доброї поведінки взагалі, про поведінку при трапезі (V, 1-16), при праці (III, 15), в часі рекреації (IV, 1), в келіях (VI, 1-7), про різні домашні звичаї (нпр. писання листів, що в манастирі підлягають контролі настоятеля), про шанування книг, про гашення світла, про делкі злі привички (VII, 1-4) й кінчаться увагами про Чин одіння ряси (VIII, 1) та часові обіти (IX, 1).

[32]) Типикон. Уложили Слуги Божі митрополит Андрей і архимандрит Климент Шептицькі — Студити. Рим, 1964. 344 стор. (Научні і літературні публікації "Студіон" Студитських манастирів, I-II). Інформація зі стор. 281.

[33]) Лаба, о. проф. д-р Василь. Заслуги митрополита Андрея перед українською богословською наукою, У збірній праці "Про великого митрополита Андрея", Йорктон, Саск. Логос, 1961, на стор. 72.

[34]) Наголовок українського перекладу: Загальний Типикон манастирів студитського уставу, з французької мови на українську переклав о. Б. Курилас, ЧНІ. Рим, 1951, стор. 364. (270 стор. тексту + стор. 272-358 примітки й нотки, стор. 359-364 зміст, бібліографія окремо (машинопис).

[35]) Типикон. Рим, 1964 (цит. за фр. текстом), стор. 10-11. (Український переклад беру з перекладу о. Б. Куриласа, ЧНІ.)

[36]) Там же, стор. 13.

Можна відмітити і з інших письм Митрополита, що віднову чернецтва чисто східнього типу Митрополит зв'язував між іншим також з ідеєю об'єднання Церков. Вона була центральною ідеєю його життя. Хронологічно на перші двадцяті роки припадають також два інші письми Митрополита в цій справі. Перше — це конференція:

"La restauration du monachisme slave" in "Bulletin des Missions" 1923, Abbaye St. Andre, Bruges, Belgique.

Друге — це конференція:

"La mission du monachisme dans la question de l'Union des Eglises", in "Stoudion", vol. I (1923), No. 1, p. 10-13 et No. 2, p. 33-40.

Митрополит заохочував творити вітки при західніх Чинах. Ця акція Митрополита мала успіх, бо на Заході постали східні вітки, наперед при Чині Венедиктинців (1924), а далі і при інших Чинах (Ісусівців, Салезіянів, Францішканів). ОО. Редемптористи створили східню вітку вже багато раніше. Вони саме з успіхом працювали в нас у Галичині, а також на Волині, де працював Ап. Візитатор, єпископ Микола Чарнецький, ЧНІ, що недавно помер у Львові в опінії святости, після повороту з довголітнього заслання вглиб Росії.

[37]) Типикон. Рим, 1964, стор. 12.

[38]) Там же, стор. 14.

[39]) Вже за доби імператора Костянтина Погоната (668-689) на Афоні існувала центральна інституція під назвою "катедра старців", на чолі якої стояв "Перший монах" — "Протос". Протос, голова центральної влади, заправляв усіми, спільними для всіх манастирів Афону справа-

ми, при допомозі ради афонських ігуменів та генерального економа. Він нічого не міг чинити без згоди ради, але, з другого боку, не було ні одного ігумена на Афоні незалежного від Протоса."

"...Певне об'єднання манастирів існувало також на теренах Київської Митрополії". Циркулярне послання Йова Борецького, Київського Митрополита, писане 1628 р. має, між іншими підписами, підписи трьох Протосів: Варлаама, архимандрита Канівського, вікарія Київської Митрополії і протоса манастирів Великого Князівства Литовського; Теодосія, ігумена Скиту з Угорник, протоса манастирів палатинатів Руського, Белзького та Подільського; нарешті Кирила, ігумена Любартова, протоса палатинатів Київського, Волинського і Брацлавського. Типикон. Рим 1964, нота 306, на стор. 332-333.

[40]) Типикон, Рим, 1964, стор. 237.

[41]) Шептицький, о. д-р Климентій, ігумен Студитів. "Митрополит Андрей і обновлення східньої чернечої традиції". "Чверть століття на митрополичому престолі". "Богословія" за 1926, кн. 1-2, стор. 150.

[42]) ЛАЕВ за травень 1943, ч. 5, стор. 70-78.

[43]) Там же, стор. 70.

[44]) Там же, стор. 74.

[45]) Там же, стор. 75.

[46]) Votum pour la reform du droit canonique oriental, 1 Juin 1929. 18 p.

[47]) Андрей, Митрополит. Пам'яти о. Димитрія Діонісія Ткачука, протохимандрита оо. Василіян. Писано у Львові, в місяці лютому 1944 р. Надруковано це письмо признання за працю покійного о. Протоархимандрита в Львівських Архиєпархіяльних Відомостях, за січень-лютий-березень 1944 р., ч. 1-3, стор. 17-20. Місце цит. на стор. 18. На цьому місці треба сказати, що це число ЛАЕВ було останнім, яке було друковане під час другої світової війни. (Письмо "Пам'яті о. Димитрія Дионисія Ткачука" було передруковане в "Світлі" за листопад 1965, стор. 436-438.)

[48]) Там же, стор. 18. В цьому самому письмі Митрополит згадує і про інші слов'янські видання творів св. Василія Вел. М. ін. для вжитку новиків добрий був текст новоапробованого в Римі витягу з правил і звичаїв Василіянського Чину, уложеного о. Щепковським, на підставі давних "Конституцій василіянських", виданих у Почаєві під кінець XVII ст.

## В. ПИСАННЯ НА ТЕМУ ЦЕРКОВНОЇ ЄДНОСТИ

### I

Третя велика група писань митрополита Андрея, це його писання у справі церковної єдности, про потребу праці для неї, про підготову до цієї праці (наукову, обрядову і т. д.), про її методи. Можна би подати розгляд цих писань Митрополита у хронологічному порядку, однак мабуть краще буде, якщо зібрати їх тематично, у дві-три частини і так розвинути його гадки в цій справі.

Одну частину цієї творчости творять ті писання, конференції, доповіді й промови, що мають за тему загальні напрямні для праці, щоб "усі були одно" (Ів. 17, 21). Вони розглядають цілість питання, як відновити єдність із вселенського боку справи, як зв'язати те, що розірване чи роз'єднане з одним пастирем християнства, а розірване не без вини з обидвох сторін, як це між іншим не завагався сказати також і бл. п. папа Іван XXIII. До другої частини цієї творчости належать ті писання, що їх Митрополит написав до своїх вірних; як працювати для цієї самої ідеї в українському народі, або дещо ширше, на европейському Сході, тобто й між сусідніми до України народами, в Білорусі й Росії. І третя частина цієї тематики, це писання в обрядовій справі, що будуть зреферовані в окремій групі.

Всі ці частини писань у справі церковної єдности не є стисло розмежовані. У першій і другій знаходимо думки третьої частини, тобто щось і з обрядового аспекту цієї справи, і навпаки. Думки Митрополита на підхід до справи церковної єдности повторяються в різних його писаннях на цю тему. Це зумовлене почасти різними адресатами, до яких писав, або різними слухачами, яким доповідав у різний час, а почасти і самим предметом. В одному письмі чи конференції Митрополит докладно розглядає якусь одну справу чи якийсь один аспект із багатої унійної тематики, а на інші тільки натякує, знову в іншому письмі, чи доповіді розвиває другу і третю думку і т. д., а натякує на першу.

Вже з цього видно, що в Митрополита був передусім практичний підхід до справи церковної єдности (хоч часто широко розвивав глибоку філософічно-богословську концепцію), а не намір писати

цілу студію на таку чи іншу тему, що має відношення до справи єдности. Виїмком у цьому є велика історична монографія про Київського Митрополита, И. В. Рутського, що про неї буде мова при історичних писаннях. Митрополитові Андреєві присвічувала думка, коли писав чи доповідав на унійні теми, як конкретно наблизити ту щасливу хвилину, що за нею вже віками тужать усі щиро й глибоко віруючі християни різних віровизнань. Він хотів психологічно приготовити уми обидвох роз'єднаних сторін до праці в напрямі наближення, а пізніше й до єдности.

Однак хоч такий практичний був підхід Митрополита в цих його писаннях і конференціях та словах-виступах, то не менше ці його писання зараховуються до його наукової спадщини, так, як і його більші й менші богословсько-аскетичні й історичні твори й інші письма. Унійні його писання були і тоді, коли Митрополит їх писав чи доповідав, та залишилися й тепер поважним вкладом у вселенську літературу про працю для церковної єдности, нпр. його унійні конференції у 20-их роках у Західній Европі, його слова на Велеградських Конґресах, його дописі чи статті в різних збірних працях і періодичних виданнях і інші письма, що далі будуть цитовані. Саме думки виголошені в цих доповідях і статтях, як теж і активна дія Митрополита в цьому напрямі, поставили основи під цілий новий рух на Заході, що став працювати для церковної єдности на інших заложеннях, як це було дотепер. Митрополит Андрей був одним із успішних піонерів і ідеологів цього руху.

О. проф. др. В. Лаба дає таку коротку характеристику доповідей Митрополита на Велеградських З'їздах і конференціях, що їх Митрополит давав у 20-ох роках у Римі, а також у Бріж, у Бельгії. За величиною були вони "меншими, але науково цінними працями митрополита Андрея..." "Ті доповіді повні бистрої інвенції й погідного оптимізму в важливому унійному питанні, на яке довший час відокремлення обох Церков, східньої і західньої, кидає темну тінь песимізму."[1])

У цій групі писань будуть зреферовані, більш або менш повно, деякі унійні конференції Митрополита (з 1923 і 1925 рр.), довше письмо п. з. "Російський Католицький Екзархат" (із 1927 р.), частина промови на Унійному З'їзді у Львові (з 1936 р.), збірка документів п. з. "У справі порозуміння" (з 1943 р.), письмо "Пропаґанда відступства" (з 1942 р.), частина послання до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з 1941 р.), "Екзархат Білоруси" (з 1943 р.) й інші.

Усі ці менші чи більші писання Митрополита на тему церковної єдности мають солідну філософічно-богословську й історичну основу. Приклади найкраще це зілюструють. В той спосіб будемо мати загальний перегляд цих писань, тобто головні думки Митрополита на справу церковної єдности і про методи праці для неї.

"ПСИХОЛОГІЯ УНІЇ" (з 1925 р.). Щоб дати приклад такої одної унійної конференції, за вихідну точку програми праці для об'єднання Церков у вселенському обсягу, беру конференцію п. з. "Психологія унії", що її виголосив Митрополит у Бельгії, 21 вересня 1925 р.[2]) Вона розглядає наперед психологічні, а далі й інші труднощі, які нез'єдинений, що приєднується до Католицької Церкви, має як із власного боку, так і збоку католиків, які неправильно розуміють вселенськість Церкви. Дальше подає Митрополит свій погляд, які апостоляти для цього потрібні, яка метода праці найкраща для того, щоб "усі були одно" (Ів. 17, 21). Вкінці думка Митрополита сягає далеко наперед: якої треба буде праці після того, коли церковне об'єднання станеться вже дійсністю.

Митрополит починає цю конференцію коротким вступом, у якому підкреслює те, що підкреслює й в інших письмах, що терміни "конверсія" (навернення) і "схизматик" не є властивими теологічними термінами у відношенні до християн, які не зі своєї вини, ані не через дезерцію, тільки через народження належать до спільнот, відділених від Риму. Митрополит подає дефініцію обидвох цих термінів і каже, що величезна більшість нез'єдинених під них не підпадає, а тим самим не підпадає під їх наслідки.

Спинюся довше над цією замітною конференцією. Думка Митрополита була, щоб у праці для єдности Церков звертати головно увагу на приєднання цілих спільнот, тобто Церков, а не на приєднання поодиноких осіб з-поміж нез'єдинених місійним способом. Митрополит не недоцінює і цього способу, але стверджує факт, що ті індивідуальні приєднання нераз відбуваються таким чином і способом, що віддалює загал нез'єдинених від Церкви. — (Про це виразно пише також пізніше у введенні до збірної праці в німецькій мові, п. з. "Християнський Схід" 1939 р., на стор. 11). — У конференції "Психологія унії" пише про це так: "Приєднання індивідів до католицької віри напевно мають велике значення, бо ж душа має безграничну вартість, але індивідуальні приєднання, хочби навіть дуже чисельні, ніколи не будуть мати того самого значення, що приєднання такого самого числа індивідів, об'єднаних у спільноті."[3]) (Про масове приєднання спільнот говорить Митрополит також у кон-

ференції, виголошеній дня 18 лютня 1923 р. в Римі "Про ролю західніх у ділі об'єднання Церков" і надрукованій опісля в Студіоні за 1926 р. Про неї буде мова далі.) Така праця, приєднання цілих спільнот, відповідає потребам Сходу. Вона більше відповідає ментальності Сходу як індивідуальне приєднання. Ментальність Сходу охоплює Митрополит як колективістичну, навіть щодо релігії, у противенстві до ментальности Заходу, що є індивідуалістична.[4])

Для Католицької Церкви є "абсолютною конечністю приєднати до себе цілий Схід, усі нез'єдинені Церкви", тоді "позискаємо все або нічого". Під "усе" розуміє Митрополит спільноти, тобто Церкви, а не індивідів особисто, бо всіх їх приєднати не можливо. Через "нічого" Митрополит не недоцінює численних індивідуальних приєднань, але розуміє той факт, що після таких приєднань "справа унії Церков завжди залишиться нерозв'язаною."[5])

Таке приєднання спільнот відповідає вкінці й духові церковної практики. Сама Літургія є спрямована передусім до цілої громади, також проповідь у церкві до більшого числа одиниць, а не до поодиноких осіб. Перша проповідь св. Петра навернула на християнство 5000 людей. Очевидно, що індивідуальні приєднання є більш переконливі як масові. Зате масові приєднання, тобто цілих спільнот, дають більші можливості праці, як це доказує Митрополит також історією. Нпр. ніхто з поважніших істориків не заперечує величини діла св. Констянтина. Масовим було навернення римської імперії. Так ширилося християнство в Европі. Охрестився князь чи король, а з ним і цілий нарід прийняв християнську віру, очевидно з проповіддю жертвенних апостольських місіонерів.[6])

Сам цей факт масового приєднання християнства відкривав ворота для місіонерської праці на широку скалю. І так через працю цілих поколінь утверджувалося християнство, поступало і ставало глибшим. За цією самою лінією поручає Митрополит також працю для об'єднання Церков, безперервну працю поколінь, без зневіри, без знеохоти. Далі пише про витривалість у цій праці, навіть без безпосередніх виглядів на успіх. Хоч приєднання нез'єдинених Східніх Церков може видаватися утопією, то й тоді ми не можемо заперестати цієї праці і "завжди можемо надіятися, що чим більше ця праця по-людському виглядає безкорисною, тим більше вона може принести великі висліди через ласку Ісуса Христа."[7]) Оце той глибокий християнський оптимізм Митрополита, що його підкреслює о. мітрат В. Лаба. Митрополит стверджує, що саме такий характер має мати кожне християнське діло.

Тут можна навести цитат ще з іншого письма Митрополита, що виразно підкреслює й доручає оцю християнську надію — "проти надії сподіватися". У введенні до праці "Християнський Схід" стверджує, що "унійні зусилля Церкви дотепер зосталися майже без висліду, або ті висліди, що їх осягнено, залишають багато до побажання". Однак на іншому місці цього введення знайдемо таку думку: "В Католицькій Церкві принципіяльно мусимо виключити песимізм." "...Ми молимося щодня за поновне з'єдинення нез'єдинених братів. Тому мусимо, неначе апріорі, вважати за можливе, що те, що за нашим переконанням приносить шкоду унії, саме є найліпшим засобом, щоб до об'єднання довести."[8])

Тепер апостеріорі, після двадцять-кількох років від часу, коли Митрополит таке писав, можемо ствердити правдивість його сподівань. Саме почався рух у напрямі до церковної єдности, скажім наперед до наближення. На Сході комунізм і переслідування усіх релігій з одного боку, на Заході екуменічний рух з другого боку, наблизили до себе християн різних віровизнань, і в цьому напрямі йдуть дальші зусилля.

Повертаємо до реферування конференції про "Психологію унії". Після загальних психологічних і історичних міркувань Митрополит начеркує конкретний плян праці для церковної єдности. Треба, щоб Захід пізнав Схід, а Схід Захід. Взаємне пізнання — це перша передумова порозуміння й наближення. Тому велику ролю приписує Митрополит апостолятові науки. І знову, як там колективні приєднання, тобто цілих спільнот, так тут наука не поодиноких учених, але багатьох. Бо хоч наука поодиноких учених дає багато матеріялу, то однак він часто залишається без більшого впливу, за виїмком хіба генія або дуже виїмкової людини. У звичайних випадках цей матеріял буває часто відомим тільки в науковому світі, або залишається в кабінеті вченого. Тому Митрополит доручає "скоординовану працю багатьох учених, спрямовану до однієї цілі і натхнених однією ідеєю".[9])

Треба спеціялістів у різних ділянках і від окремих країн (націй); треба західнім учитися різних мов, що ними говорять східні нез'єдинені. Треба вивчити їх релігію, обряди, літературу, ментальність. — (Цю саму думку знаходимо в посланні Митрополита до духовенства з 1907 р., а також у промові Митрополита на Унійному З'їзді у Львові, в 1936 р., про що далі буде мова.) —

Далі у конференції "Психологія унії" Митрополит відводить у праці для церковної єдности поважне місце апостолятові мистецтва, то є візантійському іконописові. Коли большевики, правдоподібно,

знищили школи іконописання, говорив Митрополит 1925 р., на Заході повинні їх плекати і в той спосіб показати східнім їх релігійний ідеал у їх традиційних формах. Тут Митрополит відразу передбачує заввагу, яке місце матиме апостолят проповіди і Св. Тайн. Тому відповідає, що вони матимуть дуже поважне, але не перше місце. Коли ми спрямовані на те, щоб досягти цілі світи, яким ще не можемо проповідувати, мусимо наперед знайти засіб, як до них промовити. Це думка психолога великої міри й засягу.

В конференції "Психологія унії" підкреслює Митрополит, що Вселенська Церква є не тільки вселенською у своїй природі, що обіймає всі часи й усі народи, але також є вселенською і в засобах. Тому в цьому зв'язку звертає увагу на один із таких засобів, яким є апостолят мистецтва.

Вкінці Митрополит натякає коротко в цій конференції на інші загально відомі апостоляти, апостольство молитви, що є найголовніше в цьому ділі, апостольство добрих діл, доброго прикладу, християнської любови, терпіння і т. д., які докладніше розглядає в інших письмах. Вони спільно з апостольством науки й мистецтва ступнево викличуть у віддаленій від Церкви спільноті нові ідеї, тенденції, симпатії, нові взаємовідносини, що при помочі Божої ласки, крок за кроком, змінять панівні ідеї клиру й народу та притягнуть цілу спільноту до одности Церкви.[10])

Працю в цьому напрямі можуть виконувати всі, не лише священики, мужі науки та іконописці. Кожна християнська душа може для цього діла щось від себе жертвувати. Апостольство молитви в цьому напрямі є найголовніше. Попри нього всі можуть ще виказати заінтересування цією справою, сказати добре слово для пропаґанди великого діла, і ремісник, тесля, робітник і т. д. Ця праця дає можливості універсальної співдії вглиб і вшир. Вона може тривати цілі ґенерації. Бо треба викорінити багато пересудів, змінити погляди, надати новий напрям цілій ментальності людей, а літературі нову орієнтацію.

Ті, що перші стануть католиками, будуть переходити багато спокус, знеохоти й зневіри під час того, як будуть хотіти працювати для добра свого народу. На них має здійснитися те, що св. Ап. Павло представив як долю апостолів. Вони будуть зносити удари, принаймні моральні, будуть биті, висмівані, їх будуть уважати за зрадників, ренеґатів, ніхто не буде їх розуміти, ані не буде слідкувати за ними. — (Чи не так саме було з Берестейською Унією 1595/96 рр.? — прим. А. Б.). —

Тут висловлена та сама думка, якою опісля на "Викладах аскетики" (1932/33 рр.) Митрополит означив долю священиків узагалі. Це місце було наведене у групі богословсько-аскетичних творів.

Однак коли після дуже довгої праці й, очевидно, при помочі братів зі Заходу, такі піонери праці об'єднання Церков притягнуть до єдности із Вселенською Церквою якусь цілу Помісну Церкву, дотепер нез'єдинену, або її більшу частину, то й тоді ще буде багато праці. Бо й після приєднання до Вселенської Церкви така спільнота буде ще держатися тих пересудів і поглядів, що їх мала перед унією. Про деякі такі блуди, нпр. фальшиве поняття про вселенськість Церкви, у православних і уніятів, Митрополит пише виразно в пізнішому посланні "Про обрядові справи" (з 13 квітня 1931 р.), яке буде реферoване далі в групі писань про обрядові справи.

Треба буде ще багато праці і для того, щоб ця нова унія, то є приєднання до Вселенської Церкви нових Помісних Церков була тривала. Визнання віри й приналежність до послуху Вселенському Архиєреєві це тільки початок. Цей зв'язок є живий так довго, як довго віра кріпка й оживлена любов'ю, успішно змагається проти всіх спокус і всіх небезпек. Митрополит порівнює приєднання нових Помісних Церков до Вселенської Церкви зі злукою поодинокої людини з Ісусом Христом через Божу ласку (освячуючу). "Належати до спільноти Церкви, це значить бути в громаді живим членом Христа. Людина, відділена від Христа через гріх і повертаюча до ласки стається через це членом Містичного Тіла Ісуса Христа. Однак як довго вона не є сильно утверджена в цій ласці, її злука з Містичним Тілом Ісуса Христа може бути виставлена на важкі небезпеки й може бути перервана через нові гріхи. Ця злука, що зв'язує душі з Ісусом Христом, освячаюча ласка, через яку життя Воплоченого Слова простягається до освячених душ, не стає кріпка, як тільки ціною довгої праці й через змагання, часто досить трудні..."

Це порівняння, пише Митрополит, є майже повне, з тою ріжницею, що Божу ласку можна легше втратити, як св. віру. Божу ласку втрачаємо через гріх, а надприродного дару св. віри ще не втрачаємо через гріх (хіба через гріх прямо проти св. віри). "...Тому, щоб узи якоїсь спільноти — (Помісної Церкви) — з Католицькою Церквою були справді тривалі, вони, очевидно, мусять основуватися на всіх відношеннях, які людство має з Ісусом Христом. Соціяльна істота, з'єднана зі спільнотою Церкви, не стає інтимно й кріпко з'єднана з Ісусом Христом як тільки через індивідуальну ласку душ і через спільнотні інституції загалу. Як в індивідів, також і в Церквах, новооб'єднаних із Римом, це інтенсивне християнське життя в усіх

членів спільноти й ці численні взаємні зв'язки осягаємо не інакше, як через довгу працю. Через визнання віри й признання послуху Найвищому Архиєреєві ця праця тільки починається."[11]) Однак із моментом унії вони зискають багато моральної сили, що пливе зі зв'язку із Вселенською Церквою.

Праця у досі відлучених Помісних Церквах є зовсім інша, як праця у спільнотах нехристиянських. Тому, що в спільнотах християнських, до того часу нез'єдинених, часто зустрічаємо дуже цінні традиції, душі освячені ласкою Ісуса Христа й щиро віддані Його науці і Його ділу. Саме це накладає "методи й системи праці, та проповідь зовсім інші, як ті, які Євангельські працівники примінюють в інших обставинах", тобто посеред нехристиян.

Тут Митрополит коротко лише натякує на те, що ширше розвиває в інших конференціях і писаннях на тему праці, "щоб усі були одно". А саме, метода Католицької Церкви в цьому випадку є така, що залишає нез'єдиненим спільнотам, які повертаються до єдности, їх звичаї, їх правопорядок, їх дисципліну, їх обряд, і ніколи не накладає їм дисципліни й законів латинської Церкви. "Вона терпеливо чекає, що дисциплінарні реформи виникнуть у цих спільнотах з-посеред них самих: вона накладає їх тільки в рідких випадках, коли дійсні надужиття змушували б її до того."[12])

Митрополит очевидно має на гадці Католицьку Церкву як таку, що її репрезентує Вселенський Архиєрей. Тому підкреслює, що ця дуже мудра практика Церкви вказує напрямні, як мають поводитися ті, що хочуть працювати для справи унії, а здавав собі справу з практики латинізації ітп.

Під кінець цієї конференції "Психологія унії" Митрополит говорить, що унію треба приготовити. Треба організувати й формувати мільйони апостолів, що будуть працювати впродовж цілих ґенерацій. Ми мусимо осягнути в Бога об'єднання Церков через наші молитви й довершити його через працю всіх католицьких людей. Коли ж діло об'єднання Східніх Церков осягнемо, тоді щойно почнеться більша праця. Треба буде оживити й воскресити повноту католицького життя цілого Сходу. Тоді щойно Католицька Церква, при помочі Божої ласки, почне привертати до християнської віри нації центру Азії, до того часу недоступні для католицького впливу.

Саме над цим останнім можна призадуматися. Митрополит не вияснює, чому недоступні. Він здавав собі справу, що західня ментальність, тобто ментальність приналежних до латинського обряду Католицької Церкви, не промовляє до душі східніх (як до східніх нез'єдинених братів християн, а в даному випадку ще більше до

братів нехристиянських народів Азії). Саме Східні Церкви в ділі привернення нехристиянських народів Азії до християнської віри можливо відіграють більшу ролю, як її відіграла дотепер сама західня Католицька Церква. Бо східнє християнство творить окремий тип християнства. Воно має свою власну релігійну індивідуальність, що в якійсь мірі є спільна всім східнім народам, отже й нехристиянським, бо від них Східня Церква через творчу абсорпцію прийняла в себе деякі елементи великих культур Азії, передусім Близького Сходу.

Далі східнє християнство є більш національне, як західнє. Східня Церква із власним устроєм національних патріярхатів, власним обрядом різних Східніх Церков, — візантійським, вірменським, халдейським і ін., є типом християнства, що більше відповідає нехристиянським народам Азії, як західнє християнство.

І це, правдоподібно, мав Митрополит на думці пишучи, що щойно після об'єднання нез'єдинених Східніх Церков із Вселенською Церквою, при помочі Божої ласки, пічнеться праця на велику скалю над приєднанням нехристиянських народів Азії до Вселенської Церкви, на яких дотепер сама Західня Церква не мала великого впливу, бо тільки зглядно малі частини цих великих народів Азії прийняли католицьку віру й латинський обряд.

Може живемо на грані епохи, коли в Католицькій Церкві почнуть поставати нові обряди, як японський, китайський, індійський і ін., а устрій і дисципліна цих нових Церков буде взоруватися на устрою християнських Східніх Церков, або принаймні будуть до них подібні. Саме після Вселенського Собору Ватиканського II відкриваються нові горизонти, нові терени праці, а з тим і можливості росту Східніх Церков. Поле для місіонерської діяльности, що цілі сторіччя було обмежене тільки до Католицької Церкви в латинському обряді, тепер відкрите й для Східніх Церков.

У конференції "Психологія унії" Митрополит пише, що заки будемо могти досягти цілі світи проповіддю, мусимо наперед знайти спосіб, як до цих світів, до їх душі промовляти. Щоб дати приклад, Митрополит ілюструє це одним таким засобом, а саме апостольством візантійського іконопису, щоб у цей спосіб більше промовити до душі східніх християн, щоб прийти до них із їх властивим іконописом. А ось Отці Францискани зі Скарборо, Онтаріо, що мають місії по цілому світі, вибудували латинську, римо-католицьку церкву в Токіо у японському стилі. Чи не є це праця по тій самій лінії, що її саме доручав митрополит Андрей: прийти з Божим словом до

різних народів, з архітектурою, мистецтвом і т. д. в стилі питомому даній національній спільноті?

У праці для приєднання східніх нез'єдинених до Католицької Церкви мають мати участь усі, як уже сказано, без страху за якунебудь конкуренцію, духовенство й миряни. Однак окрему ролю в цій праці мають виконати чернечі Чини. — Митрополит згадує при кінці конференції "Психологія унії", що приблизно перед п'ятдесяти роками (тобто в останній чверті XIX ст.) в Священній Конґреґації Пропаґанди Віри дискутували над тим, щоб запросити всі західні монаші Чини й Конґреґації оснувати в себе східні вітки для праці для об'єднання Церков. Це була ініціятива кардинала Говарда й російського ченця Ісусівця, о. Мартинова. Хоч Священна Конґреґація Пропаґанди Віри була прихильна цій ідеї, то суперіори великих Чинів, що їх запитували про опінію в цій справі, всі без виїмку — пише Митрополит — відповіли неґативно. Їм видавалася неможливою подвійність в обряді й дисципліні. Все ж таки зроблено перші спроби. Думки в цій справі, Богу дякувати, змінилися щойно від десяти років — писав Митрополит 1925 р., тобто в час першої світової війни. — Творення східніх віток започаткували Отці Редемптористи в Бельгії, Отці Асумпціоністи в Румунії, Отці Ісусівці між Білорусинами. Бельгійські Отці Редемптористи мали великий успіх у нас Українців, як це свідчить Митрополит, бо мали повний новіціят, ювенат, три доми і численні місії. (Так було 1925 р. Опісля було більше домів, їх праця на Волині і ін.). Митрополит Андрей висловлює надію і бажання, щоб і інші Чини пішли за прикладом Отців Редемптористів. Це благословенне Богом діло принесе для Сходу безмежне добро.

Щоб одначе так сталося, треба наперед попрацювати в тому напрямі, щоб відродилося, щоб відновилося східнє чернецтво. А східнє чернецтво, пише Митрополит, є нічим іншим, як таким монашим правилом, яке було в часах св. Венедикта, і таке, яке в принципі зосталося і на Сході, без утрати тої інтенсивної, загальної дії, яку виконувало аж до часу роз'єднання Церков. Віднова східнього чернецтва, на гадку митрополита Андрея, це одна з головних праць приготови до об'єднання Сходу й Заходу.

Цій темі присвятив Митрополит дві окремі конференції. Одна була виголошена в Бріж, у Бельгії, про "Віднову слов'янського чернецтва",[13]) а друга в Римі, про "Місію чернецтва в ділі унії Церков" (з 1921 р.).[14]) В українському народі Митрополит інтенсивно працював над обновленням східнього чернечого уставу, і саме на початкові двадцяті роки припадає його праця над Великим Типи-

коном, що вже зреферовано в ґрупі кодифікаційних писань. (Монаші устави).

Про працю для об'єднання Церков на терені Східньої Европи дав Митрополит також конференцію про "Будучність Церкви в Росії", під час реколекцій для римо-католицьких священиків у семінарії св. Авґустина в Торонто, Онт. (26 серпня 1922), а опісля повторив її також у Нью-Йорку.[15]) Уже тоді скаржився, що нема працівників для цього діла, "жниво велике, та женців мало", і закликав західні Чини творити в себе вітки східнього обряду та так приготовлятися до праці для об'єднання Церков.

РОСІЙСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ ЕКЗАРХАТ (з 1927 р.). Дальшим розвиненням погляду Митрополита в справі приєднання східніх є його думки висловлені в довшому письмі п. з. "Російський Католицький Екзархат" (1927 р.). Воно є програмовим у цій справі. Крім подання історичних фактів про повновласті дані йому папою, св. Пієм X-тим (1907, 1908, 1914 рр.), що їх опісля потвердив наступний папа Венедикт XV, для організування Католицької Церкви східнього обряду на Сході Европи, та дійсне її зорганізування у формі Російського Католицького Екзархату (1917 р.), Митрополит подає в цім письмі декілька сильних думок загального характеру. На його думку праця з г о р и, тобто створення вже тепер окремих єрархічних рямок для терену, де маємо працювати, є більше вказана, як праця з д о л у, тобто місійна, при якій єрархічне завершення приходить щойно тоді, коли є вже для цього відповідно чисельна громада східніх з'єдинених. Історія дає приклади на працю в єрархічних рямцях. Св. Авґустин, св. Боніфатій, св. Адальберт були вже єпископами, коли стали працювати для заведення християнства; перший в Англії, другий у Німеччині, третій у Чехії. Тому, на гадку Митрополита, спосіб згори виглядає ближчий до способу дії Христа й Апостолів. Хоч із другого боку — пише Митрополит — читаємо в "Апостольських Діях", що Самаритянам проповідували св. Євангеліє диякони, а Апостоли завершили їх діло власною працею і докінчили.[16]) При приміненні способу здолу східні нез'єдинені підлягають наперед єрархії латинського обряду. Посеред них працюють священики цього обряду, які замість асимілювати себе до східніх, асимілюють східніх нез'єдинених, які їм підлягають, до себе, тобто їх латинізують. Ті священики виховані в цьому обряді, їм це приходить легше, їм це виглядає успішніше для уніфікації душпастирської праці в парохії, де є католики латинського і східнього обряду. Далі, часто вони не розуміють психіки східніх, не знають

їх обряду і т. п. І це з їх точки погляду є зрозумілим, але це не відповідає широким плянам праці для приєднання східніх нез'єдинених. Католицька Церква бажає, щоб усі стали католиками, а не латинянами.[17])

"Тому загальне добро вимагає, щоб орієнтальні християни, які повертають до католицької єдности, почували себе в Церкві не чужо та щоб вони від самого початку пізнали в Церкві матір, що має однакову материнську любов до всіх своїх дітей." Практика Католицької Церкви мусить це їм доказати. Коли ж їх будуть латинізувати, "...орієнтальні, замість розглядати Церкву в її універсальності, будуть доведені до того, що будуть її розглядати з найменше симпатичного для них боку. Вони вироблять собі фальшиве, здеформоване поняття про Соборну Церкву, вони будуть бачити в ній ворога, противника їх нації, противника всіх їх традицій..." "Вони будуть бачити велику ріжницю між теорією соборности і тим, що власними очима бачать як практику Церкви..." "Вони ледве будуть могти зрозуміти, що ті поодинокі випадки, які стоять у противенстві до великих ліній, є тільки малими дефектами, помилками, що їх треба приписати не Церкві і її духові, але парохії, єпархії, провінції, нації, які навіть слушно можуть мати свій власний партикулярний характер."[18])

Щоб оминути небезпеку ножиць між офіційними документами, якими ґарантується східнім задержання їх обрядів, традицій і т. д., та практикою латинізування, щоб дати нез'єдиненим найкраще й найясніше поняття соборности, цього дуже характерного знамени Церкви, муситься орієнтальним, які хочуть стати католиками, так далеко як це лише можливе, признати таке становище, що його вони мали б, якщо б не було ніякого роз'єднання Церков, якщо б усі Східні Церкви були зосталися об'єднані з усіми Західніми. Лише тоді вони будуть розуміти які струї живої води пливуть з джерела, що ним є єдність усіх членів Христа.[19]) Які близькі думки Митрополита до декретів Вселенського Собору Ватиканського II "Про Східні Церкви", з 1964 р., висловлені ще 1927 р.!

Це власне спонукало папу, св. Пія X, до того, що він надав Російській Католицькій Церкві рами єрархічного порядку, які були більш орієнтальні й більш національні як усі єрархічні форми, що їх залишив їй цезаропапізм. Тобто папа представляв собі її будуччину в формі патріярхату, і то з найширшою в Католицькій Церкві автономією.[20]) Розуміється дисциплінарного порядку, таку, як тоді мала Маронітська Східня Церква, об'єднана з Ап. Престолом.

Фактично митрополит Андрей поставив, на підставі вище згаданих, даних йому повновластей, тільки екзарха для цієї Церкви, в особі студита о. Леоніда Фйодорова. Цей уряд мав зникнути, коли б майбутній московський патріярх приєднався до Ап. Престолу.

КОНФЕРЕНЦІЯ ПРО "РОЛЮ ЗАХІДНІХ У ДІЛІ ОБ'ЄДНАННЯ ЦЕРКОВ" (з 1923 р.). Споріднена психологічним підходом з конференцією про "Психологію унії" є інша, хронологічно попередня, конференція Митрополита про "Ролю західніх у ділі об'єднання Церков", виголошена в Римі (дня 18 лютня 1923 р.) та опісля надрукована в Студіоні (в 1926 і 1927 рр.).[21]) Не буду переказувати змісту цієї довгої, глибоко продуманої конференції, тим більше, що деякі думки Митрополита тут висловлені, як от приєднання до Вселенської Церкви цілими спільнотами, а не одинцем, про збереження вповні традицій і устрою Східньої Церкви, вже зреферовані в конференції про "Психологію унії". Все ж таки деякі інші думки, висловлені ще тоді Митрополитом (в 1923 р.), такі оригінальні й далекосяглі, що їх не можна поминути. Маю на увазі саме його гадку, висловлену на вступі до цієї конференції. — Ця конференція складається зі вступу і 5-ох частин. — На вступі Митрополит підкреслює еклезіястичний характер, який зберегла нез'єдинена Східня Церква. Це є її догматична основа; вона має ті самі догми, що є і в Католицькій Церкві. Тільки Східня Церква не авансувала далі в цьому напрямі від 7-го Вселенського Собору, бо визнає принцип, що поза Вселенським Собором не можна проголосити ніякої догми. Однак такого Собору, після розділу Церков, саме не може скликати без Католицької Церкви.[22])

Східня Церква, пише Митрополит, зберегла в своїх людях дуже цінні традиції для Католицької Церкви. Вправді є в ній слідна велика інфільтрація протестантських ідей, навіть серед православних єпископів і богословів-професорів, які студіювали на західніх, протестантських університетах і свобідно інтерпретували і навчали православну віру, не маючи центрального доктринального авторитету, то всетаки ці доктрини є чужі народові. Ці погляди не є офіційним навчанням Східньої Православної Церкви, тобто не є наукою Соборів, а тільки гадками богословів. Маса вірних залишилася вірна старій традиційній вірі, яка є та сама, що і в Католицькій Церкві; то є скарб віри перших сімох Вселенських Соборів. Із цього Митрополит робить такий висновок: чи не є природним, що великі маси народу давньої російської імперії повернуть до єдности з Католицькою Церквою? Тільки в такий масовий спосіб представляє собі Ми-

трополит об'єднання Церков, що об'єднаються цілі Церкви, області, провінції, нації.

Розвиваючи в дальшому думку масового приєднання до Вселенської Церкви, а не індивідуальних приєднань, Митрополит підкреслює в цій конференції, що Православна Церква не є територією місій. Найважніше у змаганні до церковної єдности, це старатися викликати у східніх рух ідей, прихильних до Католицької Церкви. В цьому напрямі люди Заходу мусять відповідно працювати. Таку зміну настанови у православних треба основно приготовити. Масовий поворот не може бути вислідом тільки наказу згори, як це нпр. було на Соборі у Фльоренції (1439 р.). Він мав би бути вислідом подуву ідей, який, віючи щораз сильніше, зрушив би ті маси. "Тому такий поворот є вартісніший, бо привертає Церкві багато вірних і переконаних душ."[23])

Одна здорова ідея може змінити публичну опінію цілої нації, дотепер необ'єднаної. Зле підготована справа може створити прецеденс і справі церковного об'єднання пошкодити. Тому треба терпеливости та праці в тому напрямі, щоб викликати у східніх рух ідей, прихильних для Католицької Церкви. Треба східніх добре пізнати і старатися співпрацювати з ними проти не-християнських елементів. Так говорить Митрополит-психолог. Можна тільки подивляти як далеко наперед бачив митрополит Андрей. Чи не є ми сьогодні свідками такої переміни в способі думання східніх, у відношенні до Католицької Церкви з одного боку, а з другого боку й іншої настанови західніх до проблем Східньої Церкви, до східніх народів і їх традицій, ба навіть до їх національних аспірацій? Чи не стоїмо на порозі нової ери в міжвіроісповідних відносинах? Перед сучасним поколінням стоїть завдання такий рух ідей поглибити. На нього вказував Митрополит перед сорок роками.

## II

ПОСЛАННЯ "ЗБЛИЖАЮТЬСЯ ЧАСИ..." (з 1907 р.). Коли ж тепер розглянемо другу частину писань митрополита Андрея у справі церковної єдности, тобто тих, що відносяться в першу чергу до Українців, а далі і до інших сусідніх народів на Сході Европи, то побачимо, що думка Митрополита йшла по цій самій лінії, і за цією конференцією і методами, що їх Митрополит розвивав на Заході в унійних конференціях, на Велеградських З'їздах і в інших виступах і статтях. Він дійсно працював.

Відомо, що більші зусилля в напрямі праці для церковної єдности починаються в житті Митрополита в 1905/07 рр. На цей час при-

падає організація й відбуття першого Велеградського З'їзду (1907 р.). То ж зовсім зрозуміло, що в тому часі Митрополит старався також про основну підготову духовенства Галицької Митрополії до праці для єдности Церков. Для цього пише окреме послання, що є першим його пастирським листом, у цілості присвяченим праці для церковної єдности. Написав його Митрополит у 1500-літні роковини смерти св. Івана Золотоустого (26. XI. 1907 р.). Воно було друковане в 1908 р. Початкові його слова "Зближаються часи..."[24])

У цьому посланні звертає увагу на три потреби в підготові до праці для церковної єдности. Перше — це загальні молитви в наміренні діла з'єдинення. Тому Митрополит доручає у цьому посланні, щоб священики в кожну першу неділю місяця додавали до намірення про парохіян ще молитви про з'єдинення Церков. До служби дня мала бути долучена ще служба про призвання Св. Духа. Така практика була дійсно заведена у Львівській Архидієцезії. — (Правило 22-е Аєп. Собору у Львові, з 1940 р. цю практику відновило). — Також упродовж півроку мали священики в кількох проповідях "катихетично, догматично й морально вияснити народові це намірення" та докласти всіх старань, щоб по можності кожний вірний "знав якнайточніше всі правди віри, котрі відносяться до того предмету."[25])

Друга справа, це потреба приготування заздалегідь апостолів для праці для церковної єдности, хоч ще "...наразі не можна ближче означити способу в який, ані часу коли прийде нам віддати тому ділу найлучші наші сили". До цієї праці запрошує тих священиків, що мають до цього покликання, що "готові літами жити тим, що Бог з дня на день дасть, хоч би це був кусник хліба, скитатися з місця на місце, не мати нераз даху над головою, зносити всякого роду переслідування, клевети, труднощі, жити лише для тої одної цілі, щоб навертати людей до Бога, відректися себе самих, не дбати про власну вигоду, ані про славу, ані про здоров'я, ані про життя".[26])

Третя справа, що їй присвячено більше місця в цьому посланні, це потреба основної наукової підготови до праці, "щоб усі були одно". Митрополит кладе натиск на велику спеціялізацію в якомусь одному напрямі, "не роздріблюючи своїх сил і спосібностей на много. "Нон мульта, сед мультум". Не много предметів, не много книг, а много науки й много праці вложеної в один предмет, а хоч би в одну лише книгу. Вистачить одна справа перестудіована на ціле життя, але перестудіована до дна, а перестудіована так, як досі ніхто з учених ніколи не перестудіював і так, щоб у тій спеціяльності

сто літ минуло, заки знайшовся б у світі другий учений, котрий би в той самий предмет вложив стільки і такої праці.

То дорога, котрою люди здобували собі на цім світі славу вчених, то дорога, якою можемо справі нашої Церкви з'єднати і славу й силу, на світі найбільшу по святості, славу й силу науки, бо як ідеал науки є по ідеалі святости найвищим ідеалом людства, так і сила, котру наука дає, то перша з духовних природних сил людства."[27])

Митрополит Андрей добре орієнтувався у світовій богословській літературі й бачив як багато ще справ чи ділянок науки у відношенні до Східньої Церкви недосліджених узагалі, а ще більше в нас. Тому в 1907 р. писав у цьому посланні, що "в цілім християнстві майже нема вченого, котрий би спеціяльно занимався хоч би лише творами одного з грецьких Отців, а знання їх доктрини таке важне для справи."[28]) "...Хоч так пропорціонально легко в даній хвилині може кожний богослов здобути собі значення першого знатока такого і такого предмету, писателя чи Отця церковного, а навіть славу знатока цілої літератури одної епохи. Подібно в католицькій літературі зовсім не обняті, що так висловлюся, катедри всесвітнього значення неодного ще предмету. Обійме їх перший учений знаток. Не маємо спеціяліста східнього церковного права, історії Східніх Церков, не маємо знатоків церковної літератури Сербів, Болгарів, Росії, наша давня література стоїть облогом, не перестудіована, в архівах наших мало хто працює. Маємо багато богословів всесторонньо освічених, маємо докторів богословія, маємо спосібних письменників, проповідників, публіцистів. Спеціялістів, людей фахових не маємо ні одного, або радше ті, котрих маємо і котрі є дійсно скарбницями науки, пишуть мало наукових книжок і розправ, заховуючи скарбницю своїх відомостей для тих, що їх зблизька знають."[29])

Хоч від 1907 р., коли Митрополит писав це послання, минуло багато років, ситуація в цьому напрямі не багато в нас змінилася. Ось слова з Декретів і Правил Аєп. Соб. із 1940 р., ч. 10: "Праця над з'єдиненням Церков": "...Ми до тієї праці не підготовані, ані як Церква, ані як її служителі; — кожному з нас треба ще багато працювати, щоб набути і теоретичні відомості і відповідну практику поступування." Тому Аєп. Собор у 1940 р. дуже гаряче поручає "цілому духовенству приготовлятися до тієї праці над з'єдиненням Церков, яка скоріше чи пізніше напевно буде нам отворена."[30])

Тепер перескочимо довший період праці і писань Митрополита, його виступи на Велеградських З'їздах і унійні конференції-доповіді на Заході, які вже частинно зреферовані, аж до останніх років його

життя. Зокрема 1936-43 рр. в житті Митрополита замітні пожвавленою працею в напрямі церковної єдности, як і взагалі національної єдности, в українському народі, та задокументовані письмами на ці теми. Це такі виступи й письма, як: промова Митрополита на Унійному З'їзді у Львові (1936 р.), послання до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.), письмо "Пропаґанда відступства" (з 1942 р.), збірка документів п. з. "У справі порозуміння" (з 1943 р.), письмо "Екзархат Білоруси" (з 1943 р.) та цитований декрет Аєп. Собору з 1940 р., ч. 10: "Праця над з'єдиненням Церков" і ін. Про потребу наукової підготовки до унійної праці, про спосіб арґументації в дискусіях із нез'єдиненими подає Митрополит такі помічення, що тепер стали загально прийнятими. Вони є неначе продовженням його погляду, висловленого у зреферованому посланні, що починаються словами: "Зближаються часи..." (з 1907 р.) і заторкнені в унійній конференції "Про ролю Західніх у ділі об'єднання Церков" (з 1923 р.) і "Психологія унії" (з 1925 р.).

ІЗ ПРОМОВИ НА УНІЙНОМУ З'ЇЗДІ (1936 р.). Яка ж конкретно наука й праця потрібні? Ось слова з промови Митрополита на Унійному З'їзді у Львові (1936 р.): "Бо якщо наміряємо довести нез'єдинених східніх до зближення до Католицької Церкви, то мусимо це зближення оперти на тих усіх традиціях Східньої Церкви, які її лучать з Католицькою. До хвилини, коли Михайло Керуларій зірвав канонічний зв'язок церковної єдности, наука віри була одна й на Заході й на Сході. Щоб східнє богослов'я зблизити до католицького, треба нав'язати ті передання Східньої Церкви, які лучили її з Католицькою аж до хвилини зірвання єдности, себто, католицьким догматистам треба шукати передусім тих арґументів, які знаходяться у східніх традиціях, обрядових книгах, письмах східніх Отців і тому церковному житті, яке, мимо перерваних зв'язків, заховує ще цінні скарби минувшини. Щоб те зробити, треба нам очевидно студіювати якраз ті джерела і находити якраз ті арґументи. Інші арґументи, зачерпнуті з західніх Отців чи західніх письменників, чи з Отців і католицьких письменників уже по розділі Церков, не можуть трапити до переконання нез'єдинених. Вони для них чужі." Митрополит іде ще далі, кажучи: "Якщо б вони їх приймили за арґументи, зірвали б зв'язь, яка їх лучить зі своїми."[31])

Митрополит далі розвиває думку, як арґументувати у дискусіях із православними, а передусім із тими з-поміж них, що виховані на протестантських університетах, або що стоять підо впливом протестантського богослов'я. "...У допроваджуванні східніх до церков-

ної єдности, треба вживати не лише їхніх арґументів, себто тих, які вони розуміють, але треба навіть із східніх джерел церковного передання черпати арґументи для таких дискусій, які не мають безпосередньої цілі доведення до католицької науки. Православні богослови, що не мають живучого церковного авторитету, який стеріг би їх перед похибками, часто виховані на протестантських університетах або добре познакомлені з протестантськими письменниками й богословами, нераз у своїх письмах, не знаючи про те, зближаються до протестантського духа. Тому в дискусії з ними треба теж шукати східніх арґументів, вказуючи, як якась теза відступає від загальної науки східніх Отців, або хоч би й письменників із часів по розділі Церков, бо ж вони, очевидно, могли ліпше заховати східні передання, чим теперішні богослови. Одним словом, щоб трапити до їхнього переконання, треба говорити як говорив би богослов із часів перед розділом, із якогось IX чи X століття." В цій самій промові дещо вище читаємо такі слова: "Очевидно, що це є дорога зближення східніх до церковної єдности й цеї дороги ніщо не заступить. Якже ж цеї дороги може вживати той, що сам тих книг або мало, або й цілком не знає."[32])

Тому треба нам студіювати східніх Отців і церковних письменників. Це наблизить нас до православних і їх до нас. "Для нас і для справи св. З'єдинення — говорить Митрополит у цій самій промові — є важніше це взаємне приближення католиків і східніх нез'єдинених, до якого стремимо через теоретичні студії, чим актуальна праця прилучення нез'єдинених."[33]) Саме тому, що вони викликають прихильну настанову для Католицької Церкви у широких кругах. Наука усуває упередження і подає правдивий стан справи у противагу до пропаґанди й полеміки, що відчужили собі близьких.

ЗБІРКА ДОКУМЕНТІВ: У СПРАВІ ПОРОЗУМІННЯ (з 1943 р.). Взаємного наближення нам найбільше бракує. Бракувало його довгі сторіччя, бракує й тепер, хоч у світі віддавна вже релігійні спори й ворожнеча стали історичним анахронізмом. Була в нас людина, мабуть одна з нечисленних, коли не одинока в своєму роді й стилі, що мала виїмкове знання східнього богослов'я, східнього церковного права, обрядів і історії Східньої Церкви, візантійського іконопису, людина, що втішалася великою пошаною і любов'ю, не тільки посеред своїх вірних, тобто Українців - католиків східнього обряду, але й посеред наших братів, Українців-православних. Нею був митрополит Андрей. Однак і йому не вдалося довести до по-

розуміння в релігійних справах у нашому народі. Він тільки приготовив до нього шлях.

В останніх роках життя великий Митрополит кілька разів простягав руку до православних братів Українців для нав'язання дружніх зв'язків, для віроісповідного наближення і взаємного пізнання себе, але без успіху. Не було охоти спокійно переговорити церковні справи в українському народі, хоч вони давали стільки матеріялу. Очевидно, що й воєнний час не сприяв такому внутрішньому українському наближенню, себто зовнішні, від нас незалежні чинники, як перед війною, так і підчас війни, не сприяли цьому. Митрополит пише про відповідь на свого листа до православних: "Відповіді випали такі негативні, що лише з доброю волею можна доглянути гадки, що все таки якесь порозуміння можливе. А в багатьох відповідях цілком виразно висказано обурення на саму думку, що хтось може таке припустити." Саме через непорозуміння. Інтенцій Митрополита не зрозуміли. "Моє запрошення, (тобто листи до Православних Архиєреїв і Української Віруючої Православної Інтеліґенції), зрозуміли всі тільки як поклик до цілковитої злуки православних з нами, греко-католиками, і то тільки як прийняття всіми нашої Унії з Ап. Римським Престолом" — пише Митрополит. "А можна було говорити про різні способи порозуміння..." Про що далі буде мова.[34])

Митрополит Андрей простягав руку до православних братів у посланні до власного духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.), далі вдруге того самого місяця в листі адресованім "До Високопреосвященних і Преосвященних Православних Архиєреїв в Україні і на Українських Землях" (30. XII. 1941 р.) і в листі адресованім "До Української Віруючої Православної Інтеліґенції" (3. III. 1942 р.), що є доповненням до листа до православних єпископів, та опісля ще раз, друкуючи ці листи й одержані відповіді і свої відповіді на них. "Тим способом перешлю своїм кореспондентам відповіді на їхні листи, як теж і на листи інших, даючи їм таким чином змогу піддержувати, якщо схочуть, дальшу дискусію."[35]) Не буду тут переповідати цілости обидвох цих так важливих писань митрополита Андрея і документів нашого часу, "Як будувати Рідну Хату" і "У справі порозуміння", тим більше, що вони будуть видані в томі, що буде обіймати писання Митрополита українською мовою у справі церковної єдности. Мені йдеться передусім про те, щоб у цій справі дати погляд Митрополита на методи праці для церковної єдности, а наперед для міжвіроісповідного порозуміння і взаємного наближення, бо від цього треба починати, щоб відмітити прикмети

дискусії на міжвіроісповідні теми й начеркнути концепцію церковного об'єднання за думкою Митрополита. Це, на мою гадку, з усіх писань Митрополита на тему церковного об'єднання найважніше. Інакше треба б реферувати багато історичних, богословських і інших арґументів, наведених Митрополитом, а це не є ціллю цього перегляду.

Збірку документів "У справі порозуміння" (з 1943 р.) можна б коротко назвати програмою помирення чи наближення, зокрема першу її половину. Цю збірку складає кілька частин. Наперед вступне слово, в якому Митрополит пише, чому звертається до православних братів і подає прикмети дискусії на міжвіроісповідні теми та головну умову порозуміння, якою є християнський світогляд. Опісля друкує тексти своїх листів до православних і одержані відповіді від православних єпископів і від православних інтеліґентів, як теж кілька своїх відповідей на ці відповіді. Відповіді Митрополита дають багато історичного й богословського та методологічного матеріялу і є націховані любов'ю до українського народу, а зокрема великою любов'ю, вирозумілістю й уважливістю у відношенні до православних братів.

Цей матеріял, що його Митрополит помістив у збірці "В справі порозуміння", не є повним матеріялом у цій справі. У кількох місцях згаданої збірки документів Митрополит зазначує, що "...з приготованих мною і по части висланих, довших і коротших відповідей вибираю те, що по моїй думці можна і треба оголосити."[36]) Або далі: "...На інші труднощі, піднесені Панами в листі, відповідаю довшим письмом, якого не маю змоги печатати."[37]) За цим цінним матеріялом треба ще шукати.

У програмі помирення, якою є збірка документів "У справі порозуміння", Митрополит говорить про взаємні уступки. Однак підкреслює моральну засаду обидвох Церков, Католицької і Православної, що "не годиться ні жадати ні жертвувати уступства, яке йшло б дальше ніж те, що совість позволяє." Тут теж розрізнює, що поступки можуть бути загального значення, які можуть робити тільки Церкви, а не поодинокі вірні, та інші поступки, які можуть робити всі. "...Зрештою крім уступства загального значення, уступством можна назвати і пребагато цілком приватних думок, які кожному і вільно і можливо змінити, а зміни яких домагається братня любов і патріотизм. Такі зміни проявлятися будуть і в мові. Нпр. збоку католиків у відношенні до православних не вживати таких слів як "схизма і схизматик", "псевдоправославний". Митрополит пише, що такі слова "зрештою були б і фальшивим відданням думки, яку

маємо про православних і православ'я". Також збоку наших православних братів можемо мати надію, що вони перестануть називати з'єдинення з Вселенською Церквою і з Ап. Престолом Римським відступленням від православ'я, або, як Москалі кажуть, "віровідступництвом", — тим більше, що ті слова не є вірним відданям думки, яку Православна Церква і православна богословія має про з'єдинення. Зрештою всі ті поняття "православ'я" і "з'єдинення", "відступлення від віри", чи "відпадення від Церкви" можуть бути і мусять бути предметом мирової й супокійної дискусії, конечної хоч би тільки для того, щоб означити значення кожного слова й не вживати якогось терміну в суперечних собі значеннях."[38])

Щоб ці й інші релігійні справи в українському народі вияснити, щоб щиро про них поговорити, Митрополит уважає, що дискусія на ці теми конечна. Вона потрібна й для обостороннього пізнання себе. "Коли після цілого століття, чи навіть і цілих століть, у яких ділили нас кордони, маємо оце нагоду сходитися й порозуміватися, то ми тепер супроти себе взаємно зобов'язані; ми повинні тепер щиро зі собою поговорити про релігійні справи."

Переведення основної дискусії, це частина програми помирення і наближення. До цієї дискусії запрошує Митрополит православних братів у посланні "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.) і в збірці документів "У справі порозуміння" (з 1943 р.). В останній подає її прикмети. Ця дискусія мусить бути спокійна, себто така, що має довести до миру, а не до війни. Дискусія повинна бути об'єктивна і щира, ведена в дусі братньої любови й патріотизму, а не в дусі полеміки. Щойно така дискусія дасть змогу піднести також і те, що для другого партнера дискусії може бути і неприємним, але за це не повинно бути образи." А коли при тій нагоді наші православні брати знайдуть у нашому церковному житті чимало такого, що їм не буде подобатись, коли зрештою є в нашому церковному житті, може й багато, чого самі не одобрюємо й що самі вважаємо за помилки, хиби чи недотягнення, — то, признаючись явно до них, поможемо й нашим братам спостерегти і в їхньому церковному житті деякі хиби та терпеливо зносити, коли ці хиби будемо підносити або просити про їх вияснення."[39])

Нам треба перевести таку дискусію. "...Ідеться лише про те, щоб ця дискусія не утруднила порозуміння, себто, щоб була ведена так чемно і з такою любов'ю ближнього, щоб ніхто не міг почуватися обидженим." "...Думаю, що вона є просто патріотичним обов'язком духовенства, як православного так і греко-католицького. Обов'язок цей випливає з обов'язку зробити все, що можливе, щоби

порозумітися і причинитися до національної єдности. Бо як же порозумітися, не сказавши всього, чого треба до взаємного пізнання."[40])

Вкінці дискусія може поширити наші виднокруги. Бо ж самі поняття про християнство у католиків і православних є різні, і одні одних можемо ними збагатити. Про це пише Митрополит так: "...А одначе нераз чуємо заввагу, що ми так різнимося в самих найсущніших поняттях християнства, що навіть як би й не було тих догматичних ріжниць, які нас ділять, ми всетаки були би поділені самими поняттями про християнство, про Євангеліє, про спасіння. Такі різні поняття можливі: можливе й те, що ріжниця тих понять ділить і роз'єднує. Тому, заки приступимо до обговорення порозумінь у речах, що в принципі нас ділять, треба застановитися над тим, чи є можливе, чи, і до якого ступеня бажане й потрібне порозуміння в тих справах, у яких ми є одним."[41])

Це власне є той новий підхід до справ міжвіроісповідних розмов. Передтим починали від основних справ і тому такі розмови вже на самому початку розбивалися. Тому Митрополит поручає. "Якщо маємо так наладнати співжиття, щоб уникати роздорів, суперечностей, взаємних закидів і образ, хоч не думаємо про поєднання, себто про злуку в одне віроісповідання, мусимо передусім дійти до порозуміння в тих питаннях, у яких нема між нами ріжниць..." А спільного маємо багато. "Усі ми маємо один Символ Ісповідання Віри, одні книги Св. Письма Старого і Нового Заповіту, однаково хочемо бути християнами, визнавати Христа своїм Богом і Спасителем. Крім того, як православні, так і гр. католики, маємо ті самі обряди, форми Богопочитання, ті самі Богослужби, ті самі Св. Таїнства Христові і ті самі форми принимання їх та уділювання."[42])

Щойно далі можна вести розмови на теми, що нас різнять, але знову наперед у непринципових справах. "У всіх тих несущних питаннях взаємне пізнання може наші поняття і наш спосіб бачення та інтерпретування Божої науки тільки збагатити або й поправити в тих усіх дрібніших квестіях, у яких не йдеться про засади. Тому видається річчю для обох сторін бажаною, пізнати якраз, і то до дна пізнати, ті різні поняття про християнство, про які, говорять, що нас ділять, признаючи одначе, що ділять не в принципах."[43])

Митрополит знову поступає як вдумливий психолог. Таке зговорення, порозуміння в менших справах витворює прихильну атмосферу по обидвох боках, усуває упередження і наближує дотепер собі суперечні погляди та відкриває широко двері до дальших розмов.

Основою всякої дискусії мусить бути християнський світогляд, тобто "однаково брати релігію за релігію, а не вважати її за полі-

тичний орудник до осягнення іншої цілі."[44]) Це хіба відноситься до мирян, між якими можуть бути деякі, що хочуть нагинати релігію до кожночасних політичних кон'юнктур, а таких Митрополит називає анальфабетами у справі релігії. (Про це пише також у письмі "Пропаґанда відступства", з 1942 р.).

Вкінці ще одна добра порада Митрополита. Не починати дискусії від історії тому, що історія розпалює пристрасті. Він знав з історії, що обидві сторони можуть піднести неодно, що болить. Однак хто бажає миру, а не війни, мусить сказати — забудьмо! Тому хотів виходити з нинішньої ситуації. Коли ж уже не можна поминути історії тому, що друга сторона конечно бажає й цю ділянку включити до дискусії, то в цій справі Митрополит подає таку методу: "...Якщо маємо вжити історичних арґументів, то вживаймо тільки таких ноторійних фактів, яких ніхто не може заперечити."[45]) На іншому місці підкреслює це ще виразніше: "Коли вже маємо говорити про історію, то смію зробити таку пропозицію: Поминаймо всі дрібніші події, які в різних істориків можуть і мусять бути різно насвітлювані, а наводім тільки такі події, на які всі історики мусять погодитися, себто — події загально знані й загально признані, — події ноторійні. Я навіть посмів би таке запропонувати: Якщо йдеться про історичні події, то нехай обі сторони наперед згодяться, що так і так сталося. Відтак, після признання історичної події, будемо її з обох сторін об'яснювати, боронити, чи оскаржувати..."[46])

Вкінці в дискусії на історичні теми наші покоління є у вигіднішому положенні ніж були попередні. "...Могли б і Українці боронити Царгород, Москву чи Петербург перед якимись закидами, але, й, обороняючи їх, не мали би причини так солідаризуватися з тими осередками православних віроісповідань, щоб критику супроти них уважати аж особистою образою."[47])

Митрополит подає, що православні, якщо йдеться про загал, знають історію Берестейської Унії з писем істориків,"які всі, або майже всі, були не тільки засадничими ворогами з'єдинення Церков, але й ворогами українського народу. Коли мусите — пише Митрополит у своїй відповіді на листа, одержаного від українських православних інтеліґентів — поправляти їх тези щодо українського народу, Запоріжжя, Мазепи, гетьманів, тощо, — то чому не вважаєте потрібним провірювати їхні історичні твердження про з'єдинення Церков?"[48]) Іншими словами Митрополит доручає висвітлити факти з історії Церкви в Україні джерельно й безсторонньо, а не під впливом її інтерпретації російськими й іншими істориками, неприхильними ідеї об'єднання Української Церкви з Ап. Престолом. Це буде

праця паралельна до тої, що її українські, національно думаючі історики вже зробили щодо історії української держави, тобто відчистили її від інтепретації російськими і іншими ворожими Україні істориками.

Щоб дати змогу українським православним і католицьким історикам спільно працювати над історією Церкви в Україні, Митрополит, в останні роки другої світової війни, хотів оснувати окрему Церковно-Археографічну Комісію. Однак воєнний час цьому перешкодив. Матеріяли для такої праці Митрополит збирав цілими роками. Про це буде далі при розгляді історичних творів Митрополита.

При досліджуванні роз'єднання двох українських Церков облегчуючим чи сприяючим фактором у напрямі до наближення і єдности є ще й та обставина, що про неї пише Митрополит у посланні до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.). Ось цитую: "Нас роз'єднують питання, що були актуальні 1000 або 500 літ тому назад між Візантією і Римом, між Римом і Германією чи Англією, між Москвою і Польщею, може між російськими слов'янофілами і западниками. У цілісінькій нашій літературі майже сліду немає дискусії про ті проблеми. Ми прийняли на слово і дорогою спадку від зовсім чужих нам світів роздори, зроджені з тих проблем. Чи ж любов батьківщини, спільне добро і спільний інтерес цілого нашого так бідного й поневоленого від кілько ж століть народу не буде в нас сильніша від усіх тих спорів? Чи ж теорії російського слов'янофільства, або зв'язаних з ними істінно-русскіх буде в нас довше тримати й мати актуальніше значення, ніж у Москві?"[49])

Митрополит сходить на поле історії тому, що православні інтеліґенти наводили у своєму листі деякі історичні факти. Однак замість історії доручає радше психологічний і соціологічний підхід до справи.

Цю саму думку Митрополит повторює в реферованій збірці документів п. з. "У справі порозуміння" (1943 р.). "Що діялося тому 300, 800, чи й 900 літ, того вже не змінимо! І коли при чому можна повторити загально-людське гасло кожної згоди і кожного поєднання: "Забудьмо!", то особливо треба видвигнути його при історичних подіях з X ст. Якщо ті події мають на українську дійсність у XX ст. такий могутній вплив, що роблять неможливим усяке релігійне порозуміння, — то не можливе й національне порозуміння Українців."

Вкінці не можна Українців-католиків XX ст. робити відповідальним за те, що давно сталося. Трохи нижче читаємо: "...Бо що ж нпр. ми греко-католики з XX ст. винні тому, що наші предки з

XVI і XVII ст. завинили? Що ж ми тому винні, що сталося в X і XI ст.? Панове, не питаю, чи це справедливе, а тільки, чи це психологічно оправдане, коли чоловікові, братові, який приходить до вас, простягаючи руку до згоди і тим самим каже: "Забудьмо!" — відповідається: Нам не вільно забувати про події XVI а навіть і X ст.! Ми не забудемо того, що сталося на Білій Русі, в Москві, Києві, Візантії... Трудно у такій відповіді знайти заохоту до дальшого, хоч би й як несмілого слова. Але коли обстоюється тезу, що національне з'єдинення — то для нас безумовний постулят теперішньої хвилі, — а для національного поєднання конечне бодай порозуміння і згода, коли вже з'єдинення немислиме, — то все ж таки не треба зражуватися навіть упокоряючими відмовами."[50])

Ось характеристична риса вдачі Митрополита. Не пам'ятає особистих обид, не думає про амбіції, але про добро справи. Поступає як добрий психолог і соціолог. Він знав, хто й що завинив. Однак керується засадою, що при кожному помиренні ті, які бажають порозуміння і згоди, (не з'єдинення, а тільки порозуміння), мусять про минувшину не згадувати, — навіть тоді, коли не хочуть її й простити.

У дальшій частині збірки документів п. з. "У справі порозуміння" наводить Митрополит деякі факти з історії Вселенської Церкви, як теж уже з останнього часу перед другою світовою війною в нас і коротко інтерпретує факти Берестейської Унії (з 1595/96 рр.). Ширше інтерпретує Берестейську Унію в посланні: "Як будувати Рідну Хату" (з 1941 р.), що далі буде зреферoване.

ЯКІ БУЛИ ПРОПОЗИЦІЇ МИТРОПОЛИТА В 1941/1942 РР.? ЧОМУ ТОДІ ЗВЕРТАВСЯ ДО ПРАВОСЛАВНИХ БРАТІВ? ЯКЕ ЦЕРКОВНЕ ОБ'ЄДНАННЯ НЕМОЖЛИВЕ? Думка Митрополита, згідно з його концепцією праці для церковної єдности вселенського розміру, була: в Україні створити український патріярхат у Києві. Про це Митрополит пише в двох письмах. У письмі "Як будувати Рідну Хату" (з 1941 р.) пише так: "При відновленні Київської Митрополії та при майбутньому, дасть Бог, піднесенні київського престолу до достоїнства патріярхату, ми ж також будемо канонічно підчинені тому патріярхатові, коли той патріярхат признає власть Вселенського Архиєрея, а цим патріярхом буде хтось із їхніх єпископів, а не з наших."[51])

Знов у збірці "У справі порозуміння" (з 1943 р.) читаємо такі слова: "Ясна річ, що гр. католик не може стати Київським Митрополитом. А я не маю ні бажання цього достоїнства, ні фізичної

змоги бути в Києві..." "Київський Митрополит мусить бути вибраний із православних або автокефальних Архиєреїв чи священиків. Коли б він був з'єдинений із Вселенською Церквою, всі ми, греко-католики, підлягали б йому і я перший радо піддався б його верховній владі."[52])

Тут знову пізнаємо ту саму характерну прикмету благородної вдачі Галицького Митрополита, Слуги Божого Андрея, про яку вже була згадка. Не про амбіції, не про старшування йому йшлося, але про справу Церкви і єдність народу. Думав також про власну внутрішню адміністраційну структуру української Церкви в формі патріярхату. Ось так відповідає на листа від православних інтеліґентів: "На Вашого відкритого листа відповідаю коротко: Виходите, Панове, зі становища, що я тільки міг мати на думці таке приєднання Української Церкви до Католицької, яке рівнялося б цілковитому підчиненню. Так не є. Поодинокі Церкви, лишаючись у зв'язку з усіми іншими Церквами Заходу, можуть заховати дуже далеко йдучу автономію, яку можна назвати автокефалією, бо є цілковитою відсутністю тієї зависимости, яка підчиняє поодинокі єпархії патріярхату під власть патріярха."[53])

Також читаємо на іншому місці, у збірці "У справі порозуміння", а саме в листі Митрополита "До Української Віруючої Православної Інтеліґенції" (з 2. III. 1942 р.): "...Українська Церква нічого не стратила б із тих дібр чи вартостей, які з неї роблять для Українців цінну, святу національну пам'ятку минувшини, а зискала би пребагато дібр і сил, які випливають із зв'язків з усіми віруючими християнами цілого світу."[54]) Однак повне об'єднання українських Церков — це справа дальшої майбутности. До неї треба приготовлятися молитвами, студіями і братньою любов'ю.

Концепція церковної єдности, на думку митрополита Андрея, давала різні можливості. Про це Митрополит пише у вступі до згаданої збірки документів "У справі порозуміння" з 1943 р.: "...А можна було говорити про різні способи порозуміння, без зливання в одно віроісповідання. Можна було подумати і про злуку православних віроісповідань із гр. католицьким, при якому поставало б нове віроісповідання зі злучених обох, яке не було б ні давнім православ'ям, ні давньою гр.-католицькою Церквою. Про ті можливості ніхто не подумав. Моє предложення взято згрубша, просто як поклик до Унії." І то до унії галицького типу, що мала обряд у части златинізований. Саме в цьому було непорозуміння. Про те трохи вище в цьому самому місці пише: "Моє запрошення зрозуміли всі тільки як поклик до цілковитої злуки православних із нами, гр.-католиками,

і то тільки як прийняття всіми православними нашої унії з Ап. Престолом."[55])

Можливо, що саме тому відповіді православних на запрошення Митрополита з 1941 і 1942 рр. випали такі неґативні. Митрополит про це пише в тому самому місці таке: "Відповіді випали такі неґативні, що лише з доброю волею можна доглянути гадки, що все таки бодай якесь порозуміння можливе." Тут бачимо оптимізм Митрополита, що все таки бодай "якесь порозуміння можливе". Тимчасом Митрополит думав про об'єднання Української Православної Церкви з Ап. Престолом щойно в дальшій майбутності, бо для цього треба довшого приготування, зі збереженням адміністраційного устрою Східньої Церкви й чистого візантійського обряду. А ближча інтенція Митрополита в 1941 і 1942 рр. була наперед зблизити одних до одних, передискутувати релігійно-церковні справи й порозумітися. Звідсіль і наголовок цієї збірки документів: "У справі порозуміння". Про свої відкриті листи до православних пише на початку цієї збірки документів, що ними "...осягнув я лише в дуже незначній мірі те, чого бажав. Я пропонував порозуміння, свідомий того, що цілковита єдність, себто утворення одного віроісповідання з кількох могла би бути осягнена лише після довгого ряду дрібних порозумінь. Я хотів, аби приналежні до різних віроісповідань старалися до себе взаємно наблизитися, заховуючи, очевидно, свою окремішність."[56])

На іншому місці збірки "В справі порозуміння" маємо такі думки, що є неначе підсумком попередніх: "...Хоч у своєму письмі до православної інтеліґенції говорю передусім про порозуміння, яке не було би злукою в одну Церкву, — а таку злуку вважаю можливою тільки колись після довгих обосторонніх зусиль до єдности, — то, говорячи принагідно про ту злуку, старався я справу так представити, щоб ясно виходило, що не тільки ми, греко-католики, не маємо ніякої волі старшувати і накидатися нашим братам, але навпаки, ми готові навіть із власною стратою їм підчинитися, так що й повна злука двох українських віроісповідань виглядала би так, що радше треба б говорити про підчинення греко-католиків під власть київського патріярха. Очевидно, до такого приєднання ми ставляємо умову, щоби будучий київський патріярхат прийняв Вселенську Віру, себто православ'я перших сімох Вселенських Соборів доповнив рішеннями Вселенських Соборів від X ст. до найновіших часів."[57])

Це останнє є дуже ясне й рішуче підкреслення і, наводячи цей цитат, його не можна опускати. Бо хоч для людей, що тільки трохи обізнані з великою особою митрополита Андрея, це не улягає сумніву, — як у католиків, так і православних, — то однак у декого

необізнаного з дійсним станом такий неповний цитат може викликати неясність і замішання. А буває, що друкують чи наводять цей цитат не в цілості, тобто без кінцевої умови, ті, яким залежить тільки на якомусь побічному, емоційному моменті, а не на повноті цитату, що підкреслює істоту справи. Цим тільки підтверджують свою невиробленість, або щонайменше невмілість порушувати теми, що належать до найбільш життєвих у нашому народі. Ця істота справи, яку з боязні, чи з інших оглядів не наводиться є, що майбутній київський патріярхат, якому адміністраційно була б підчинена також й українська Греко-католицька Церква, мусить бути об'єднаний у вірі з Католицькою Церквою, мусить признати судовладство Вселенського Архиєрея.

Така концепція, тобто применшення власної влади для більшого добра Церкви, є зрозуміла для всіх правдивих християн, яким найперше йдеться про загальне добро Церкви, а не про що інше. Таку думку про підчинення під константинопільського патріярха, якщо він об'єднається з Ап. Престолом, висловив також Мелхітський патріярх Максим IV, на першій сесії Вселенського Собору Ватиканського II в 1962 р.

Митрополит Андрей прямував до здійснення ідеї церковної єдности продовж цілого свого життя. Він не тільки намічував, але й конкретно приготовляв до неї шлях, передусім своїми глибокими писаннями на тему об'єднання Церков, а далі й цілою своєю пастирською працею, своїм люблячим серцем, що любило й добро творило не тільки своїм вірним, але й усім іншим, що "не з тієї вівчарні" (Ів. X, 16).

Однак рівночасно був свідомий дійсности, на яку глядів відкритими очима, т. є бачив великі труднощі на шляху до осягнення церковної єдности. Ці труднощі були і є ще тепер, різного роду. Найбільшими з-поміж них Митрополит уважав неприхильну психологічну настанову, віками нагромаджене упередження одних до одних, викликані передусім посторонніми силами, непримиреними ворогами ідеї церковної єдности з Ап. Престолом і зацікавленими в тому, щоб не допустити до такого церковного об'єднання внутрі українського народу, бо це мало б для них також неприхильні політичні наслідки.

У вступі до збірки "У справі порозуміння" (з 1943 р.) Митрополит так розцінює ситуацію посеред Українців: "...А що досвід навчив мене, що в мові, в якій ідеться про порозуміння поміж різними віроісповіданнями, люди схильні бачити бажання, аби довести всі ті віроісповідання до одного, — то на самому вступі заявляю, що

*таке поєднання усіх українських віроісповідань уважаю за неможливе* і навіть тоді, коли говоритиму про таке поєднання, то воно і в моїй думці і в моїх словах чи намірах є лише теорією не до виконання."[58]) Це місце таке важне, що його не можна поминути, тим більше, що ця думка висловлена в останніх роках життя Митрополита. Тому спробую проаналізувати це місце і призадуматися, який зміст може в цьому критися. Ця інтерпретація не мусить бути одиноко правильною.

На мою гадку треба звернути увагу на кілька його складових частин. Перше на слово "досвід". Який досвід? Чи тільки останній, чи досвід цілого життя? Очевидно, що Митрополит мав багатий досвід упродовж своєї архипастирської діяльности також і в напрямі унійних змагань. Однак виглядає, що в цьому місці він має на увазі останній досвід, т. є неґативні відповіді на свої листи-запрошення до щирої розмови на міжвіроісповідні теми (з 1941 і 1942 рр.), які одержав від православних єпископів і від православних інтеліґентів. Цих відповідей було кілька. Виглядає, що вони підтвердили важку психологічну перешкоду на шляху до об'єднання українських Церков і незрозуміння запрошення Митрополита. Одиноким відомим мені, прихильним відгуком на листи-запрошення Митрополита збоку православних була стаття, яку написав бл. п. полк. Варфоломій Євтимович, "Заклик на часі". Однак у тому часі вона не була надрукована.

Кількакратні підкреслення у збірці "У справі порозуміння" (ст. 32, 34, 35, 37), що обидва українські віроісповідання "дуже далекі до того, щоб стати одним віроісповіданням"[59]) підтверджують, що йдеться про останній досвід. Зрештою останній досвід, чи досвід цілого життя, то все тільки підсилює розважність Митрополита в оцінці людей і фактів.

Друга думка, на яку треба звернути увагу, це те, що коли говориться про порозуміння поміж різними віроісповіданнями, люди думають про те, щоб "довести всі ті віроісповідання до одного". Повищі цитати вияснюють її також. Один із них ще раз наводжу. Митрополит пише на самому початку збірки: "Я пропонував порозуміння свідомий того, що цілковита єдність, себто утворення одного віроісповідання з кількох, могла би бути осягнена лише після довгого ряду дрібних порозумінь. Я хотів аби приналежні до різних віроісповідань старалися до себе взаємно наблизитися, заховуючи, очевидно, свою окремішність". (Там же, ст. 32). Це власне було безпосередньою інтенцією Митрополита, щиро поговорити про релігійно-церковні справи, однак її не зрозуміли.

Цитати про те, що українські віроісповідання далекі до того, щоб стати одним віроісповіданням, далі, що можуть зберегти свою окремішність, своє духове "я", вкінці, що до повної єдности далекий шлях, пояснюють і третю думку з повищого твердження, що: *"...таке* поєднання усіх українських віроісповідань уважаю за *неможливе"*, підсилену ще дальшими словами: "є лише теорією не до виконання".

Приходить на думку, яке порозуміння, а в дальшому, яка унія неможливі? Відповідь ясна й зі збірки документів "У справі порозуміння" і з інших писань Митрополита на тему об'єднання Церков. Не можливе таке поєднання, — яке, говорячи дуже виразно, рівнялось би цілковитій капітуляції Православної Церкви перед Католицькою, — у якому всі інші Церкви по об'єднанні розплилися б у Вселенській Церкві, загубили б свою ідентичність і свою окремішність, свій внутрішній устрій, собі питомі форми вияву Богопочитання, свої національні прикмети і т. п. Бо саме так православні часто розуміють об'єднання Східньої Православної Церкви з Католицькою Церквою.

Кожна глибоко християнська концепція об'єднання Східніх Церков з Ап. Престолом виключає таку форму об'єднання. Вона противиться самій ідеї об'єднання Церков і природі Вселенської Церкви, яку ціхує єдність у різнородності. Тому й Митрополит її виключає і вважає за неможливе таке поєднання, "аби всі ті віроісповідання довести до одного", — скажім, шабльону. Саме таке поєднання українських віроісповідань уважав Митрополит теорією не до виконання.

Навпаки, об'єднання Українських Православних Церков з Ап. Престолом, то є зі Західньою Католицькою Церквою, було б радше, говорячи тою самою мовою, підчиненням Української Католицької Церкви, бо адміністративно вона була б підчинена київському патріярхатові, об'єднаному з Ап. Престолом. Ці думки Митрополита були наведені.

У письмі "Російський Католицький Екзархат" (з 1927 р.) виразно пише: "...Загальне добро вимагає, щоб орієнтальні християни, які повертаються до католицької єдности, в Церкві почували себе не чужо і щоб вони від самого початку пізнали в Церкві матір, що має однакову материнську любов до всіх своїх дітей..." Тому "орієнтальним, які хочуть стати католиками, так далеко, як це лише можливе, треба призначити таке становище, що його вони мали б, якщо не було б ніякого роз'єднання Церков, якщо б усі Східні Церкви при реферуванні довшого письма "Російський Католицький Екзар-

хат", при розгляді концепції об'єднання Церков, по думці Митрополита, у вселенському розмірі.

Інший аспект справи, який Митрополит бачив, це те, що до повного об'єднання Східніх Церков з Ап. Престолом, як і всіх інших, дуже довгий шлях. Тому мав терпеливість і в цьому напрямі, не знеохочуватися навіть "упокоряючими відповідями". Таку терпеливість і видержливість у праці для здійснення Христового заповіту, "щоб усі були одно" (Ів. 17, 21), поручав усім працівникам для цієї великої справи. Унія — це психологічний процес, і як такий потребує свого часу, щоб він назрів. Тим більше, що цілими сторіччями працювали проти об'єднання з Католицькою Церквою, то й упередження, нагромаджені за ті сторіччя, як і справедливі заміти щодо метод, примінюваних деякими західніми богословами до східніх через досить довгий час, не скоро забуваються. Ще далеко до того, щоб усе було направлене в короткому часі. Може прийдеться ще ждати й цілі покоління, невтомно працювати багатьом ученим і щиро молитися всім, навіть без безпосереднього вигляду на успіх. Таку саме працю і душевну настанову доручав Митрополит. При розгляді двох конференцій, про "Психологію унії" (з 1925 р.) і про "Ролю західніх у ділі об'єднання Церков" (з 1923 р.) і введення до збірної праці "Християнський Схід" (з 1939 р.), ці місця були наведені. Варто дещо з них повторити. У конференції п. з. "Психологія унії" (з 1925 р.) пише: "Хоч приєднання нез'єдинених Східніх Церков може видаватися утопією, то й тоді не можемо заперестати цієї праці і завжди можемо сподіватися, що чим більше ця праця, по людськи беручи, виглядає безкорисною, тим більше вона може принести великі висліди через ласку Ісуса Христа." Знов у введенні Митрополита до збірної праці "Християнський Схід" (у німецькій мові) читаємо: "Ми молимося щодня за поновне з'єдинення нез'єдинених братів. Тому мусимо, неначе апріорі, вважати за можливе, що те, що після нашого переконання приносить шкоду унії, є саме найліпшим засобом, щоб до унії довести." Далі це місце буде пояснене.

Якщо ж такий довгий психологічний процес на шляху до об'єднання Церков узагалі, то тим самим він такий самий і на українському відтинку справи. Тоді, коли Митрополит писав свої листи й одержав на них неґативні відповіді, не було пригожих психологічних передумов, тому в даних обставинах уважав поєднання обидвох українських віроісповідань за неможливе. Тут саме треба звернути увагу на четверту частину аналізованого вислову про "неможливість" поєднання всіх українських віроісповідань. Може в цьому ствердженні криється ще й той прикрий аспект справи, що саме Українці у

відношенні до міжвіроісповідніх розмов стоять на іншому становищі, як багато інших некатолицьких віроісповідань у нав'язанні дружніх, справжніх християнських відносин і зв'язків з Католицькою Церквою. Різні православні, а передусім протестантські обсерватори, зокрема підчас недавнього Вселенського Собору Ватиканського II самі пишуть про цю зміну настанови, в ширших розмірах започатковану бл. п. папою Іваном XXIII в Католицькій Церкві, як і посередньо в їхніх власних віроісповіданнях, тому що цей "добрий Папа" витворив атмосферу іншу як вона була до цього часу, атмосферу прихильности до Католицької Церкви збоку не католиків. Бо ж тепер стало дійсністю те, що ще 10-15 років раніше було не до подумання. Нпр. відвідини Свт. Отця чільними церковними некатолицькими достойниками, зустріч самого Свт. Отця, папи Павла VI, з Константинопільським Патріярхом Атенаґорасом, спостерігачі різних християнських Церков на Вселенському Соборі Ватиканському II і католицькі спостерігачі на всесвітніх конґресах Ради Християнських Церков, діялог і т. д. Однак не видно такої більшої зміни в настанові посеред Українців православних, та й у ширших розмірах посеред Українців греко-католиків. Інакше кажучи, живемо в цьому відношенні ще в добі полеміки й пропаґанди, яка на Заході давно проминула, а не в добі екуменізму й діялогу. Одиноким ясним променем тут тільки виїмки посеред Українців православних, вищого духовенства і вірних, хоч Константинопільський Патріярх, на якого українські православні довгі століття оглядались, тепер прихильний до міжвіроісповідних розмов із Католицькою Церквою і дає нам найкращий приклад дружнього наближення і християнської любови, передумов до всякого поважного діла.

Повертаючи до нашого випадку, можна сказати, що митрополит Андрей, бачивши дійсність несприятливу для міжвіроісповідних розмов у нас у 1942 р., передбачував важкий і довгий шлях до церковної єдности в нас і тому доручав наперед довший ряд "дрібних порозумінь".

У листі "до Української Віруючої Православної Інтеліґенції" пише про це саме так: "...Та повна злука греко-католицького й українських православних віроісповідань — це справа хіба дальшої майбутности. Вона стала б можливою тільки після довших обосторонніх зусиль, щоб до себе наближуватися і взаємно себе пізнавати. А зближення і взаємне пізнання необхідні до осягнення національної єдности. Те зближення може колись довести до з'єдинення, але мусить передусім усунути взаємні роздори і ненависті, які спричинюють, що Українець Українцеві ворог. І ті з нас, що бажають колись єдности,

і ті, що її не бажають, — всі почнімо працю над помиренням. На такому конечному помиренні багато скористає ввесь український нарід, а на повному з'єдиненню скористають більше православні ніж ми, греко-католики."[60])

Без сумніву у Митрополита були два бажання. Перше, це довести до розмов на міжвіроісповідні теми. Однак неохота з боку православних і воєнний час цьому не сприяли. Такі розмови мали на меті перш усього наблизити до себе собі рідних, яких роз'єднали головно чужі роздори і проблеми зроджені з них, чужа історична інтерпретація фактів, чужі політичні інтереси — російські, польські, мадярські і ін. Започаткувати таке наближення саме було ціллю послання до духовенства "Як будувати Рідну Хату", далі листів Митрополита до православних (з грудня 1941 р. і з березня 1942 р.), як і опісля цілої збірки документів "У справі порозуміння" (з 1943 р.). Таке наближення, "після ряду дрібних порозумінь", відкрило б дорогу до дискусій і на тему основних ріжниць, і колись в майбутності могло б довести і до повного об'єднання, при збереженні устрою Східньої Церкви і в нас питомого її українського характеру. На повному об'єднанні більше скористали б Українці православні, як Українці греко-католики.

Друге бажання наче автоматично випливає з першого. Порозуміння й наближення в релігійно-церковній ділянці мало б дуже добрий наслідок і для національної згоди. Відомо, що незгода між Українцями є нашим гріхом від зарання нашої історії. Не було національної єдности між Українцями й у час другої світової війни, як нема її й тепер. Митрополит хотів, щоб і в цьому напрямі довести до порозуміння, а навіть до помирення різних українських партійних груп. Ось кінцеві речення з листа Митрополита "До Української Віруючої Православної Інтеліґенції" (з 3 березня 1942): "Хоч би ваша праця над помиренням і не довела до повного з'єдинення, все ж принесе українському народові велику користь, коли хоч у частині причиниться до національної єдности. А кожний патріот Українець-самостійник повинен у тому напрямі зробити все, що може..." (Див. там же, ст. 38). Або на іншому місці збірки документів "У справі порозуміння", що безпосередньо попереджує аналізоване ствердження: "Одиноким моїм наміром було й є сповнити те, що вважаю за обов'язок кожного українського патріота, а цим обов'язком: *зробити все, що можливе, аби причинитися, бодай у деяких справах, до порозуміння між різними українськими віроісповіданнями.*"[61])

Вкінці, інтерпретуючи на початку цієї спроби цитоване місце, міг би хтось може подумати, що Митрополит в цій справі розчару-

вався під кінець життя і тому вважав поєднання Церков неможливим. Проти такого евентуального заміту треба навести, що Митрополит і після написання збірки документів "У справі порозуміння", не перестав і далі працювати для церковної єдности. Доказом цього може бути письмо на унійні теми на Сході Европи п. з. "Екзархат Білоруси", що датоване теж 1943 р., але датами пізнішими як збірка документів "У справі порозуміння". Воно писане у ще гірший час, бо під кінець другої світової війни, коли ламалися фронти й було очевидним, що для Церкви прийде важкий час.

Вкінці така душевна настанова Митрополита була вислідом його благородної вдачі, що визначалася великою надією на Бога, отже й на поміч що до церковного об'єднання. Тому про розчарування не може бути мови. Митрополит був особистістю великого фрмату, а великі люди не розчаровуються. Він і в найтяжчих ударах долі не втрачав рівноваги духа, а прикрі слова, наведені на початку цієї інтерпретації, це тільки ствердження фактичного стану в даних умовах. Що більше, не тільки не втрачав духа у важких ударах у Церкву і нарід, але вони ще загрівали його до більшої дії, а особисті удари сприймав радо, що може щось задля Господа перетерпіти. На це можна навести багато фактів з його життя аж до окупації Західніх Земель України совєтською й німецькою арміями. І тоді, в такий непригожий час, Митрополит організував аж чотири Архиєпархіяльні Собори з програмою не тільки вдержання найпотрібнішого стану посідання, щоб Церква могла жити, але й для її двигнення. Нпр. у декретах і правилах Аєп. Собору 1940 р. маємо декрет ч. 9 — Оборона й поширення віри в парохії, ч. 10 — Праця над з'єдиненням Церков, ч. 13 — Виховання катехистів і т. д. А в розпорядках для духовенства розписав у тому часі конкурс на парафії у Києві, Вінниці, Одесі й Полтаві.

Далі навіть і в самій цій збірці документів "У справі порозуміння" знаходимо характеристичну прикмету вдачі Митрополита, що на шляху до церковної єдности "не треба зражуватися навіть упокоряючими відмовами". (Там же, ст. 46). Він не тратить надії, що можна буде порозумітись колись, після довших зусиль, якщо повна церковна єдність неможлива тепер. Тому у відповіді на лист від православних інтеліґентів пише: "Навіть у випадку, як би в історії ми одні були винні всьому тому, над чим висказуєте такий глибокий жаль, то ще наші змагання і бажання церковної єдности заслуговували б з Вашої сторони бодай на об'єктивний розгляд наших тверджень."[62]) Значить хотів піддержувати дальшу дискусію, тому й друкував цю збірку документів. Інакше міг був узагалі заперестати

писати на цю тему. Проти такого арґументування можна видвигнути інший цитат, що попереджує інтерпретоване місце: "Приступаючи до оголошення в "Аєп. Відомостях" деяких листів, писаних до мене у відповідь на мої відкриті письма, як теж і деяких моїх листів, писаних у відповідь на ці листи, видаю всі ці письма, як документи, що не мають ніякого актуального значення."[63]) Останні слова можна знову віднести до актуального стану в 40-их роках. Коли ж він і тепер ще не змінився, це ще не значить, що такий стан буде тривати. Може якраз ця збірка документів буде в майбутності дороговказом, як вести дискусію на міжвіроісповідні теми. Виглядає, що й це Митрополит мав на думці.

**Митрополит створив концепцію** церковного об'єднання, поставив, правда, лише теорію, але таку, що найбільше сприємлива. Бо концепція поставлена Митрополитом передбачувала різні можливості об'єднання нез'єдинених Східніх Церков з Вселенською Церквою, навіть такі, "про які ніхто не подумав". Інакше для задержання в пам'яті документів з 40-их років (листи Митрополита до православних і відповіді, які одержав від них), вистарчило б лише їх самих видрукувати. А все таки Митрополит крім цього подає методу праці для об'єднання Церков.

Інша справа, що над нею варто призадуматися, це те, чому Митрополит так нагло звернувся до Православних Архиєреїв в Україні і на українських землях у грудні 1941 р. і до Української Віруючої Православної Інтеліґенції, у березні 1942 р., зі закликом до порозуміння, у такий непригожий, воєнний час, коли окупації України Совєтами прийшла на зміну німецька окупація. Істотну причину того подає сам Митрополит у своїй збірці документів "У справі порозуміння". "Коли ж дійсно уважаємо своїм обов'язком все зробити, що нам тільки совість позволяє, аби причинитися до порозуміння, хоч би й найменшого, поміж різними укр. віроісповіданнями, то ми обов'язані дати православним Українцям нагоду пізнати нас, наші традиції, нашу історію..." А дальше цитат ще ширший своїм змістом: "...Коли після цілого століття, чи навіть і цілих століть, у яких ділили нас кордони, маємо оце нагоду сходитися і порозумiватися, то ми тепер супроти себе взаємно зобов'язані: ми повинні тепер щиро зі собою поговорити про релігійні справи."[64])

Ця найістотніша причина, чому Митрополит звернувся зі своєю пропозицією до православних, коли тільки трапилася перша, могло здаватися, сприятлива нагода, може потребує ще пояснення. А ситуація була така. Тоді, коли Митрополит звернувся до православних з пропозицією порозуміння і зговорення Українців, греко-като-

ликів і православних, — це була його найближча ціль, — провід у Православній Церкві в початках 1940-их років, чи вирішальне слово в її справах мали Українці. Не було натиску з боку російського, бо царат упав ще 1917 р., а большевицький режим переслідував Православну Церкву. Тим більше не було перешкоди й із польського боку, бо митрополит Дионисій Валединський, що очолював Православну Церкву в польській державі з-перед 1939 р., в умовах німецької окупації, погодився на висвячення українських владик для Православної Церкви. Отже не було посторонніх впливів, як колись давно. Це була перша нагода від сторіч. І Митрополит її використав.

Це було першою спонукуючою причиною, чому Митрополит так нагло звернувся до братів православних із запрошенням до дискусії в справі порозуміння. А звернувся в першу чергу до православних Високопреосвященних і Преосвященних Архиєреїв, бо це вони саме мають головне слово в церковних справах. Такий спосіб дії відповідав також методі праці передусім згори, як це було зреферовано в першій частині писань Митрополита в справі церковної єдности.

Митрополит діяв рішуче й нагло тоді, коли цього вимагала велика потреба. Так було нпр. у часі польської пацифікації в Галичині 1930 р. Тоді Митрополит полетів літаком до Варшави інтервеніювати в цій справі, на жаль, без успіху. Так було також у 1938 р., коли Поляки нищили православні церкви, і тоді Митрополит зареаґував на це окремим посланням-протестом з 20 липня 1938 р. в обороні православних.

Із такого способу дії робимо висновок, що коли Митрополит нагло звернувся до православних братів із закликом до порозуміння в 1941 і 1942 рр., то зробив це тому, що вважав цю справу справою життєвої ваги українського народу. Виступив із пропозицією порозуміння, коли трапилася перша, хоч і не дуже сприятлива, нагода.

В листі-відповіді, яку одержав від українських православних інтеліґентів, Митрополитові закидали, що для унії, — хоч Митрополит думав наперед про віроісповідне порозуміння, — вибрав дуже непригожий час, "...що в хаосі і пустелі духовного життя на Україні, котрі створили большевики, можна буде дещо придбати й для Католицької Церкви. Таке поступовання по відношенню до нещасної Української Православної Церкви вважаємо неделікатним і дуже далеким від засад християнської моралі..."[65]) і т. д.

У цьому закиді було найбільше нерозуміння інтенцій Митрополита. Бо йому було чуже всяке перетягання чи намова до відречення від православної віри. Він же виразно писав: "...що не годиться

ні жадати, ні жертвувати уступства, яке йшло б дальше, ніж те, що совість дозволяє."[66]) Митрополит хотів, щоб Українці, греко-католики й православні, ясно й щиро поговорили про наші релігійні, церковні справи, і щоб у висліді дискусії наближити одних до одних, як це було сказане. А до повного об'єднання шлях довгий, це справа майбутнього.

Однак для такої наглої дії Митрополита в 1941 і 1942 рр. була ще також і друга причина чи спонука, вже попередньо згадана. Про неї в умовах німецької окупації Митрополит не міг багато писати. Під час війни така солідарна дія обидвох українських віровизнань, Українців греко-католиків і православних, могла могутньо причинитися і до національної єдности. Бо ж у такий страшний час, коли чужі зі Сходу й Заходу нас нищили, не було згоди між національно думаючими Українцями.

Може тепер стане яснішим нагле, безпосереднє звернення Митрополита до православних у 1941 і 1942 рр., бо події наглили до дії. Якщо православні так були б зрозуміли запрошення Митрополита до розмови на міжвіроісповідні теми, його запрошення до порозуміння, як же інакше були б випали їхні відповіді!

ВИГЛЯДИ ДЛЯ ОБ'ЄДНАННЯ ЦЕРКОВ. Звернімся до аналізи інших думок Митрополита, які допоможуть нам зрозуміти можливість об'єднання Церков в Україні. Під кінець введення до збірної праці німецькою мовою "Християнський Схід" (1939 р.) Митрополит пише:

"Людство доходить же до правди по більшій части великими, окружними шляхами й часто потребує довгого часу, щоб засвоїти собі якусь думку. А чейже думки, які виринули з досвіду, є тими, які можуть наймогутніше ворушити маси. І досвіди східніх в останніх десятиріччях мусять же доводити до багато більш песимістичних висновків, як наші власні. Ми стоїмо ще за близько до російської революції. Саме тому важко нам як католикам, так і нашим православним братам, відшифрувати з історії науку революції й большевизму. Ці досвіди є для нас усіх ще нерозгаданою загадкою. Ми ще не знаємо, який сенс матиме духово-історичний переворот у філософії історії від першої світової війни. Але апріорі можемо припустити, що зрозуміння цієї загадки буде мати велике значення для всіх унійних змагань."[67])

Як це розуміти? Митрополит тут лише натякає, що теперішнє переслідування Церкви комуністичним режимом буде мати дуже значний вплив на справу об'єднання Церков. Який саме, цього не каже. Однак можна виснувати з цих слів, головно з того місця, де

пише, що "людство доходить до правди великою, окружною дорогою", як теж з інших писем, що велике переслідування викличе великий зворот у думці людей, і то не одиниць, але в масах у напрямі якраз протилежнім до того, що його безбожний режим намічує. Тобто викличе зворот до Бога, до Церкви, до буйного й глибокого християнського життя. Це зрештою явище відоме і з досвідів продовж історії, що акція викликує протиакцію.

Ось слова Митрополита про цей зворот у способі думання посеред безбожників, з письма "Про безбожників і з'єдинення Церков" (із 17 квітня 1940 р.). "Бо, якщо яке явище може бути знаком наближаючогося часу, то тим може й мусить бути той дивний факт, що ніхто так не інтересується релігійними питаннями, ніхто так не любить говорити про Бога, як саме ті, що про себе твердять, що вони є безбожниками й ворогами всякої релігії. Вони свідомо чи несвідомо шукають Бога, тужать за Ним і очікують тої хвилі, коли якийсь могутній доказ із неба дасть їм зрозуміти, ким є Цей, що вони Його не знають: Цар царствующих, Господь господьствующих, — Той, що жиє, царствує, перемагає найбільше й наймогутніше тоді, коли Його противники думають, що вони цілком побідили."[68])

Які ж вигляди для справи об'єднання Церков? Бо большевизм напевно буде мати відношення і до унійних змагань. Дійсність така, що Православна Церква й інші Церкви в СССР тепер не мають належної їм свободи, а Українська Католицька Церква на поверхні зліквідована і живе в нових катакомбах XX ст. Чи це не є світанок-початок нової ери, може лише вступ до неї, але вступ, що доведе до розросту обидвох Церков. Чому? Бо кров мучеників, яка була колись посівом християнства, так буде і тепер таким посівом, а може причиниться й до об'єднання обидвох українських Церков. Відомо ж, що приязнь у терпінні, спільно пережите горе, більше єднає і довше триває, як така сама настанова одних до одних у добробуті. Приятеля пізнаємо в біді. Спільно пережите переслідування наближить православних і католиків ліпше й успішніше, як найрозумніші письма в цій справі, та причиниться до кращого зрозуміння найглибшої істоти християнства, до якого належить і єдність, одна з чотирьох істотних прикмет Церкви. Ба навіть більше, наслідки большевизму будуть такі, що безбожники навернуться. І так перейшовши цей жахливий "великий, окружний шлях", що про нього писав Митрополит, саме через цей безбожний режим наближається та щаслива хвилина, що за нею тужать і про неї мріють і для неї працюють всі правдиво віруючі християни, коли "буде одно стадо й один пастир" (Ів. X, 16).

Очевидно, що й на еміґрації можемо щось у тому напрямі зробити, принаймні те, щоб кожна наша церковна спільнота була об'єднана в себе внутрі, якщо вже про об'єднання Українців греко-католиків і православних ще не можна говорити. Та й важко не-матірній Церкві робити такі далекосяглі потягнення. Далі, як заповідав митрополит Андрей, треба до себе наближуватися. На цьому скористає ціла українська спільнота на еміґрації. Тоді буде відкритий шлях і до взаємних "дрібних порозумінь", бо до повного об'єднання шлях довгий, важкий.

У кінці цієї інтерпретації хочу ще навести одну думку. Вона ціхує Митрополита і для нас усіх християн, вже не лише Українців, є ще сильнішим рушієм до праці в напрямі об'єднання Церков. Розєднання християн є соблазню в очах не-християн. Тому, щоб їх приєднати до християнства, християнські Церкви мусять між собою об'єднатися.

Митрополит визначався великим упованням на Божу поміч, великою надією на Бога, отже й надією на об'єднання Церков. Цей християнський оптимізм Митрополита був уже підкреслений. Тут хочу навести ще цитат із письма "Про безбожників і з'єдинення Церков" (із 17 квітня 1940 р.). Цей цитат також підтвердить те, що Митрополит не розчарувався навіть приходом большевиків. Молитва Ісуса Христа перед страстями, "щоб усі були одно..." "щоб світ вірив, що Ти Мене післав" (Ів. XVII, 20), мусить мати успіх. Ось слова Митрополита: "...Тому то й ми всі і я разом з вами віримо в будуччину того великого й святого діла та надіємося, що прийде хвиля, в якій зможемо обіймити всіх наших нез'єдинених братів, привернути їх до єдности із Вселенською Христовою Церквою і світові, що так від віри відступає, дати той великий і могутній доказ, що Божа Премудрість, друга Особа Пресв. Тройці, зійшла з неба на землю, сталася чоловіком і умерла на хресті для нашого спасіння. Дати цей доказ і тим доказом привернути до християнської віри може сотки тисяч наших братів, що від віри відступили, це завдання, для якого варта жити й умирати."

Це останнє підкреслення є дуже характеристичним для вдачі, способу думання й дії Митрополита. Він має надію не тільки на об'єднання Церков, Православної з Католицькою. Ще більше, він надіється, що приєднаються до Вселенської Церкви, тобто стануть християнами, і Жиди. Ось дальші його слова з цього самого письма: "А що, даючи той доказ, що Христос-Спаситель є обіцяним старозавітніми пророками Месією, причинимося хоч у маленькій частині до повороту тих із жидівського народу, що від свого Бога і своєї

релігії відступили, та до приєднання їх до тої св. родини, якої Христос є головою, то мусить це нас тим більше заохотити до тих жертв, трудів і молитов, які випросять із неба той великий доказ, що його з нетерпеливістю очікують і самі безбожники." Надія Митрополита ступенюється. Ще далі він надіється також на навернення безбожників, тобто таких, що віри взагалі не мали чи відступили від неї. "...Ми віримо й надіємося, що й тепер Христос-Цар так переможе Своїх противників-безбожників, що вони припадуть до Його стіп і, як блудні діти, віддадуть Йому себе і все своє, щоб Він і над ними царствував і провадив їх до вічного спасіння. Ми віримо, що та хвиля тріюмфу Христа-Спасителя і Його св. Церкви прийде, що вона наближається, що вона, може, недалеко. Може бути, що Бог нам, жиючим сьогодні, а вмираючим завтра, не дасть діждатися тої великої, а святої хвилі, та це не перешкоджає нам для тої хвилі жити й умирати та очікувати її. Бо наша надія є переповнена безсмертям."[69]) Митрополит реально оцінює ситуацію, знаючи, що такі процеси не відбуваються нагло й що коротке наше життя.

ПОСЛАННЯ ДО ДУХОВЕНСТВА "ЯК БУДУВАТИ РІДНУ ХАТУ" (з грудня 1941 р.). Це послання складається з трьох частин. Дві перші є соціологічного характеру і займаються питанням державного будівництва за думкою Христового Євангелія взагалі, і в українському народі зокрема. Про це буде мова дальше в групі писань на суспільні теми.

Третя частина цього довгого послання присвячена церковним справам. У ній подає Митрополит, крім програми віроісповідного помирення, головну мету праці Г. Н. Ісуса Христа: єдність між людьми, далі дає свою інтепретацію Берестейської Унії (теж згадує і про Фльорентійську Унію) та коротко розглядає питання т. зв. "національної Церкви". У цій справі пише, що тільки ті національні Церкви є сильнішими, які у зв'язку з Вселенською Церквою. Вони ж до прикмети єдности Христової Церкви додають єдність, що лучить членів народу водно—національність. "...Але, якщо йдеться про ті національні Церкви, що не є частинами Вселенської Церкви, то треба сказати, що вони не запевняють своїм народам просто ніякої єдности, може навіть вони причиняються до поширення й загострення внутрішніх роздорів у народі. Цього вчить нас історія."[70]) Як доказ, наводить Митрополит протестантизм, що був виразно національною Церквою. З нього постали опісля дуже численні деномінації. Те саме є і з Православною Російською Церквою, що теж була типом національної Церкви. Однак існування розколу й сект доказували, що її духова й церковна єдність спиралася на автократизмі царів з урядом

Святішого Синоду. Коли ж царат упав, розпалася на куски й Російська Церква. "...Так у Росії, як і за границею Православні Російські Церкви так розмножилися, що Великороси, які розсіяні по світі, всюди, де їх тільки кільканадцять, між собою різняться канонічною приналежністю до різних Церков."

На жаль і на наше нещастя ділить цю недугу з Російською Церквою й Українська Церква. Вона внаслідила її, і то з двох боків, і від Візантії і від Москви: "...Ця недуга проявляється передовсім тим, що рідного брата, людина зрештою шляхетна й добра, назве ворогом, коли він тільки іншої думки. Гетеродоксів ненавидять усі розкольники, а ненавидять тому, бо й несвідомо пригадують їм недугу." Тут бачимо Митрополита не тільки як психолога церковних процесів, але і як соціолога. Трохи вище пише так: "...Ця недуга доведе нарід до руїни, якщо представники Українських Церков не знайдуть способу поєднання. Те розбиття є тим сумніше, що воно не тільки є для християнства, представленого в Україні різними напрямами й віровизнаннями, цілковитим браком єдности і єднаючої сили, але й тим, що таке християнство, або християнство так представлене, ділить і розбиває."[71])

Тому пише в дальшому місці: "...Якщо християнські різні Церкви в Україні мають сповнити завдання: дати українському народові єдність, мусять позбутися того духа розколу й ненависти, який спричинює, що Українець Українцеві ворог. Усі, скільки нас є, мусимо зробити все, що можемо, щоб помиритися і в собі самих побороти духа розколу й ворожнечі супроти братів."[72])

Щодо інтерпретації Берестейської Унії, то Митрополит пише в цьому посланні, що українські владики, чекаючи віднови у зв'язку зі Заходом, зірвали з Константинопільським Патріярхатом, який був тоді у великому занепаді, не так, як Москва в дусі самолюбства і імперіялізму, а "в дусі покори". "...Зриваючи зв'язь із Царгородом, зробили це не в імені незалежности кожного митрополита від вищої влади (такої засади християнська Церква ніколи не признавала за правильну), зривали її не в імені самолюбства, не в дусі бунту, а в імені послуху й покори."[73])

Далі ще раз виразно підкреслює, що "...єпископові зірвати зв'язок зі своїм зверхником, це річ, котру ціле церковне передання осуджує, коли воно зроблене в імені самолюбства і в імені невідомої Церкві засади незалежности кожного єпископа." Українські єпископи не зірвали з традицією, бо нав'язували до того, що вже зробив Київський Митрополит Ісидор у час Фльорентійської Унії (1439 р.). "...Через злуку із Вселенською Церквою й західньою культурою ми

зискали силу зберегти наш нарід і наші традиції від противників, що нам їх відбирали. Історія нашої Церкви від кінця XVI ст. є доказом цього, є нашим оправданням перед усіми закидами, які нам роблять."[74])

Як доказ на те, що українські єрархи XVI ст. діяли свобідно і не підлягали чужим намовам чи діяли під якимсь натиском, наводить Митрополит у збірці "У справі порозуміння" (з 1943 р.) той факт, що два тодішні єпископи, перемиський і львівський, відступили від рішення своїх співбратів на Берестейському Соборі, "цофнули відтак своє слово."[75])

У посланні "Як будувати Рідну Хату" (з 1941 р.) так інтерпретує дальші історичні події: "Якщо б не насильне знищення нашої Церкви царицею Катериною, Миколою I і Олександром II, себто як би не одинокий у своїм роді, тільки царатом практикований спосіб навертання народу нагайкою і кнутом, населення українських земель було б досі тим, чим хотіли його мати Єрархи в XVI ст., себто було б вірне переданням митрополита Ісидора, Царгородського Патріярха Йосифа і цілої Візантійської Церкви, що прийняла за догму примат судовластя Римського Архиєрея."[76]) І це є, попри інші, чи не найсильніший арґумент.

У кінці третьої частини цього письма розцінює Митрополит вартість т. зв. національної Церкви, що вже було зреферовано.

ДЕКРЕТ "ПРАЦЯ НАД З'ЄДИНЕННЯМ ЦЕРКОВ". Лишається ще згадати про три письма на тему єдности Церков. А це про декрет Аєп. Собору з 1940 р.: "Праця над з'єдиненням Церков", коротке письмо п. з. "Пропаґанда відступства" (з листопада 1942 р.) і "Екзархат Білоруси" (1943 р.). Загально про два перші короткі письма треба сказати, що цілком щось нового до концепції Митрополита вони не вносять, тільки розвивають думки, вже в якійсь формі висловлені попередньо; третього письма я не мав у цілості, тому не можу щось більше сказати про його зміст.

Крім цих коротких письм, що відносяться прямо до теми і праці для об'єднання Церков, є ще довге послання "Про єдність Церкви" (з 15. I. 1938 р.), що не є в стислому значенні письмом Митрополита у справі об'єднання Церков. Тому про нього лише загально згадаю. Само в собі є воно богословським, догматичним і філософічним викладом правди св. віри про одну сущну прикмету Церкви: що вона є одна. Писане це послання тим самим стилем, як і глибокі пастирські листи й інші окремі богословські писання Митрополита, з цитатами Св. Письма, св. Отців Церкви та філософічними доказами й маркантними порівняннями, нпр. з мистецтва, питомими сти-

леві Митрополита. (Воно надруковане в ЛАЕВ за січень 1938 р., ч. I, стор. 2-16).

Щоб хоч декілька слів сказати про декрет Аєп. Собору з 1940 р., ч. 10, "Праця над з'єдиненням Церков", треба видвигнути його головну думку, висловлену напочатку, а саме, що праця для з'єдинення Церков, це наше, Божим Провидінням призначене покликання й місія. Раз тому, що в західніх областях України Церква зберегла св. вселенську віру й візантійсько-слов'янський обряд, а через це "ми тим більше від усіх Слов'ян і католиків можемо зробити для тієї справи, а коли можемо, то й до того зобов'язані; братня любов зневолює нас до того. А коли до того зобов'язані, то й до того покликані та можемо числити на ті помочі Божої благодаті, які потрібні для тієї преважної, а такої трудної праці."[77]) Тут маємо зразок типічного для Митрополита стилю. Він часто робив висновки: "коли можемо, то й до того зобов'язані."

У цьому декреті видвигнено вигідне положення Українців католиків у цій справі, бо через віру вони зв'язані з Заходом, а через обряд із Сходом. Саме тому їм легше бути помостом поміж тими двома світами, ніж іншим, нпр. римо-католикам.

Подруге, ми покликані для цієї місії ще й тому, "...що, може, ніякий нарід на світі не терпів стільки від нещасного роз'єднання Церков, що український нарід. Розділ Церков був і розділом народу на дві частині, що нераз серед релігійних ріжниць, які їх ділили, не вміли зберігати братньої любови. Роз'єднання Церков і ті внутрішні роздори спричинили в нашому народі і те історичне нещастя, що з обох сторін ми тратили тисячі вірних, які покидали нас і ставали чужими для нашого обряду та народности й віри. Те історичне нещастя українського народу спричиняє, що з'єдинення Церков є неначе потребою нашого народу та одиноким його спасінням."[78])

Цей висновок формулює Митрополит у тому самому сенсі, як його бачив також інший великий український мислитель, В'ячеслав Липинський (в праці "Релігія і Церква в історії України", 1925 р.). Ось дальші слова Митрополита: "З'єдинене з Вселенською Церквою українське благочестя, відмежовуючи нас від сусідів, від Заходу і Сходу, є на нашу думку оперте на історичному досвіді, — одинокою формою релігійного буття, яке може нам запевнити свобідний розвій нашої релігійної та національної культури і встерегти нас від внутрішніх роздорів та домашньої братовбивчої війни. Те з'єдинення всіх Українців у вселенській вірі і візантійському обряді, воно одне лише може нам дати свободу релігійного й культурного життя при всіх політичних формах федерації, злуки чи союзу з іншими братами Слов'янами."[79])

Тому праця над з'єдиненням Церков є і нашим обов'язком любови Бога і одним із найважніших конституційних елементів нашого християнського патріотизму. Цей християнський патріотизм не може перешкоджувати любити інші народи. Тут маємо також заяву Митрополита про льояльність до національних традицій тих нечисленних католиків візантійсько-слов'янського обряду, Білорусинів, Росіян, Поляків, Чехів, навіть Жидів, які канонічно належали до наших парохій чи його єпархії. Ми не хочемо "винародовлювати." "...Ми готові передавати їм Євангеліє в їхній рідній мові й по нашим силам помагати їм у зберіганні й оцінюванні якслід їхніх традицій і звичаїв."[80])

Це є саме те місце, яке підкреслює настанову Митрополита до живої мови; якої мови треба вживати в Св. Літургії. Далі буде це підкреслене в групі писань на обрядові теми.

Далі йдуть методичні уваги, як працювати для справи об'єднання Церков, подібні до тих, що висловлені і в інших унійних писаннях Митрополита, а саме, як священики мають поступати з православними, а це любов, вирозумілість, уникання всякого слова, що могло б їх зразити, вживання арґументів із писем св. Отців Східньої Церкви з часу перед розділом Церков. Звертає увагу на потребу молитов цілого життя в цьому наміренні, на точне придержування чистого, східнього обряду й под.

Також дає деякі вказівки нашим священикам у відношенні до своїх вірних, тобто Українців греко-католиків. На одну таку вказівку хочу звернути увагу. Треба греко-католикам вияснити вживання слова "православний" у наших Богослуженнях. Воно приходить кілька разів у Св. Літургії й інших наших відправах. Треба пояснити, "що й Католицька Церква себе називає православною, те слово міститься навіть у каноні Служби Божої латинського обряду (ортодокса фідес), того слова вживають нераз і св. Отці з давніх часів..." Митрополит пригадує, що "св. Конґреґація Пропаґанди забороняє те слово опускати або зміняти на інше рівнозначне (Письмо з 19. 5. 1887, дод. до Льв. Пров. Соб. 1891, XXXII). Таке пропущення або зміна могли би бути для нас дуже шкідливі, бо служили б за доказ, що ми перестали бути православними, себто стали католиками щойно в хвилині, коли пропустили те слово в церковних службах."[81]) Таких українських священиків, що опускають це слово чи замінюють його іншим, навіть ще тепер, коли воно є обов'язуючим також на основі тексту нового римського видання Служебника, може ця арґументація Митрополита переконає, що звикнуть виконувати літургійні приписи в цілості так, як вони обов'язують, а не скорочувати чи зміняти їх по своїй волі.

Кінчиться цей короткий Декрет правилами 18-24 Аєп. Собору з 1940 р., які подають священикам розпорядки до виконання у зв'язку з працею для об'єднання Церков. В цих правилах найбільше підкреслена потреба молитви в наміренні з'єдинення Церков і доручення священикам "познайомитись докладно і глибоко з усіми богословськими питаннями, зв'язаними з тією працею, та поучувати нарід про важність тієї справи" (прав. 19). На кінці є коротка формула ісповідання віри, яке мають зложити нез'єдинені, що приступають до єдности з Вселенською Церквою (прав. 24).

Треба підкреслити, що це був час першої окупації Галичини Червоною Армією; і в такий важкий час Митрополит думав про приготування до праці для з'єдинення Церков, і то далеко поза межами вужчої батьківщини. "Взиваємо всіх наших співбратів — так приязно Митрополит називав своїх священиків, — щоб приготовлялися до душпастирської праці в Україні і в Росії в хвилині, коли Всемогучому Богові сподобається отворити нам двері до тієї апостольської праці" (прав. 20).[82])

ПРОПАҐАНДА ВІДСТУПСТВА (з 8 грудня 1942 р.). Наступним письмом, що належить до цієї групи писань, є коротке письмо п. з. "Пропаґанда відступства". Щоб схарактеризувати це коротке, глибоке змістом письмо Митрополита, треба сказати, що воно розглядає найглибшу справу, а саме справу можливости зміни віроісповідання одного на інше. Це питання зілюстроване приєднанням православного до католицького віроісповідання, що є помноженням скарбу віри Православної Церкви, тобто скарбу віри перших сімох Вселенських Соборів рішеннями всіх Всел. Соборів, від VIII до XX ст., та переходом католика на православ'я, що є запереченням католицької віри, відступством.

Це письмо складають вступ і дві частини. На вступі Митрополит вияснює причину, чому пише це письмо. Була тоді пропозиція (та ще й тепер можемо часто її почути), що для національної єдности треба, щоб усі греко-католики зірвали із Вселенською Церквою і прийняли православ'я. Це було нагодою, чому Митрополит уважав своїм обов'язком "прилюдно сказати", що думає про таку пропозицію.

У першій частині цього письма пригадує загальні принципи як Католицької, так і Православної Церков у справі зміни віри. "Вільно змінити віроісповідання тільки з релігійного переконання про обов'язок совісти супроти Господа Бога. А не вільно цього робити для якоїнебудь дочасної, матеріяльної вигоди, чи з огляду на якенебудь, хоч би й ідейне добро."[83]) (Нпр. для національної єдности, або з

оглядів обрядових чи через непорозуміння з місцевим душпастирем).

Із виложених загально принципів ясно виходить, що "коли за зміною віроісповідання промовляють тільки погляди, що не мають нічого спільного з обов'язками супроти Бога, себто не погляди релігійні, а політичні, національні чи матеріяльної вигоди, тоді зміна віроісповідання є очевидним підпорядкуванням обов'язків супроти Бога під дочасну вигоду. Хто так зміняє віроісповідання, хто робить це без огляду на свої релігійні переконання, показує тим, що ніяких релігійних переконань не має, що йому байдуже питання, до чого він супроти Бога зобов'язаний, чи щось є гріхом, чи ні. Або, іншими словами, поступає не по-християнськи і через те або тяжко грішить проти віри, або показує, що ніякої віри не має. Тяжко грішить, коли перед таким відступством має свідомість обов'язків супроти Бога, а показує, що віри не має, що не є християнином — коли так поступає без закиду совісти. В одному і другому випадку, зміняючи віроісповідання з оглядів нерелігійних, до нового віроісповідання прилучується тільки зовнішньо, без переконання, і страчену віру, в якій його охрестили, не заміняє на другу віру, але, відступаючи від віри, входить у стан невіри, або, що на одно виходить, цілковитої байдужости на всякі правди віри."[84])

Така людина не є набутком для нового віроісповідання. Вона "...готова, очевидно, кожної хвилі, коли покажеться ще більша вигода, перейти знову на ще інше віроісповідання, покинути друге віроісповідання, щоб перейти на третє. І не може інакше поступити! Бо ніяке переконання не в'яже її з жадним віроісповіданням; у них усіх шукає тої вигоди, яка склонила його до першої зміни."

Трохи вище в цьому письмі Митрополит опрокидує арґументи, що католицька меншість, для національної єдности, має піти за православною більшістю, примінюючи загальні церковні принципи до цього політичного арґументу. Словами св. Павла пише Митрополит, що такий пропаґатор має ревність, але нерозумну, бо "проповідуючи відступство від віри, тяжко грішить, стягає на себе кару церковної клятви, нашій Церкві і нашому народові завдає тяжкі рани і шкодить справі, якій хотів би служити... Ревність у пропаґуванні відступства є нерозумна, бо не рахується з тим, що найважніше, а радше, що є в тій справі одиноко важне: з релігією; намовляючи до поступування проти совісти, не рахується з совістю народу." Вкінці така ревність "є нерозумна ще й тому, бо не може осягнути того, чого бажає. Поміж нашими вірними не знайде послуху пропаґатор відступства; кожний трохи свідомий греко-католик скаже йому, що не годиться для інтересу міняти віру, — що це гріх."[85])

У другій частині цього письма Митрополит примінює ці загальні принципи до двох можливостей: до переходу католика на православ'я та до приєднання православного до Католицької Церкви так, як про це вже вище коротко сказано. Також на підставі науки самої Православної Церкви логічно виводить, що Католицька Церква не є для православного єретичною.

"...Православний, стаючись католиком і приймаючи рішення дальших Соборів Вселенської Церкви, відкидає вправді ті заперечення православних богословів, але не відкидає ніякої правди віри. Бо ті заперечення не є правдами віри, не мають за собою ніякого вселенського рішення. Відкинення тих заперечень могло би бути трудністю для православного тільки тоді, коли б ті заперечення вважав за правди віри, а Вселенську Церкву вважав єретицькою. В такому випадку він помилявся б: помилявся б не по думці католицьких богословів, але по думці самої Православної Церкви. Коли б однак тої помилки не спостерігав, коли був би в совісті переконаний, що, приймаючи рішення нпр. Фльорентійського Собору, приймає як правди віри єресь, тоді грішив би, переходячи на католицьку віру, і не мав би перед Богом права того робити.[86])

Трохи вище в цьому місці пише Митрополит про ріжницю між прийняттям католицької віри православним, яке не є відступством від православної віри в догматичному значенні, і переходом католика на православ'я, що є відступством від католицької віри. Ось його слова: "Православний, що приєднується до Всел. Церкви, не перестає отже вірити в усі правди, які досі вважав за правди віри. Не перестає бути православним: православ'я своє лише доповняє правдами, яких досі не вважав правдами віри. А католик, переходячи на православне віроісповідання, мусить перестати приймати правди, проголошені Вселен. Соборами від VIII до XX ст."[87])

Відомо, що в Православній Церкві догмами є тільки те, що прологошено на перших сімох Вселенських Соборах, які то догми признають теж католики; знову вчення православних богословів, які заперечують деякі правди католицької віри, не мають сили рішення Вселенських Соборів. А сама Східня Церква не може скликати Вселенського Собору.

Тут ясно виложені принципи обидвох Церков, Католицької і Православної. Ясне також те, що чужий був Митрополитові всякий прозелітизм, перетягання і т. п. Тільки сила богословських арґументів, а не інших — національних, обрядових, або матеріяльної вигоди — і переконання в душі на них сперте, може рішати про зміну віри. Це справа обов'язку супроти Господа Бога. В першій частині

цього письма Митрополит пише: "Хто вважає за річ цілком для совісти байдужу, до якого віроісповідання належить, той судить про віру і всі релігійні обов'язки супроти Бога і людей за зовнішніми признаками, які не мають нічого спільного з релігією, судить так, як про літературну вартість якогось твору судить той, що дивиться тільки на барву окладинки, в яку книжка оправлена, або як той, що про вартість векселя чи банкноту судить тільки по роді паперу, чорнила чи друку, без ніякого огляду на економічну вартість документу. Словом: Такий судить про християнство як анальфабет."[88])

ЕКЗАРХАТ БІЛОРУСИ (з 1943 р.). Дальшим, а може й останнім із писань Митрополита на тему церковної єдности є письмо п. з. "Екзархат Білоруси". Воно написане в часі між 14 серпня і 24 листопада 1943 р., бо такі дати є на ньому, перша на початку, друга на кінці. Є це орієнтаційне письмо про церковні відносини в Білорусі, написане з великим знанням справи і любов'ю до білоруського народу. О. д-р І. Гриньох цитує це письмо у своїй праці "Слуга Божий Андрей — благовісник єдности" і про нього пише так: "Аналіза в історичному й сучасному аспектах написана Митрополитом з такою переконливістю і з такою любов'ю до білоруської нації, що цей твір можна зарахувати до шедеврів написаного Митрополитом слова. І я не знаю, чи наші білоруські брати мали в недалекому минулому такого оборонця свого національного і церковно-релігійного життя, як ним був Митрополит Андрей." Дещо вище так характеризує цілий зміст цього письма: "Увесь лист присвячений положенню і перспективам унійної праці, ілюструючи це питання одною одиницею — Білоруською Церквою."[89]) Інакше кажучи, це неначе прикладна студія про церковні й політичні відносини в Білорусі з перспективою, що це саме може відноситися й до церковно-релігійного життя української нації, бо в Україні перехрещувалися ті самі церковні й політичні впливи, російські й польські.

О. д-р І. Гриньох призадумується над тим, чому Митрополит вибрав за тему білоруське питання. Для цього подає три причини: "Коли Митрополит вибрав якраз таку тему, то, мабуть, тому, що, по-перше, Білорусь — це колиска ідеї церковної єдности на европейському Сході, по-друге тому, що драма білоруського народу і Білоруської Церкви найкраще відзеркалює ввесь трагізм унійної ідеї, по-третє, тому, що якраз на білоруській землі всі елементи можливої суб'єктивної оцінки з боку Митрополита не існують."[90])

Можна б до цього додати ще четверту причину, а це факт, що митрополит Андрей здавна цікавився білоруськими церковними відносинами, і ще за царської Росії думав поселити якусь частину селян

з Галичини в Білорусі та через них впливати у напрямі церковної єдности. (Мав бути оснований Земельний Банк, який мав парцелювати землю між галицьких селян, на що царський уряд не погодився, довідавшись про пляни Митрополита.) Від тих часів, ще перед першою світовою війною, ціле життя Митрополит удержував зв'язки з Білорусинами. А підчас другої світової війни, коли Галичину окупувала вперше Червона Армія, Митрополит назначив уже в жовтні 1939 р. чотирьох екзархів, на цілий схід Европи і ще далі, бо й на Сибір, між ними одного і для Білоруси.[91])

Як колись перед першою світовою війною і підчас неї, Митрополит діяв у напрямі церковної єдности на Сході Европи на підставі даних йому повновластей папою св. Пієм X, які опісля потвердив і його наступник папа Венедикт XV, так і тепер, підчас другої світової війни, Митрополит уважав себе покликаним до цієї праці на цілому терені Східньої Европи. Звідсіль і письмо про один терен цієї праці, а це письмо "Екзархат Білоруси" (із 1943 р.). (Про цю назву таксамо пише і о. д-р І. Гриньох.)

Ці рішення митрополита Кир Андрея, тобто встановлення чотирьох екзархатів, потвердив папа Пій XII у листопаді 1941 р. і назначив Митрополита Делеґатом Апостольського Престолу.[92])

Повертаючи до другої спонуки написання цього письма, що її наводить о. д-р І. Гриньох, можна для її потвердження взяти наступні цитати з цього листа: "З уваги на те, що в російській імперії уряд не толерував білоруського руху, білоруська нація тратила на два боки, тобто, Білорусини православні ставали Росіянами, Білорусини католики робилися Поляками.[93]) (Цитати беру з цитованої праці о. д-ра І. Гриньоха, бо оригіналу листа "Екзархат Білоруси" не маю.)

Так було в давно минулому. Не краще було й під час другої світової війни.

Ось інший цитат з письма "Екзархат Білоруси" це найкраще ілюструє: "З обох сторін-фронтів роблять Унію і Католицьку Церкву одіозною для Білорусинів: з одного боку Німці не дозволяють послуговуватися польською мовою в білоруських парохіях дієцезій Менська і Вильни. Але, як твердять Білорусини, польський клир, який обслуговував усі важливі парохії і завжди осягав те, щоб білоруських священиків давати до польських або литовських парохій, де вони не могли працювати для білоруського народу, цей польський клир, правда, проповідує по-білоруськи, але робить з мови карикатуру, раз тому, що мови добре не знає, а друге тому, що білоруської не вважає справжньою мовою... Православні стараються національне питання використати для себе. Вони отримали від патріяршої Цер-

кви в Москві митрополита і більше єпископів з деякою автономією, яку звуть автокефалією і маскують перед народом і духовенством російський характер своєї роботи, закриваючись патріотичними й протикатолицькими ідеями..."[94])

У цьому самому письмі "Екзархат Білоруси" митрополит Андрей пише про можливості церковного об'єднання в Білорусі так: "Відродження церковної Єдности було б спонтанним і загальним, як би Польща не заінавґурувала нових переслідувань Білорусинів латинського обряду і православних, які верталися до церковної єдности. Якщо одначе, — з болем говорить Митрополит, — у країні св. Йосафата і Йосифа Рутського ідея церковної єдности зробила такі малі поступи, то причина, здається, в тому, що пекло нагромадило в цьому одному питанні стільки можливих трудностей; і, здається, воно — пекло — в даному моменті тріюмфує..."[95])

На кінець варта навести ще пересторогу, яку подає о. д-р І. Гриньох. Він пише: "Для нас Українців цей лист тим важливіший, що він кидає дуже ясне світло на духове "Я" Митрополита, але й тим, що він стає для нас пересторогою перед вузькістю, перед засліпленістю в багатьох питаннях нашого, в тому числі і церковно-релігійного життя, він перестерігає нас перед трагічними помилками історичних і сучасних оцінок, перед помилками, що можуть коштувати життя і Церкви і нації."[96])

ПІДСУМОК УНІЙНИХ ПИСАНЬ. На цьому кінчу огляд унійних праць Митрополита. Загально треба сказати про їх цілість, що Митрополит підходив до справи церковної єдности зі щирим серцем і з широкими плянами. Йому не йшлося про приєднання більшої чи меншої частини православних до Католицької Церкви, бо знав, що це не розв'яже справи роз'єднання. Він бачив справу в цілій площині і приготовляв шлях до об'єднання всіх нез'єдинених Церков із Вселенською Церквою.

У змаганнях до церковної єдности підкреслює передусім три елементи. Перший елемент є психологічний: старатися взаємно порозумітись, вийти собі назустріч, хотіти й бажати всією душею наперед порозуміння. Це такий початок, що може довести до тривалого висліду. Включається тут елемент християнської любови, яка "все переносить" (І Кор. 13, 10). Вона мусить лежати в основі цього великого діла на більшу Божу славу, любови, що вміє прощати кривди. До цього наперед зміряє ціла його концепція. Бо відчуження умів, східніх чи західніх, уважав Митрополит найбільшою перешкодою на шляху до порозуміння.

Митрополит, знавець суспільних течій і релігійних рухів, старався про зміну ще донедавньої настанови з обидвох боків та про викликання бажання руху за об'єднанням з центром християнства посеред самих православних. (Щось подібне, але в більших розмірах, як був т. зв. оксфордський рух в Анґліканській Церкві в минулому сторіччі.) Говорить передусім про православних, бо вони найближчі до Католицької Церкви. Для справи об'єднання Церков мають люди зробити все, що можливе, так далеко, як на це тільки дозволяє сумління. Це обов'язок як католиків, так і приналежних до інших віроісповідань.

Щодо методи праці для об'єднання Церков, Митрополит доручає католикам любити в різних народів те, що є їх традицією, частиною їх душі, хоч для самих працівників з іншою психікою воно може бути і часто є зовсім чуже. Однак воно мусить стати їх другим власним "я", якщо хочуть для Христа працювати. Мусять, за словами св. Ап. Павла, бути "всім для всіх".

Далі Митрополит знав з історії, хто й що завинив з обидвох боків. Тому другим елементом, що його підкреслює у праці для об'єднання Церков, є студії багатьох учених. Вони дають правдивий образ справи й дійсні докази в противагу до сторіччями нагромаджених упереджень. Очевидно не лише студії історії, але й східнього богослов'я, східнього церковного права, св. Літургії, мистецтва й різних допоміжних дисциплін.

Вкінці третім елементом праці, який очевидно домінує над двома попередніми, є призвання з великим упованням Божої помочі, молитвою і жертвою. Божа поміч може все, навіть неможливе обернути в дійсне. Бо цього діла об'єднання Церков тільки власними силами люди не можуть довершити. Це можна коротко подати останнім реченням Митрополита у вступному слові до праці "Християнський Схід" (з 1939 р., стор. 16): "Що ми можемо робити, це одиноко через молитву й вирозумілу любов приготовити серця, щоб Святий Дух Божий на нас зійшов у нозому Сошествії та знайшов нас готовими для діла об'єднання." Бо "якщо Господь не збудує дому, надармо будуть трудитися будівничі" (Мат. 26, 1).

На цьому місці треба ще раз підкреслити велику особисту прикмету Митрополита, а це його безмежну надію на Божу поміч, "проти надії сподіватись". Він хоч як реально оцінював ситуацію і бачив великі труднощі на шляху до об'єднання Церков, то все таки надіявся на здійснення заповіту — архиєрейської молитви Г. Н. Ісуса Христа, "щоб усі були одно". Не лише всі християнські Церкви об'єднаються в одній Вселенській Церкві, але також Жиди й навіть безбожники навернуться.

Праця для об'єднання Церков — це праця не лише вибраних одиниць, учених або церковних мужів, але це справа всіх вірних. Усі можуть до неї причинитись відповідно до своїх спроможностей. Учені напишуть книги, богослови, історики, каноністи, соціологи і ін. Публіцисти й журналісти спопуляризують ці ідеї. А всі можуть і обов'язані викликувати прихильну настанову до другої сторони, всі можуть і мусять молитися і любити один одного.

Вже здавна методологи й працівники на полі об'єднання Церков підкреслюють, що об'єднання Церков це справа всіх, а не вибраних одиниць. Доти не буде масового звороту в цьому напрямі, доки всі не відчують до глибини душі болю з причини роз'єднання, отже й маси мирян різних віроісповідань, а не тільки єрархія і частина духовенства. Роз'єднання Церков — це хвороба в організмі Церкви, це ненормальний стан. Це мусять усі відчути. Св. Апостол Павло писав, що як хворіє один член в організмі, то цілий організм це відчуває. Так само є чи повинно бути в Містичному Тілі Христа, що ним є Його св. Церква.

Знову в очах нехристиян роз'єднання християнських Церков — це згіршення, яке конечно треба усунути, бо і їх маємо притягнути до Вселенської Церкви. Нам християнам треба об'єднання, щоб їх притягнути, "щоб світ увірив, що Ти Мене післав" (Ів. 17, 21), як про це молився Г. Н. Ісус Христос перед Своїми страстями.

У зв'язку з унійними писаннями Митрополита було б важно основно прослідити перше, як ця концепція об'єднання Церков, що досягла вершка в унійних конференціях Митрополита в 20-тих роках, розвивалася від самого початку. Бо унійною тематикою занимався Митрополит ще як студент права. Конференція "Психологія унії" (з 1925 р.), від якої я почав розгляд писань Митрополита в справі об'єднання Церков, є може найбільш програмова. В ній, неначе в скороченні, підкреслені й інші думки, які Митрополит опісля, як і перед тим, ширше розвинув у різних писаннях на цю тему.

Далі треба б також дослідити, що в цій концепції оригінальне, тобто що є твором чи плодом духа самого митрополита Андрея, а що взяте від інших. Досліди в цьому напрямі щойно започатковані. Отець д-р М. Соловій, ЧСВВ пише про вплив концепції філософа Володимира Соловйова, (див. "Світло", ч. 12 за 1964 р. і ч. 3 за 1965 р.).

Можливо, що розмови з різними видатними богословами, як католицькими, так і православними, зустрічі підчас Велеградських Конґресів і різні зв'язки, які Митрополит удержував із ними продовж цілої своєї архипастирської діяльности, відігравали ролю також тут. Це все, як і начитана література і власні спостереження та власна

інвенція, разом із притаманною Митрополитові благородністю душі, що не шукав власної слави чи розголосу, але бажав тільки більшої Господньої слави й добра Церкви, склалося на його концепцію об'єднання Церков.

---

[1]) Лаба, о. проф. Василь. Заслуги Митрополита Андрея перед українською богословською наукою, в збірній праці "Про Великого Митрополита Андрея", Йорктон, Саск., Логос, 1961, стор. 72-73.

[2]) Szeptycky, Andre, Archieveque de Lemberg, Metropolite. "La psychologie de l'Union", in: La Revue Catholique des idees et des faits, 1925, No. 31, p. 5-10.

Я цитую її на підставі англійського перекладу, зробленого панною Лоренс Принс із Вінніпеґу, за що їй на цьому місці належиться подяка за переклад. Паґінацію подаю за оригіналом, тому що англійський переклад ще не був друкований.

[3]) Там же, стор. 5.

[4]) Там же, стор. 5. "Про східню і західню ментальність", про схоплення справи віри і вияву Богопочитання східніми й західніми є окрема стаття Митрополита написана французькою мовою, наперед друкована в "Irenicon" за 1927 р., а опісля в англійськім перекладі в "Commonweal", vol. 12 (Oct. 8, 1930), p. 570-574; in "Pax" (Jan.-Apr. 1933), and in "The Eastern Churches Quarterly" (1951-1952), vol. IX, No. 8, p. 392-401.

Вона відома також нашому громадянству з українського перекладу, поміщеного в "Християнському Голосі", ч. 1-2, з 7 січня 1954 р., і в "Поступі" ч. 34, 35, 36, 37, з 25. X. — 15. XI. 1959 р. Про східню ментальність знайдемо також в унійних конференціях про монашество. (Гл. нотка 13 і 14).

[5]) Психологія унії, 1925, стор. 7.

[6]) Там же, стор. 8. Пор. подібну думку занотовану в "Das russische katholische Exarchat" (з 1927 р.). Там Митрополит пише, що таке масове прийняття християнства було в Англії, Німеччині, Чехії, де апостолами були св. Патрик, св. Боніфатій і св. Адальберт.

[7]) Психологія унії, стор. 8.

[8]) Der christliche Osten, hg. von J. Tyciak, G. Wunderle und P. Werhun. Regensburg, Pustet Verl., 1939, S. 11, 15.

[9]) Психологія унії, стор. 8.

[10]) Там же, стор. 9.

[11]) Там же, стор. 9 і 10.

[12]) Там же, стор. 10.

[13]) Szeptycky, Andre, Archieveque. "La restauration du monachisme slave", in: "Bulletin des Missions", 1923, Abbay St. Andre, Bruges, Belgique. 14 p.

Ця конференція розглядає можливості слов'янського монашества і його значення для Церкви.

[14]) Szeptycky, Andre, Archieveque. "La mission du monachisme dans la question de l'Union des Eglises", in: "Stoudion" I (1923), p. 10-12, 33-40.

Ця конференція розглядає, як уже сам наголовок говорить, значення східнього монашества для великого діла об'єднання Церков. Також

підкреслює його ролю як самого в собі релігійного явища, якого ніщо не заступить. Вона була перекладена на арабську мову, і поміщена в офіціозі Мелхітського Патріярхату "Al Masarrat", том 7, 1921, ст. 292-300, 343-351.

Французькою мовою була вона поміщена в скороченні в "Bulletins des Missiones Benedictines Belges", vol. VI, 1921, p. 182-88.

У повному французькому тексті була поміщена, як уже подано вище, в "Студіон"-і за 1923 р. (переглянена й приготована для друку самим митрополитом Андреєм, на кінці є підпис з датою 18. XII. 1921).

Приходить думка: коли ця глибока унійна конференція, як і інші конференції Митрополита французькою мовою, будуть перекладені на українську мову? Чужинці зі Сходу і Заходу ними стільки цікавилися.

[15]) "The Mercier of Galicia" visits St. Augustine's seminary, Toronto, during the priests' retreat. In: "Catholic Register", Sep. 1, 1921.

Др. Б. Казимира подає оригінальний англійський текст і український її переклад у своєму огляді листування Митрополита, надрукованім у "Логосі", 1959 р.

[16]) Szepticky, Andreas. Das russische katholische Exarchat, in: "Ex oriente". Die philosophischen und theologischen Probleme des Ostens und des Westens, hg. von Dr. theol. Ludwig Berg. Mainz, Gruenewald Verl., 1927, S. 79.

[17]) Там же, стор. 80.

[18]) Там же, стор. 81.

[19]) Там же, стор. 82. Можна тут навести думку Митрополита в цій самій справі з його промови на Унійному З'їзді у Львові (1936 р.). "Тимто ми засадничо різнимося від апостолів Унії, які мріють про навернення нез'єдинених до "повної віри католицької", цебто до католицької віри й до латинського обряду. Для них таке прилучення є найправильнішим і одиноким тріюмфом. Для нас воно є засадничо шкодою і втратою. Очевидно, не для справи обрядів і не з обрядового патріотизму так думаємо, а для справи святого З'єдинення. Бо навіщо придасться Католицькій Церкві таке приєднання, хоч би многих, коли воно рівночасно відіпхає і віддалює решту нез'єдинених. Думка, що унійна праця має на цілі лише латинщення східніх, відпихає їх, зражує і робить вселенську правду недоступною для них. Це втрата, котрої не покриє хоч би щире приєднання до Католицької Церкви в латинськім обряді якогось, не знать як значного, числа нез'єдинених." (Унійний З'їзд у Львові, матеріяли зібрав і упорядкував о. В. Кучабський, Львів, 1937, стор. 19-20).

[20]) Das russische katholische Exarchat, in "Ex oriente", 1927, S. 82.

[21]) Andre, Metropolite. Le role des occidentaux dans l'oeuvre de l'Union des Eglises, in: "Stoudion" III (1926), No. 6, p. 153-69, IV (1927), No. I, p. 3-18 et No. 2, p. 49-60.

Текст цієї конференції попереджує резюме цілости, що його додала редакція "Студіону".

На цьому місці складаю подяку панні мґр. Ларисі Качмар з Неварку ЗДА, за переклад французького тексту цієї довгої конференції на українську мову. З цього перекладу користаю.

[22]) Пор. письмо Митрополита "Пропаґанда відступства", (ЛАЕВ з грудня 1942 р., ч. 12), де висловлена ця сама думка. Про догматичну основу Православної Церкви пише Митрополит також у збірці документ-

тів "У справі порозуміння", ЛАЕВ, ч. 3-4, за березень-квітень 1943 р. Про інфільтрації протестантських поглядів у Східній Церкві, а радше посеред їх богословів, згадує також у введенні до вже цитованої праці: "Der christliche Osten", 1939, ст. 15-16.

[23]) Цит. конференція, "Студіон", 1926, річн. III, ч. 6, стор. 161-162.

[24]) **Шептицький, Андрей. Послання пастирське до духовенства Галицької Церковної Провінції, Жовква, друк. оо. Василіян, 1908, стор. 20. Починається словами: "Зближаються часи..."**

[25]) Там же, стор. 6. "Цю потребу підкреслює Митрополит також у кількох місцях у збірці документів "У справі порозуміння" (1943 р.). М. іншим у листі до Високопреосвященних і Преосвященних Православних Архиєреїв в Україні і на українських землях пропонує, щоб і православні єпископи також доручили такі молитви в наміренні церковної єдности своїм вірним. Бо завершення цього великого діла залежить виключно від Божого Провидіння, коли зішле нам цю ласку. Про молитви в цьому наміренні згадує також в унійній конференції про "Психологію унії" і в інших писаннях.

[26]) Послання: "Зближаються часи...", стор. 8.

[27]) Там же, стор. 12.

[28]) Там же, стор. 10.

[29]) Там же, стор. 11.

[30]) ЛАЕВ, ч. 3-4, за березень-квітень 1942 р., стор. 61.

[31]) Унійний З'їзд у Львові. Матеріяли зібрав і упорядкував о. **Володимир Кучабський.** Львів, 1937 р., стор. 20-21. (Цей том вийшов у серії: "Праці Богословського Наукового Товариства у Львові", том XI-XII).

[32]) Там же, стор. 21.

[33]) Там же, стор. 19.

[34]) "В справі порозуміння" — у ЛАЕВ, 1943 р., ч. 3-4, стор. 32.

[35]) Там же, стор. 33.

[36]) Там же, стор. 33. Збірка документів: "У справі порозуміння" була друкована в ЛАЕВ за березень-квітень 1943, ч. 3-4, стор. 32-50 і за червень-липень, 1943 р., ч. 6-7, стор. 91-96. Тут на кінці є відсилач "Далі буде". Однак я не мав змоги довідатися, чи друк цієї збірки документів був далі продовжуваний, а дальших чисел Львівських Архиєпархіяльних Відомостей, ч. 8-12 за 1943 рік я не мав. Як мене інформували, мабуть ці числа взагалі не появилися. Це ж був воєнний час.

[36]) Там же, стор. 33.

[37]) Там же, стор. 44.

[38]) Там же, стор. 34.

[39]) Там же, стор. 34.

[40]) Там же, стор. 33.

[41]) Там же, стор. 35. Більше про це пише Митрополит у конференції "Про східню і західню ментальність", 1927 р.

[42]) Там же, стор. 35.

[43]) Там же, стор. 36.

[44]) Там же, стор. 36.

[45]) Там же, стор. 45.

[46]) Там же, стор. 47.

[47]) Там же, стор. 34-35.

[48]) Там же, стор. 45.

[49]) "Про єдність св. віри, Церкви і нації", у "Логос-і" за 1951, том II, кн. 3, стор. 163-164. "Логос" помилково додав — нас не роз'єднують... — чого нема в оригіналі. Це зрештою логічно виходить з дальших слів, а також з подібних думок у збірці "У справі порозуміння". Я цитую послання "Як будувати Рідну Хату" зі щіткової відбитки оригіналу, "Логос" у тексті виправив мову оригіналу, деякі слова замінив іншими. Також є мале випущення в одному місці.

[50]) У справі порозуміння, в ЛАЕВ, 1943, ч. 3-4, стор. 46.

[51]) "За єдність св. віри, Церкви і нації", в "Логос-і", 1951, том II, кн. 4, стор. 246.

[52]) У справі порозуміння, ЛАЕВ, 1943, ч. 3-4, стор. 37.

[53]) Там же, стор. 43.

[54]) Там же, стор. 38.

[55]) Там же, стор. 32.

[56]) Там же, стор. 32.

[57]) Там же, стор. 43-44.

[58]) Там же, стор. 35.

[59]) Там же, стор. 34.

[60]) Там же, стор. 37-38.

[61]) Там же, стор. 35.

[62]) Там же, стор. 44.

[63]) Там же, стор. 35.

[64]) Там же, стор. 34.

[65]) Там же, стор. 42-43.

[66]) Там же, стор. 34.

[67]) I. Tyciak, P. Werhun, G. Wunderle. Der christliche Osten. Regensburg, Pustet, 1939, S. 15.

[68]) Письмо Митрополичого Ординаріяту, ч. 82 з 17. IV. 1940: До духовенства: "Про безбожників і з'єдинення Церков". Передруковане з ЛАЕВ, за 1940 р. "Логос-ом", також окремою відбиткою п. з. "Письма-послання Митрополита Андрея", Йорктон, Саск., 1961, стор. 59-61. (Бібліотека Логосу, ч. XXIV.). Цитоване місце на стор. 61.

[69]) Там же, стор. 60-61.

[70]) Логос, 1951, том II, кн. 4, стор. 243.

[71]) Там же, стор. 244.

[72]) Там же, стор. 245.

[73]) Андрей, Митрополит. За єдність св. віри, Церкви і нації, в "Логос-і", 1951, том II, кн. 3, стор. 166.

[74]) Там же, стор. 167.

[75]) ЛАЕВ, 1943, ч. 3-4, стор. 47.

[76]) Логос, 1951, том II, кн. 3, стор. 167.

Ці самі думки про політику російських царів у відношенні до унії з'ясовує Митрополит у письмі "Екзархат Білоруси" (з 1943 р.). Ось одна з них: "Поділ Білорусинів на дві і три різні конфесії є без сумніву нещастям для цієї бідної нації, але тут поділ спричинений політикою і переслідуванням збоку Катерини II і Миколи I."

[77]) Декрети і правила Архиєпархіяльного Собору, 1940 р., ч. 10, "Праця над з'єдиненням Церков", надрукована в ЛАЕВ, 1942, ч. 3-4, стор. 58-59.

[78]) Там же, стор. 59.

[79]) Там же, стор. 59.

[80]) Там же, стор. 59.

[81]) Там же, стор. 60-61.

[82]) Там же, стор. 62.

[83]) Андрей, Митрополит. Пропаґанда відступства, надрукована в ЛАЕВ, за грудень 1942 р., ч. 12, стор. 221.

У своєму спільному пастирському посланні з нагоди другої сесії Вселенського Собору Ватиканського II українські католицькі владики також заторкнули й це найважніше питання.

[84]) Там же, стор. 221.

[85]) Там же, стор. 222.

[86]) Там же, стор. 223.

[87]) Там же, стор. 222.

[88]) Там же, стор. 221-222.

[89]) Гриньох, о. Іван. Слуга Божий Андрей — благовісник єдности. Мюнхен, 1961, стор. 30-31.

[90]) Там же, стор. 30.

[91]) [Гринишин, о. Михайло, ЧНІ.] Артикули для започаткування процесу (беатифікації). Рим, 1958, стор. 26.

[92]) Там же, стор. 27.

[93]) Гриньох, о. Іван, цит. праця, стор. 31.

[94]) Там же, стор. 32-33.

[95]) Там же, стор. 33.

[96]) Там же, стор. 31.

## Г. ПИСАННЯ ПРО ОБРЯДОВІ СПРАВИ

Четвертою групою писань митрополита Андрея є його писання на обрядові теми. Вони в якійсь мірі є продовженням його писань у справі церковної єдности та внутрішньо з ними пов'язані. До цієї групи належать кілька його пастирських листів, передусім послання "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.), послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.), письмо "Видання нового Служебника" (з 25. V. 1942 р.) та інші. Бо з перегляду надрукованих писань Митрополита видно, що він і в інших не стисло обрядових письмах порушує обрядові справи, або тільки мимоходом про них згадує. Так нпр. у зреферованих уже письмах про "Російський Католицький Екзархат" (з 1927 р.), в унійній конференції "Про ролю Західніх у ділі об'єднання Церков" (з 18. II. 1923 р.), у посланні "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.), у принагіднім слові з нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові п. з. "Вірність традиції" (з 1931 р.), у промові на Унійному З'їзді (1936 р.), в письмі, що ним розписує Аєп. Собор 1940 р., в декреті п. з. "Праця над з'єдиненням Церков" (Декрети й правила Аєпарх. Собору з 1940 р., ч. 10). Вкінці у своїх розпорядках і адміністраційно - організаційній праці щодо цієї обрядової ділянки. Бо в різний спосіб, і письмом і словом, і дорученням і прикладом, власною обрядовою практикою, працював Митрополит для привернення візантійському обрядові в нашій Церкві його чистоти, краси й величі. Обрядово-літургійною тематикою дуже інтересувався; збирав і студіював грецькі і церковно-слов'янські літургійні тексти та робив різні пляни й заходи, щоб довести до обрядової однообразности в нашій Церкві.

Щоб коротко схарактеризувати писання митрополита Андрея на обрядові теми, можна навести дві головні спонуки, чому нам треба зберігати східній обряд у повній чистоті, красі й величі. Поперше, що тільки в цей спосіб можна прислужитися Вселенській Церкві в її праці для об'єднання Церков. Про це пише Митрополит у посланні до духовенства "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.) так. "...не огляд на красу Літургії і повагу Богослуження, не огляд на

стиль обряду, і навіть не огляд на поодинокі приписи, які треба совісно заховувати, лише без порівняння вищі й ширші мотиви вимагають від нас обрядовости. Вона потрібна Католицькій Церкві, бо без неї ми не тільки не зможемо послужити Католицькій Церкві в ділі привернення до єдности Церкви відлучених братів, але просто шкодитимемо Церкві в цьому ділі."

В цьому самому посланні підкреслює Митрополит і другу сильну спонуку, чому маємо зберігати чистий східній обряд. "...Обрядовість потрібна і для нас; безумовно нам треба перестати наслідувати, треба нам бути собою, бо лише так зможемо щось Церкві принести, щось для неї зробити."

Ці дві наведені головні причини обосновують, чому нам треба зберігати чистий східній обряд і не легковажити навіть дрібних приписів, а тим більше не робити з обряду "якусь карикатурну мішанину, що не має ніякого ні літургійного, ні научного змислу..." "А вже просто гріхом є не вважати на приписану форму лише тому, бо вигідніше її не заховувати."[1])

ПОСЛАННЯ "ПРО ОБРЯДОВІ СПРАВИ" (з 13. IV. 1931 року). Це послання написане з нагоди єпископської хіротонії о. проф. д-ра Николая Чарнецького, ЧНІ, з назначенням його Апостольським Візитатором для всіх парохій східнього обряду в границях польської держави з-перед 1939 року, з вийнятком Галицької Митрополії. Воно є виявом радости, що відкриваються нові можливості праці для церковної єдности на теренах, де вона була насильно знищена Москвою. Рівночасно є також гірким ствердженням факту, що в Римі галицьку обрядову форму признали "вузькою й невідповідною до праці між православними" і признали "за доцільне заховувати східній обряд в цілості поза границями Галичини."[2])

Цю саму думку знаходимо в посланні "Про обряди" (з 19 травня 1941 р.). "Зачали в Церкві чимраз яскравіше говорити про те, що наші латинізації роблять нас неспосібними до праці на Сході, що наш обряд цілком відмінний від обряду, якого вживають нез'єдинені Церкви, що цей обряд компромітує Римську Церкву, бо нез'єдиненими приниманий як доказ, що Вселенські Архиєреї словами обіцюють східнім ненарушимість обрядів, а в практиці вживають з'єдинення лише за орудник до перетягання на латинський обряд. Дійшло до того, що Commissio pro Russia, котрій Ап. Престіл поручив цілу працю над з'єдиненням у Великій Україні, Росії і східній частині Польщі, майже урядово виключала нас від тієї праці й голосно признавала нас неспосібними до неї..." Знову нез'єдинені витикали нам "не тільки те, що було дійсною хибою і пропущенням,

противним нашому літургійному праву, але й найправильніші традиції, питомі нашій Церкві."[3])

— (Відомо, що між двома світовими війнами митрополит Андрей не мав канонічного уповноважнення працювати і на теренах поза Галицькою Митрополією, яке мав попередньо за папи св. Пія X і за папи Бенедикта XV.[4]) —

У посланні "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.) Митрополит вичисляє деякі з наших обрядових недбальств, які мусимо поправити. Бо не можемо нашим противникам давати арґументу, що ми неспосібні до праці для церковної єдности саме через недостатнє зберігання східнього обряду. "...Може бути, що є багато католиків, які нічого більше не бажають, як тільки того, щоб ми не були допущені до унійної праці. Багато бажало б нас видіти замкненими в Галичині, зайнятих внутрішніми боротьбами, засудженими на вічну безплідність і нечинними у справах, що відносяться до Вселенської Церкви. Однак ніяким чином не лежить у нашому інтересі, ані в інтересі Католицької Церкви давати тим нашим приятелям найсильніший арґумент, що ми є дійсно такими, якими вони хотіли би нас видіти, себто неспосібними до унійної праці і шкідливими для неї."[5])

Крім довшого викладу про потребу зберігати чистий східній обряд, у цьому посланні сильно підкреслена прикмета вселенськости Церкви. Митрополит опрокидує її неправильне розуміння, з одного боку деякими нез'єдиненими православними, і з другого боку й деякими східніми, вже з'єдиненими з Ап. Престолом, отже греко-католиками, і деякими римо-католиками. Хто з них думає, що латинізація східнього обряду належить до істоти науки Католицької Церкви, цей робить із неї карикатуру. Довший цитат з цього послання наглядно опрокидує таке неправильне розуміння. "...Католицька наука, будучи наукою Христового Євангелія і Вселенської Церкви, є всесвітньою наукою, призначеною для всіх народів і всіх часів, і проповідники цієї науки, може більше на Сході, ніж денебудь інде, мусять вистерігатися цю Христову науку лучити, чи в'язати якиминебудь принципами, національними чи обрядовими. Кажемо, більше на Сході, ніж денебудь інде, бо саме найбільше східнім людям і Східнім Церквам і народам, вихованим через ті Церкви, бракує того зрозуміння вселенськости Христової науки. Їм видається, що лише їх форма є правдивою формою християнства, і що католицизм у своїй сущності є зв'язаний з обрядом латинським і зі Заходом. У їх понятті стати католиком не є тим, чим воно в дійсності є: прийняти вселенську науку Христа і признати вселенську власть Папи, але прийняти західній обряд, а до того і якусь західню народність.

У наших сторонах стати католиком є для православних — стати Поляком."[6])

Такий погляд неправильний. Це звужування універсальної ідеї християнства. Цю хибу мають деякі уніяти й деякі західні римо-католики. Про них Митрополит пише далі в цьому ж самому пастирському листі таке: "...Однак східні, після того як приймуть вселенську віру і піддадуться власті Вселенських Архиєреїв, заховують щось із ложних понять, які мали перед з'єдиненням (дисунією). Вони часом ще вважають, що латинський обряд у цілості або в частині є в суті злучений з католицькою вірою. Під впливом того свого ложного поняття, а також під впливом такого самого ложного поняття деяких католиків і латинників, що живуть між східніми і всіми силами хочуть тим східнім накинути або цілий або бодай частину латинського обряду, східні католики задержуються наче в половині дороги й так, як то робили в дисунії, так само і в унії лучать з католицькою наукою деякі дрібні звичаї, приняті з латинства. Тим дрібним звичаям ложно надають, не по-католицьки, догматичне значення й тим способом судять про обряди і людей не по-католицьки."

"Якщо між тими, що визнали вже власть Вселенського Архиєрея і прийняли вселенську віру, зн. між католиками, яких уніятами чи унітами називають, виробляється думка, що до сущности їх злуки з Римом належать і деякі обрядові форми, прийняті з латинського обряду, — так, як згідно з нестійною думкою дисунітів, східній обряд належить до суті дисунії, — то така їх думка, що випливає з ложного давного поняття, немов би обряд латинський у суті до Католицької Церкви належав, не відповідає ані духові Католицької Церкви відносно східніх, ані католицькому духові східніх..." "...І ця помилка є, — на гадку Митрополита, — відай найбільш суттєвою в усіх т. зв. унітів. Вони нераз, не розуміючи католицького духа й Католицької Церкви, підлягають впливам латинського обряду або національних понять чи звичаїв якогось західнього народу та починають помалу вважати справами нерозривно зв'язаними з католицькою доктриною якісь звичаї, практики чи обряди, які абсолютно не мають нічого спільного з католицькою наукою..." "...Очевидно, таким чином вони роблять карикатуру з католицької доктрини і той ложний суд впроваджують у цілу свою працю. Для них бути католиком — це не значить прийняти вселенську доктрину Христа й підлягати власті Вселенських Архиєреїв, лише заховувати такі чи такі дрібні провінціональні, парохіяльні звичаї, що держаться просто одної дзвінниці. Очевидно, що така вузькість понять робить їх цілком нездібними до унійної праці, а нераз справляє, що вони навіть

шкідливі для цієї праці та не повинні бути до неї допущені, бо якже ж до широкого духа Католицької Церкви зможуть увести людей ті, що самі того духа не мають?"[7])

Таке неправильне схоплення вселенськости Церкви нез'єдиненими, уніятами і римо-католиками називає Митрополит у цьому посланні ложним і злим візантинізмом. Очевидно слово "візантинізм" ужите тут у від'ємному значенні — заскорузлости, впертости і т. п. Який же вихід із такого положення? Одинока рада — це привернути східньому обрядові давню красу та зберігати його в повній чистоті. Вихід бачить Митрополит у ширині Христової науки. Тому на кінці цього послання пише, що "...тільки вселенськість науки" може "стати ліком на східній чи західній візантинізм."[8])

Наведені цитати клясичні та говорять самі за себе. У критичному і ясному з'ясуванні справи бачимо в Митрополита об'єктивність і шляхетну рису його вдачі, відвагу публично признати обрядову недосконалість власної Церкви.

ЗОВНІШНІ І ВНУТРІШНІ ПРИЧИНИ НАШОЇ ОБРЯДОВОЇ НЕДОСКОНАЛОСТИ. ЗМІНИ НА ЗАХОДІ У ПІДХОДІ ДО СХІДНЬОЇ ЦЕРКВИ. ВИСНОВОК З НИХ ДЛЯ НАС. Митрополит не закривав очей перед обрядовою недосконалістю, перед недбальством, перед хибами, а навіть перед надуживаннями в цьому напрямі у своїй Галицькій Митрополії, як теж і в сусідніх єпархіях на Закарпатті, а також опісля в Українській Католицькій Церкві на еміґрації за океаном.

Про гибридний характер Берестейської Унії в обрядовій ділянці, як вона опісля виглядала продовж XVII і XVIII ст., Митрополит згадує і в унійній конференції "Про ролю Західніх у ділі об'єднання Церков" (з 18. II. 1923), надрукованій у "Студіоні" за 1926 р. Такий саме характер унії був в очах східніх, зокрема Росіян, відстрашуючим мементом, що може статися з ними, якщо приєднаються до Католицької Церкви, при практиці латинізації.

Митрополит підносить у цій конференції також причини такого жалюгідного стану в обрядовій ділянці. Одні з них були зовнішні, інші внутрішні. Зовнішні були: тиск Москви в напрямі православ'я з одного боку, і тиск польського католицизму в напрямі латинізації з другого боку. Вони спричиняли, що уніяти, щоб рятувати віру, вибирали латинізацію. Внутрішні причини — це брак належної освіти, а вслід за тим недостача людей із ширшим горизонтом, неоправдане почуття меншевартости у відношенні до католиків латинського обряду. Варт би над цими причинами призадуматися ще й тепер, мовляв, що чуже, те краще, ліпше, поступове!

Митрополит у цій конференції пише, "що гибридизми, які ще існують в Галичині, на Підкарпатті, не є ще злими в порівнянні до тих, що існували в єпархіях знищених Росією в 1839 і 1875 рр." Тоді латинщили обряд Українців іззовні, щоб його наблизити до мадярського і польського. Далі читаємо тут, що: "Це твір самих уніятів, а треба їх оправдати: не маючи шкіл і високих семінарій, жонаті, приковані до матеріяльних інтересів, вони думали себе в своїх очах вивищити, копіюючи латинський обряд. Не вміли взяти правдивої сили із Західньої Церкви, лише наслідували зовнішнє. Соціяльні відносини й упередження панівних кляс такий стан фаворизували."[9])

Знов у слові *"Вірність традиції"* (з 1931 р.) про цю нашу хибу, почуття меншевартости, вже не лише в уніятів, Митрополит пише таке: "Бували часи, де все, що нове й чуже, подобалося. Колись, наприклад, Ставропігійське Братство думало, що слово Інститут гарніше, модерніше, бо чуже — і перезвалося Інститутом. Ту саму хворобу переходили ми всі. Навіть ті, що найдальше стояли від діла Унії, приймали радо чужі, модерні форми. Прийшов, наприклад, час, де перестала подобатися стара ікона, хоч вона була високої мистецької вартости. Залишено навіть назву "ікона", вже був це "образ". Він мусів бути мальований у Монахові або Відні, коби лише на чужині — що дальше, тим краще. І хоч не мав тисячної частини тих прикмет, якими визначалося наше релігійне мистецтво, подобався більше. Старі, цінні ікони пішли на горище, до дзвінниці, або у вогонь, а безвартісні нераз мальовила, без виразу, без стилю, без рисунку, без традиції, без краси втиснулися у святилища наших церков. Доперва по літах ми спостерегли, як нерозумно поступали, і стали повертати до того, що старе, що передане батьками... Так було мабуть і в усіх інших царинах церковного, релігійного та й національного життя. Дійшло до того, що навіть обряди в церкві при справуванні Найсвятіших Тайн перемінювано та наближувано до латинських чи польських форм. Деякі священики почали приклякати при Службі Божій — це ж краще, як незугарний східній поклін; розрішення назвали абсолюцією та деякі стали і по латині її відмовляти; фелон треба було скорочувати і коли не можна було зробити його цілком подібним до латинського, то треба було бодай наблизити найбільше до латинської форми. Ця латинська форма, ці латинські молитви, образки, ґодзінки, видалися найпевнішим і найавтентичнішим висказом католицького духа. Велика це була помилка, бо вони не є висловом католицького, лише західнього й латинського духа."

"Одначе вкоротці ми всі спам'яталися. Тепер бачимо, що для служби Церкві на Сході, для сповнення завдання супроти нез'єдинених братів нам треба найкраще, найвірніше, найточніше придержуватися свого обряду, своєї традиції, своїх звичаїв — і що лише так поступаючи, поступаємо згідно з думкою Вселенських Архиєреїв, Вселенської Церкви; що поступаючи інакше, ми не тільки не служимо добрій, святій справі, якій хочемо служити, але часто й просто шкодимо."[10])

До зовніших причин латинізації нашого обряду належать і впливи з дальшого Заходу, а не тільки польські й мадярські. Такий підхід до справ був зумовлений майже загальним поглядом учених богословів на Заході до кінця XIX ст., як про це читаємо в посланні "Про обряди" (з травня 1941 р.). У практиці наше духовенство, навіть і ті, що кінчили студії на заграничних університетах, поділяли по части їх гадку, тобто якнайбільшого зближення нашого обряду до латинського обряду. "Вони думали, що не було ліпшого способу з'єднати собі їх симпатії, як лише через зближування до них у всіх обрядових справах. Те зближення видавалося конечним навіть до вироблення собі доброї опінії між богословами Західньої Европи. Хто посмів носити бороду, рясу зі широкими рукавами, а в Богослуженнях триматися стисло приписаних у церковних книгах обрядів, того легко підозрівали, що мав тенденції відірватися від Вселенської Церкви." Так було менш-більше до кінця XIX ст. "А так поступали і говорили не тільки наші найближчі сусіди, але многі богослови, пралати священики, єпископи західньої Европи."[11])

Однак з того часу, коли на Заході стали поважно студіювати візантійський Схід, багато змінилось. "Богослови, дослідники Східніх Церков і обрядів, дійшли до понять просто протилежних до тих, які були передше загально прийняті і супроти нашої Церкви і нашого обряду."[12])

Коли таку зміну в способі думання перейшли на Заході, то й нам самим треба змінити дотеперішню нашу настанову до латинщення. "...Ми мусимо раз на завжди цілком зірвати зі системою нелеґальних і необрядових новостей у нашому обряді."[13])

Думки Митрополита про той скорий зворот у способі думання й оцінювання Унії і католиків східнього обряду знаходимо також у його промові на Унійному З'їзді у Львові (1936 р.). Ми змушені до ревізії поглядів на унію... "автоматично, тим переворотом, тою незвичайною, поспішною еволюцією і в богословії і в практичних поняттях про Унію серед духовенства та світських християн майже всіх країн Европи. Упродовж останніх 20 літ, можна сказати, ціла Західня Церква перебула засадничу зміну тих понять; ще 10-15

літ тому назад богослови Заходу й ті, що церковним життям хоч трохи займалися, дивилися на нас, східніх католиків, як на якийсь екзотичний прояв, який не має й не буде мати більшого значення в Церкві. Більшість богословів не мала про нас жодніського поняття..." "Через це, що не всі католики вживають латинського обряду, велика кількість цих же богословів щиро й наївно бажала, щоби прийшло колись до цілковитої злуки обрядів, себто до прийняття латинського обряду східніми. Повищі рації були причиною, чому вони тішилися всіми признаками нашого зближення до латинського обряду. Через те серед наших, що з такими західніми людьми стрічалися, зароджувалося таке враження, що нам треба конечно прихильність Заходу здобути, хочби ціною многих тих дрібних латинізацій, без яких, видавалося, західні люди не приймуть нас за своїх."

"Та всі ті поняття улягли засадничій і основній зміні."[14])

У цій самій промові Митрополит відмічує, що на таку зміну настанови до візантійського Сходу, східніх нез'єдинених, як і до з'єдинених, отже й до нашої Церкви, крім поважних студій (Крумбахера, Діля й ін.), вплинули ще й інші причини. А було їх кілька. По розвалі царської імперії постали на Заході надії на більші можливості праці для об'єднання Церков, нпр. посеред православних у границях польської держави.

Т. зв. "Унійні тижні", що їх на Заході обходять кожного року між 18 і 25 січня, також спричинилися до спопуляризування справи з'єдинення і до зміни наставлення до унії на Заході.

Іншою причиною зміни цієї настанови був т. зв. літургійний рух у Католицькій Церкві на Заході. Західні літургісти з подивом підносили "деякі прикмети східніх обрядів, а передусім, що цілий нарід бере безпосередню і живу участь у церковних відправах, перш усього в Службі Божій. Діялоги між священиком і народом, зазиви, на які нарід безпосередньо зараз відповідає, читання Апостола і Євангелії, з якого нарід може користати — це все видавалося латинським літургістам взорами до наслідування в їхньому латинському обряді. Звідси почалися рецитовані Служби Божі, себто такі Служби Божі, до яких служить не один чи двох аколітів, але всі приявні, хоч би їх було кількасот: вони всі почали говорити все те, що давніше лише прислужники при Службі Божій. Звідси почалося й видавання Служебників для вжитку вірних та старання, щоб вірний ішов за священиком, здавав собі справу з того, що священик при Службі Божій робить, що говорить, чого просить, тощо..." "А що літургісти побачили в нашому обряді живішу участь народу в церковних молитвах, то звідси народилася у многих надія найти на Сході провідні думки цеї реформи, яка видавалася потрібною для

Заходу. І так сталося, що Унія, квестія ще перед 20 літами найбільше забута з усіх забутих у Вселенській Церкві, висунулася на перший круг зацікавлення Церкви, і самі Римські Первосвятителі безнастанно накликували і побуджували до того руху, до якого неначе ціле життя пхало."[15])

Бачимо наглядно тепер, як ці літургійні зміни входять у життя в латинському обряді, після їх схвалення на Вселенському Соборі Ватиканському II. Ціллю їх є, щоб усі миряни брали живу участь у різних Богослуженнях, а передовсім у Службі Божій.

Митрополит умів причиново пов'язати рухи у Вселенській Церкві з життям у нашій Церкві. Об'єктивно і безпристрасно оцінює реальну дійсність власної Церкви, як і Церкви на Заході, та не вагається сказати критичне слово там, де воно справді потрібне. Ось і в цій промові робить висновок: "...І витворюється дивне положення. Ті самі, що про нашу католицьку віру судили по розаріях, шкаплірах і обрядових змінах, ті самі тепер ці ж зміни вважають за знак, що ми є невідповідними робітниками для справи З'єдинення." А трохи вище: "Тому при теперішніх поняттях західніх богословів вони хочуть у нас бачити справжніх східніх. Передовсім питають, до якого ступеня ми спосібні працювати для З'єдинення. А спосібним бути до праці над З'єдиненням, значить так східній обряд заховувати, щоб ні в чому не давати соблазни східнім нез'єдиненим."[16])

Тому, говорить далі Митрополит, ми мусимо примінитися до тих засадничих і основних змін у наставленні західніх до обрядової справи і до унії. "...Якщо ми в тих усіх поняттях не примінимося до наших західніх братів, станемося чужими для них, а через це в деякій частині й чужими Вселенській Церкві. Ми мусимо до тих понять примінятися ще й тому, бо цього виразно Святіші Отці, Римські Папи, від усіх вірних домагаються, бо цей інтелектуальний рух, що перетворив поняття західніх людей, був ведений самими Римськими Архиєреями. Вони давали вказівки, ради, а нераз і прикази... Нема сумніву, цей напрям відіб'ється небаром і в самому церковному законодавстві." Ось як Митрополит наперед бачив розвій думок, що на Вселенському Соборі Ватиканському II так ясно скристалізувалися.

Тому, щоб довести до поправи існуючого в нас стану в цій ділянці, "треба ці всі квестії в церковній літературі порушувати, студіювати та над ними дискутувати."[17]) Це знову добра вказівка для нас і на тепер. Бо хоч усі ці справи аж напрошуються, щоб їх обговорити, само життя цього вимагає, проте на цю тему в українській церковній літературі і в українській католицькій пресі майже цілковита мовчанка. Обрядова справа стала на еміґрації свого роду не-

торкальною проблемою, хоч довкруги нас латинський римо-католицький світ пише про ці справи й переводить у себе основні зміни. Саме в дусі рішень останнього Вселенського Собору треба конкретно обговорювати наші власні обрядові справи. Вони дають так багато матеріялу! В українській католицькій пресі й журналах подають переважно звідомлення з праці на Вселенському Соборі. Конкретно обрядові справи дискутує українська національна преса більше як католицька, хоч ця остання могла б їх більш вичерпно й безсторонньо висвітлити хоч би тому, що між її редакторами є священики, а між ними деякі й такі, що добре обзнайомлені з обрядом.

ПОСЛАННЯ "ПРО ОБРЯДИ" (з 19. V. 1941 р.). ПИСЬМО-РОЗПОРЯДОК ПРО РОЗПИСАННЯ АЄП. СОБОРУ (з 20. III. 1940 р.). Іншим пастирським листом у цілості присвяченим обрядовим справам є послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.). Митрополит подає тут програму праці в обрядовій ділянці, як також джерела літургійного права нашої Церкви. Щоби пристосуватися до змін на Заході, щоби послужити справі Вселенської Церкви й справі об'єднання Церков, щоб зберегти свою самобутність: "Ми мусимо раз назавжди цілком зірвати з системою нелеґальних і необрядових новостей у нашому обряді. Мусимо усталити раз назавжди всі закони нашого літургійного права та узгіднити з ним наші обрядові практики, себто мусимо пропустити все чуже, що ввійшло в наш обряд без огляду на те, чи воно запозичене з латинського обряду, чи від ніконіянської обрядової реформи. Мусимо вернутися, чи радше вірно держатися всіх приписів нашого первісного літургійного права, приймаючи лише ті зміни, які є дійсно законними змінами того права, доповняючи всі нелеґальні пропущення та опускаючи всі нелеґальні додатки."[18]) Ось ядерно спрецизована програма праці. Вона актуальна й тепер!

Одною з важних причин хаосу в обрядовій ділянці є, на гадку Митрополита, та обставина, "що як Замойський, так і Львівський Провінціяльні Собори вважали єдність в обрядових справах конечною і накликували до обрядової однообразности, а толерували практики противні і обрядовому праву Східньої Церкви і її стилеві..." "Щоб випровадити наше духовенство з обрядового хаосу, в який увели нас історичні обставини, мусимо передовсім цілком зірвати з традиціями якоїнебудь байдужости й легковаження того, що приписане. Як довго священики будуть кожний майже обрядовий припис заховувати або не заховувати за своєю фантазією, як довго будуть і в теорії боронити фальшивого принципу, що це маловажна й бай-

дужа справа, чи поступається так чи сяк, так довго до ніякого ладу не зможемо дійти."[19])

Послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.) ввійшло в акти Аєп. Собору з 1942 р., що продовжував праці, розпочаті ще на Аєп. Соборі 1940 р. На цьому місці треба підкреслити велику рівновагу духа Митрополита та подивляти його спокій і нормальну працю в такий непригожий для Церкви час. Це ж була війна, перша окупація Галичини Червоною Армією, а опісля німецькою армією III Райху. Тоді Митрополит відважився скликати Аєп. Собор і на цьому Соборі обмірковував з отцями не лише найконечніші справи вдержання стану Церкви, як уже було підмічено, але думав і про її відродження. Виглядає, що Митрополит поспішав. Здавав собі справу, що прийшов для Церкви важкий час і треба діяти ще інтенсивніше, аніж у часі миру, а далі здавав собі справу також зі свого старшого віку. Ось слова про рішення скликати Аєп. Собор (1940 р.): "Може був би я не відважився на той крок, коли б не та свідомість, що в часах, у яких живемо, треба, щоб Церква не тільки жила й працювала, але й нормувала відносини поміж людьми. Ради наші, малі ради, кожного четверга — (тут Митрополит думає про сесії Аєп. Собору) — показали, що Всч. Духовенство може в законодавстві Церкви відіграти дуже корисну і знамениту ролю. І тому я рішився запросити Вас Всч. ОО. до участи в законодавстві, або радше запросити Вас до помочі при сповненні того мого, такого тяжкого обов'язку."[20])

Мимоволі приходить думка, чому Митрополит не скликав Собору між двома світовими війнами. Очевидно, що скликання навіть провінційного синоду було бажанням Митрополита від довгих років. Було багато справ до вирішення, серед них справа літургійного права й допровадження до обрядової однообразности в нашій Церкві, як і справа приготувань до праці для церковної єдности, були чи не одними з найважніших. Причин, чому Митрополит не скликав собору між двома війнами, було більше. Одні зовнішні, незалежні від нас, скажімо: причини політичного характеру, постава з польського боку, та інші внутрішні причини, наші власні.

Про зовнішні пише Митрополит у тому самому письмі-розпорядку, яким розписав Аєп. Собор 1940 р., на самому початку так: "Від літ бажав я заєдно розписати Аєп. Собор. Я здавав собі завжди справу з важности й користи такого діла, а якщо я досі цього не зробив від 1. Єпарх. Собору в 1905 р., то з різних причин, якими я може сам перед собою оправдував те занедбання. Передовсім здавалося мені, що часи майже воєнні від 1914 р. не відповідають такій з конечности мировій праці, якою є законодавство."

"Анормальне наше життя було й дійсно перешкодою до збирання у Львові більшого числа священиків." Тим важче було в даних обставинах на весну 1940 р. з'їхатися більшому числу духовенства; навіть делеґати від усіх деканатів не могли бути запрошені та прибути до Львова. Все таки Митрополит пише в цьому розпорядку, що "при відповідному приміненні наших дотеперішніх у тому напрямі звичаїв можна багато зділати."[21])

Бажанням Митрополита було, щоб якнайбільше число духовенства брало особисту участь на скликаному Соборі. Бо якщо більше число духовенства брало б участь у Соборі, тоді рішення Собору були б його власними рішеннями, що випливали б з дійсної потреби, зрозумілої всіми. Це давало б запоруку, що закони, прийняті Собором, будуть зберігані у практиці. Вони не виглядали б тоді накиненими, і не були б лише тими рішеннями, що опрацьовані в підготовуючих комісіях, часто роблять враження теорії. Коли вони є "теорією", недостаточно приміненою до практики, тоді "з того виходить, що непрактичний закон не буває виконуваний і робить чимраз більший баляст бюрократичних невиконаних, а часто й незнаних законів."[22]) У цих словах бачимо знову Митрополита психолога, а теж його шляхетну вдачу, що прислухувався голосові духовенства. Всьому духовенству, найбільшому його числу, хотів дати змогу висловитися, щоби праця Собору не була духовенству чужа. Принцип так широко переводжений у практиці на теперішньому Вселенському Соборі Ватиканському II, що доручив єпископам у порозумінні з духовенством вирішувати спірні справи.

Інші причини, чому Митрополит не скликав Собору між двома світовими війнами, були наші власні, внутрішні. У цитованому розпорядку Митрополит пише і про них. До післявоєнного замішання, в якому якась більша законодатна праця "здавалася такою трудною, що майже неможливою...", причинявся ще "і брак поміж нашими людьми талантів-законодавців, бо навіть і знаменитий правник може бути слабим леґіслятором. Безконечне число цивільних законів сипалося на нас і про них кожний міг думати, що вони не до виконання. Такий устрій світського законодавства мусів відбиватися і на наших церковних відносинах; у кождому разі був відстрашаючим прикладом."[23])

Нам треба ще й тепер призадуматися над цими нашими внутрішніми недостачами й над засобами, щоб їх усунути. Все це пекучі справи нашої Церкви. Маємо вчених догматистів, моралістів, істориків, викладачів філософії, які покінчили університетські студії на заграничних університетах великої слави, однак відносно мало маємо

знавців східнього церковного права й літургістів. Ті що є — це радше виїмкові люди, що підтверджують загальний брак у тих двох ділянках богословської науки в нас. Без науки і без дослідів наша Церква на довшу мету не може рости. Передусім ці дві галузі науки, попри знання нашої церковної архітектури й іконографії, є тими, що найбільше підкреслюють самобутність і духовість нашої Церкви, об'єднаної з Ап. Престолом. І Ап. Престіл бажає, щоб ми були собою, щоб ми ці ділянки науки плекали. На цю потребу спеціялістів у нас у різних ділянках науки митрополит Андрей звертав увагу вже 1905 року, в посланні "Зближаються часи", що було зреферроване в групі його писань на тему церковної єдности.

Інший натяк на наші власні внутрішні відносини між двома війнами можемо знайти також у вже зреферованому посланні "Про обрядові справи" з 13. IV. 1931 р. Це місце було цитоване. Тут можемо його частинно повторити: "...може бути, що є багато католиків, які бажали б нас видіти замкненими в Галичині, зайнятими внутрішніми боротьбами."[24]) Які це внутрішні боротьби? Під цим можна розуміти ріжниці думок між т. зв. "западниками" й "восточниками".

Митрополит Андрей був найкращим представником концепції збереження традицій Східньої Церкви, чистоти східнього обряду і т. д. Він не вважав відповідним скликувати Собор між двома світовими війнами тому, що не було вигляду на успіх Собору в єдино правильному напрямі, а це в напрямі збереження східньої традиції, чого зрештою домагається від нас Ап. Престіл. Правильність такого припущення підсилює факт, що нпр. не можна було осягнути згоди й порозумітися в усіх справах у праці Міжепархіяльної Літургійної Комісії, що діяла від 1929 р. Коли ж тоді не скликав, рішився на це в найгірших умовах і розписав Аєп. Собор на весну 1940 р. (коротким письмом, М. О., ч. 59, з 13. III. 1940 р.) з причин, що вже були наведені. Це потреба, "щоб Церква не тільки жила і працювала, але і нормувала відносини поміж людьми."[25]) Датував це скликання Собору на Світлий Четвер, р. Б. 7448 індіктіона 8-го, тобто придержувався числення за візантійською ерою. Бо був звичай у нашій Церкві, як є і в Західній, важніші документи торжественно датувати давнім способом числення. (Давнє числення в Римській Церкві було інше, аніж візантійське.)

Митрополит хотів зробити усе, що, на його гадку, ще треба було зробити. Одним із виявів його проникливого ума було саме послання "Про обряди" з 19. V. 1941 р. Хотів м. ін., коли вже не довести до обрядової однообразности в нашій Церкві, що було його

довголітнім бажанням, то бодай дати в цьому напрямі такі вказівки, що відповідали б обрядовим відносинам нашої Церкви.

Як було сказано, послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.) є коротким переглядом джерел літургійного права нашої Церкви. Воно саме починається думками про те, хто є компетентним рішати в обрядових справах у нашій Церкві. Це компетенція Ап. Престолу і Провінційного Синоду, потвердженого Ап. Престолом. (Очевидно, що Патріярший Синод і уряд Верховного Архиєпископа з його Синодом мають цю саму компетенцію. Патріярший Синод чи Синод Верховного Архиєпископа — це найвищий адміністраційний і правний орган Помісних Церков у дисциплінарних і літургійних справах.) Єпархіяльні Собори мають лише екзекутивну владу; вони мають пильнувати, щоб ці закони були переведені в життя на території їхніх єпархій.

Ось слова Митрополита про обмежену компетенцію правлячих єпископів і Аєп. Собору: "...Без сумніву мають вони право й обов'язок доглядати, щоб обрядове право було якнайвірніше і якнайточніше заховуване духовенством і вірними єпархії. Тим самим мають обов'язок не допустити до творення практик і звичаїв противних обрядовому праву. Коли такі практики постають, мають обов'язок осуджувати їх як нелеґальні. А що обрядове східнє право, чи загально-візантійське, чи наше, яке можна б назвати греко-католицьким, полишає духовенству досить широку свободу в справах, що не є нормовані літургійними законами, то є правом і обов'язком Ординаріятів нормувати й порядкувати практику духовенства так, щоб священики навіть у справах, у яких обрядове право лишає їм свободу, не різнилися яскраво поміж собою і заховували бодай таку однообразність, якої треба до приличного, прилюдного Богопочитання."

"Коли практика духовенства в тих справах, що лишені його свободі, відступає від духа і стилю обряду, тоді Ординарій обов'язаний такі практики заказувати, а навпаки одобряти й поручати практики, що відповідають духові обряду.[26]) Очевидно, що ті свої обов'язки і права можуть Ординарії виконувати чи то розпорядками, чи єпархіяльними законами, які однак не будуть мати характеру літургійного права, а тільки дисциплінарних розпорядків чи законів."[27])

Далі Митрополит говорить виразно про завдання Аєп. Собору й про його добрий вплив на нашу Церкву також на еміґрації. "...До ладу в відправах Богослужень дійдемо, коли обмежимо працю Аєп. Собору до одобрювання законних і правильних обрядових практик, як і до заказування неправильних і незаконних, уникаючи при цьо-

му нових обрядових законів. Передусім осягнемо те, що ціле духовенство Львівської АЄпархії буде триматися одних і тих самих практик, а в речах полишених свободі священика будуть заховуватися побожно, прилично і не так, щоб могли когонебудь разити."

"Дальше, всім тим Церквам, що вийшли з Галицької Провінції, як нпр. Церкві галицькій у З'єдинених Державах і гр. кат. у Канаді та колоніях у Бразилії й Арґентині пригадаємо, яке нас обов'язує літургійне право, а які незаконні й неправильні практики повинні бути раз назавжди знесені."[28])

Також у напрямі вводження живої української мови в Богослуженнях була думка Митрополита запроваджувати її там, де для цього є потреба. "...Коли Бог дозволить нам працювати в Великій Україні, прийдеться правдоподібно й нам у душпастирській праці вживати української мови в Богослуженнях. Ця справа в нашій Церковній Провінції неактуальна,"[29]) писав Митрополит у 1942 р. (Письмо "Видання нового Служебника", з 25. V. 1942 р., ЛАЕВ, 1942, ч. 6, стор. 103).

Цю саму думку про вживання живої мови в Богослуженнях висловлює Митрополит у декреті Аєп. Собору з 1940 р., ч. 10, п. з. "Праця над з'єдиненням Церков", у якому м. ін. згадує, що тих нечисленних католиків візантійсько - слов'янського обряду, Росіян, Білорусинів, Поляків, Німців, Чехів і Жидів, що належали до наших парохій чи його єпархії, "ми не хочемо винародовлювати..." "Ми готові передати їм Євангеліє в їх рідній мові і по нашим силам помагати їм у зберіганні й оцінюванні якслід їхніх традицій і звичаїв."[30])

Велике благорозуміє пробивається з інтерпретації компетенції Єпарх. Собору, про яку пише також у вже згаданому письмі, що ним розписав Аєп. Собор 1940 р. Митрополит не був прихильником букви закону, але його духа. Тому брав до уваги різні огляди й потреби, місця, часу, взагалі народу й духовенства. Ось його слова: "...Очевидно, Єпарх. Собор не може зносити загальних законів Церкви чи Провінціонального Собору, але може всі ті закони доповняти, приміняти і многі справи порушувати, яких загальні церковні закони не доторкуються. Декрети Єпарх. Собору мусять бути так примінені до потреб місця, часу, вдачі народу й духовенства, що неможливе є знайти денебудь схеми законів, які можна б живцем перещепити до нашої єпархії. Деякі постанови, які могли би бути дуже корисні й потрібні в німецьких чи італійських єпархіях, були б непотрібні, а може й шкідливі в наших відносинах."[31]) Над цим місцем варт

призадуматися і примінити його і в наших обставинах на еміґрації. Не все чуже, хоч само в собі добре й корисне, відповідає стилеві нашого східнього обряду, духові нашої Церкви та її національному характерові.

Хоч Митрополит уважав рішення двох Провінційних Соборів "міродатними вказівками" і обов'язуючими, то роз. исуючи Собор на весну 1940 р., запрошував духовенство "до уважного розгляду ухвал Замойського і Львівського Соборів. Порівнюючи ті ухвали з життям народу й духовенства, прийде кожному з вас свідомість неодної потреби, може й неодної поправки, котрі самі можете і повинні завести в своїх парохіях. Усі ваші спостереження, обдумані всесторонньо на молитві і ясно списані, будьте добрі предложити нам." Тоді знавці впорядкують ті пропозиції та предложать їх Ординаріятові, який використає їх до зроблення пропозицій будучих декретів Собору, разом із доданням пропозицій Митрополита.[32]) Митрополит хотів знати, які є практики на місцях і яка є думка духовенства, як теж хотів знайти леґальну основу, а не самовільне впроваджування змін, які кому подобаються.

Повертаючи до реферування послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.), в дальшому воно перечисляє джерела обрядового права нашої Церкви, чи радше є переглядом історії обрядової справи в нас від Берестейської Унії, а навіть ще з попереднього часу, до найновіших днів, тобто до початку 40-их років XX ст. З попереднього часу має на думці приписи записані в літургійних книгах, а після Берестейського Собору головно рішення Замойського Синоду (з 1720 р.), розпорядок - послання Київського Митрополита Атанасія Шептицького (з 3. V. 1738 р.), в якому він по Замойському Синоді подає спис поправок, які треба зробити у виданнях літургійних книг.[33]) Згадує також буллю папи Венедикта XIV "Allatae sunt" § 27 (з 26. VII. 1755 р.), якою Ап. Престіл застеріг собі право. "що ніхто без його згоди не може навіть частинно зміняти східнього обряду."

Пише коротко про церковні книги синодальної Російської Церкви, які були прийняли наші літургісти "навіть ті, що пізніше гуртувалися біля почаївських видань церковних книг". Вони мабуть уже в останніх літах XVII ст. прийняли ніконіянську обрядову реформу, а опісля й тексти літургійних книг, як і Св. Письма "в російській редакції, зі залишенням на боці незвичайно цінного, а нам ближчого, тексту Скорини і Острожської Біблії."[34])

На цьому місці треба підкреслити гадку Митрополита, що прийняття ніконіянської обрядової реформи "впроваджувало більше зміни тексту церковних книг, ніж зміни введені Замойським Синодом і митрополитом Атаназієм", — і другу його гадку, що "це повинно бути ще перестудіоване". Часто чуємо заміти тільки в бік латинізації обряду, тимчасом Митрополит розглядає обрядову справу в цілості так, як вона в нас розвивалася, які були посторонні впливи, як зі Заходу (головно з боку Поляків і Мадярів), так і зі Сходу (з боку Росіян), отже не лише в нашій Греко-Католицькій, але і в укр. Православній Церквах. Ніконіянські зміни введено в наш обряд також не рішенням церковної влади, а виданнями церковних книг і повільною практикою.

Митрополит Андрей аналізує різні літургійні практики та на підставі існуючих законів виказує, що багато змін, які зайшли в нашому обряді, чи за ініціятивою видавців літургійних книг, чи з ініціятиви або просто з недбальства поодиноких священиків, не можуть набрати сили звичаєвого права.

В цьому посланні "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.), як і в інших письмах про обрядові справи, Митрополит виявляє велике знання історії літургійного права та літургійних книг різних видавництв і з різного часу, які були в ужитті в Київській Митрополії, в Галицькій Митрополії, а далі і в Мукачівській та Крижівській єпархіях, як очевидно і грецьких літургійних текстів, про що мова буде далі.

Тому, що вплив різних видань церковних книг не сягав далеко, а тільки в найближчу околицю, пише Митрополит, постали різні обрядові зміни, однак вони не були загальні.

Про Замойський Синод пише, що він "...узнає таке літургійне право, як воно було записане в книгах до Берестейської Унії." "...На кожний спосіб, з хвилею потвердження Римом рішень Замойського Синоду, триває в законній силі ціле літургійне право нашої Церкви, яке обов'язувало наших Єпископів і духовенство в хвилині прийняття св. З'єдинення і яке Ап. Престіл нам при прийнятті З'єдинення одобрив. Усі противні тому праву практики до Замойського Синоду являються незаконними та помилковими тому, що введені без згоди Ап. Престолу, обіймали невеликі тільки круги духовенства й не були одобрювані ніякою церковною владою у нас, а передусім тому, що противилися і духові обряду і загальному обрядовому праву."[35])

Як відомо з історії, Замойський Синод був саме першим заборолом проти латинізації. Однак він не спинив всіх її проявів, які все таки не були загальні.

Була до цього ще одна причина, вже згадана у зреферованій конференції "Про ролю західніх у ділі об'єднання Церков" (з 18. II. 1923 р.). Про неї пише Митрополит також у цьому посланні "Про обряди". Як з польського боку йшли тенденції латинізації, так із другого боку, під покришкою очищення від латинізації, йшла пропаґанда царської влади за православ'ям і накидування нашій Церкві синодальних російських книг. Ця пропаґанда йшла в напрямі русифікації народу і знищення нашої Церкви, на жаль також при помочі самих галицьких еміґрантів, готових до відступництва, продажних і найгірших елементів нашої Церкви. — Тому, щоб зберегти віру "...віруючі і побожні священики та вірні, бачучи противний вірі напрям тої цілої акції, тим усильніше приз'язувалися до найменших і найновіших традицій, які, здавалося, боронили наш нарід і духовенство перед затратою віри."[36])

Щоб спинити ворожу вірі пропаґанду під претекстом очищування обряду від латинізації, Ап. Престіл висловив прилюдну догану таким надто ревним приклонникам очищення обряду і заборонив "зміняти щонебудь з практик Холмської Церкви, із практик, що їх застало релігійне переслідування." Очевидно збоку Росії; воно вкінці й довело до кривавої ліквідації Унії на цьому терені. Однак ця заборона, тобто латинські практики Холмської єпархії, не мали обов'язуючої сили поза нею. Ось слова Митрополита: "...Той заказ Ап. Столиці, що відносився виключно до холмської єпархії і до спеціяльних обставин релігійного переслідування, не мав бути примінений, і в намірі Ап. Престолу не міг бути примінений до інших єпархій, що працювали серед відмінних обставин. Був він прийнятий приклонниками латинського напрямку, як дефінітивне одобрення й освячення всіх латинських практик нашого обряду."[37])

Вичисляючи далі джерела нашого літургійного права в посланні "Про обряди", Митрополит згадує про працю Львівського Собору з 1891 р. Окремо згадує про поміщений "через якусь невияснену помилку", разом із декретами Собору, його титул V, що не був предложений Синодові. В титулі V мав бути предложений Синодові цілий устав Проскомидії і Літургії. Цей титул V не був читаний на ніякому загальному зібранні Синоду, і не був проголошений на ніякій сесії Синоду. Через це не мав законної сили, як інші синодальні декрети. Літургійних змін цей Собор не схвалив, хоч такі зміни були приготовані. Вони були видрукувані в "Додатку" до римського видання актів цього Синоду (вид. 1896 р.), як додатки 33 і 36. Додаток 33 — про порядок Преждеосвященної Служби з двома правилами, що доручували зміни в нашому Служебнику, не наводячи

ніякого його видання, а в додатку 36 подані загальні рубрики церковного правила. Однак ці постанови не мають законної сили декретів Собору.

Митрополит пише виразно про це і дає таку їх оцінку: "Ті оба додатки мають очевидно велике значення, як ствердження різних літургійних практик, тоді в єпархіях уживаних, і як праця підготовної комісії, але не є ніяким законом і до декретів Синоду не належать, як очевидно до декретів Синоду не належать різні додатки до тих декретів, папські енцикліки, послання кардинала Левицького, декрети Ватиканського Собору, Силябус, тощо."

"Якщо йдеться про мериторичну оцінку тих приготованих, а не проголошених обрядових декретів, треба сказати, що без сумніву метою їх було доведення до однообразности у виконуванні обряду цілого духовенства всіх трьох єпархій."[38])

У цьому посланні згадує Митрополит також, що: "Сповняючи поручення Провінціонального Синоду, видали ми для вжитку цілої Церковної Провінції Требник 1925 р." "...Службу Божу, зглядно Служебник, видали ми в р. 1929." Митрополит знає про те, що "мимо старанної праці обрядової комісії, до якої належали і знавці нашого обряду, якими були луцький єпископ Преосв. Йосиф Боцян і проф. о. др. Тит Мишковський, у текст всунулися деякі помилки та пропущення..." Тому "буде завданням нашого Аєп. Собору — (з 1942 р.) — так унормувати й упорядкувати єпарх. обрядову практику, щоб вона могла мені послужити до видання, дасть Бог, Служебника, який відповідатиме порученню Провінціонального Собору для вжитку цілої Церковної Провінції."

"При одобрюванні або признаванні нелеґальною, противною нашому обрядовому праву якоїсь практики, братиме наш Аєп. Собор — тобто Львівський з 1942 р. — між іншими документами під розвагу і приготовані для предложення Львівському Провінц. Синодові пропозиції підготовної комісії."[39]) Про працю тої комісії висловлюється з признанням. Все ж таки стверджує, що і в предложеннях цієї комісії були "вкралися деякі помилки і пропущення, які конечно треба би поправити". До передсоборової комісії з 1891 р. належав знавець обряду о. проф. І. Дольницький і о. мітр. А. Бачинський.

Отже в напрямі видання нового, поправного Служебника йшла праця перед другою світовою війною, а Аєп. Собор 1942 р. також про неї думав. Послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.) кінчить Митрополит надією на видання нового Служебника в Римі, який потвердить наше літургійне право. А покищо Аєп. Собор приготовляв рішення в дусі цього права.

Про римське видання Служебника писав Митрополит у травні 1941 р., отже під большевицькою окупацією, ще не знаючи, що він уже був виданий у Римі: "...Очевидна річ, приймемо те римське видання як дефінітивно нас обов'язуюче і будемо всі приписи того нового Служебника вважати за наше літургійне право, котрого не вільно буде нікому змінити. Думаємо, що римське видання усталить чи ствердить тільки приписи літургійного нашого права."[40])

Ось і в воєнний час Митрополит працював над однообразністю нашого обряду! Чи це не повинно бути для нас ще більшою спонукою в часі миру довести до тієї однообразности, основи якої поклало римське видання Богослужбових книг у 40-их роках?

Послання "Про обряди" дано у Львові при архикатедральній церкві св. Юра, 19 травня 1941 р., а опісля було воно відчитане на приготовній сесії Аєп. Собору 21 травня 1942 р., тоді, коли римське видання було вже фактом.

(Тут можна додати для збереження в пам'яті, про що немає згадки в цьому посланні, що видавцем Служебника 1930 р. був пок. о. д-р С. Кархут, мовознавець і професор церковно-слов'янської мови в Гр. Кат. Богословській Академії у Львові.)

ПИСЬМО "ВИДАННЯ НОВОГО СЛУЖЕБНИКА" (з 25. V. 1942 р.). Неначе доповненням до послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.) є письмо п. з. "Видання нового Служебника". На початку цього письма Митрополит висказує наперед велику радість з нового римського видання Служебника та вдячність для Свящ. Конґреґації і св. Ап. Престолу за це рішення. Воно прийшло на просьбу наших єпископів, після того як Міжєпарх. Обрядова Комісія вислала свої акти зі Львова до Риму ще перед другою світовою війною. Ця радість подвійна, пише Митрополит. Найперше: "Новий Служебник закінчить раз назавжди зміни в обрядах, які могли б змодифікувати зчасом наше літургійне право і розбити обряд нашої Церкви на відмінні єпархіяльні обряди, різні від того обряду, який уживають наші нез'єдинені брати." По-друге тому, що: "Раз назавжди наші нез'єдинені брати зрозуміють теж, що Ап. Престіл не тільки не має наміру накинути нам латинський обряд, але дбає про те, щоб наші обряди були заховувані без ніяких змін." Дещо вище пише, що римське видання: "Положить раз на завжди кінець практиці запозичати з латинського обряду деякі західні звичаї."[41])

Також пригадує, що перед другою світовою війною у Львові працювала через кілька років т. зв. Міжєпархіяльна Обрядова Комісія. До неї входили делеґати всіх ординаріятів нашої Церкви, себто ординаріятів: перемиського, станиславівського, мукачівського,

пряшівського, крижівського і трьох американських (ЗДА і Канади), і очевидно Львівської Архиєпархії. Ця Комісія передискутувала багато обрядових справ, однак не могла дійти до однозгідних рішень у всіх справах. Тому її акти і пропозиції предложено Ап. Престолові. Щойно Ап. Престіл, докладно Конґреґація для Східньої Церкви, покликала до життя свою обрядову комісію і ця приготовила церковні книги, які тепер обов'язують у нашій Церкві. Вони є найновішим літургійним правом нашої Церкви.

Письмо "Видання нового Служебника" складається з короткого вступу, коротких канонічно-літургійних завваг, розгляду мовної сторінки римської редакції Служебника (з 1941 р.), як і попередніх редакцій, довшого уступу про інтерпункцію та кінчиться заохотою до молитовного читання літургійних текстів.

Тут, як і в інших письмах про обрядові справи, Митрополит в'яже це нове римське видання з працею для справи об'єднання Церков. Це рішення Ап. Престолу, на гадку митрополита Андрея, "станеться безумовно початком нової епохи розвою діла з'єдинення."

Далі згадує, що за виданням Служебника прийде нове римське видання інших літургійних книг, а теж і Типикону, що доповнить приписи Служебника, та подає, як нове видання Служебника має бути введене в життя. Як добрий психолог і людина, що реально оцінює ситуацію, пише, що "...помалу приступатимемо до введення тих змін, що їх узаконили Аєп. Собор з 1941 р. і римське видання. Це буде почасти обов'язок і право Аєп. Собору 1942 р."[42]) Митрополит стверджує далі, що "...римське видання майже в усіх точках відповідає рішенням нашого Собору. А що рішення нашого Собору стверджували й одобрювали тільки практики більшости нашого Духовенства, лиш у небагатьох і несущних точках прийдеться нам уводити зміни чи поправки в наших відправах." Усе таки ті зміни, що їх треба впровадити, а на які нарід не є приготований, треба буде йому їх пояснити "і представити причини, які спонукали Римську Конґреґацію і наш Аєп. Собор до введення таких змін."

"Певна річ, що наміром Апостольської Столиці є привернути нашому обрядові деякі приписи східнього літургійного права, які поволі затрачувалися в нас через деякі практики частини Духовенства, але без сумніву не наміряє Апост. Престіл переводити нагло й без достаточного приготування змін, які можуть разити декого з-поміж наших священиків і вірних. Ця обставина, що в духовних семінаріях і новіціятах монаших чинів поручено виховувати молодь в дусі бажаних Ап. Престолом змін, а водночас дозволено старшим священикам заховувати у приватних відправах свої дотеперішні звичаї,

вказує безперечно на бажання перевести зміни не нагло, при поминенні й усуненні, а не переломлюванні всіх можливих труднощів."[43])

Далі йде інтерпретація нових літургійних приписів чи канонічного літургійного права, яким являється нове римське видання Служебника. Митрополит пише, що зміни введені новим римським виданням Служебника "є того роду, що не усувають відрубних приписів літургійного права нашої Церковної Провінції, себто рішень Замойського Собору. Ті відрубності однак представляються так, що позволяється вважати їх неначе виїмковим провінціональним приписом, який не становить ще відмінного літургійного права."[44]) Це є римська редакція літургійних книг для нашої Церкви, т. зв. "Recensione Ruthena", з узглядненням рішень Замойського Собору, у протилежності до "Recensione Vulgata", що не є зв'язана рішеннями Замойського Собору, для вжитку інших вірних слов'янсько-візантійського обряду.

Тут Митрополит робить ріжницю між тими єпархіями, що зв'язані рішеннями Замойського Синоду, який зобов'язує територіяльно, себто в Галицькій Митрополії, і тими, яких його рішення не зобов'язують, себто всі інші єпархії. Ці останні в тому вигіднішому положенні, що можуть пропустити зміни введені Замойським Собором, хіба що нарід уже привик до цих змін, нпр. у Мукачівській, Крижівській і наших єпархіях Америки й Канади. Так нпр. Екзарх Білоруси не є зв'язаний Замойським Собором, бо цей Собор як територіяльний закон його не обов'язує.

Далі звертає увагу на мовну сторінку тексту нового римського Служебника і припускає, що нове його римське видання брало зразок із рукописного тексту Служебника, що його вживав Київський Митрополит Ісидор, бо цей Служебник є у Ватиканській бібліотеці. "...Обрядова Комісія Римської Конґреґації не вдавалася в глибші досліджування цілої історії літургійних наших текстів X ст. Прийняла найстарші тексти, які мала, а мала той текст Ісидора, що сягав може XIV ст."[45])

У цьому письмі згадує Митрополит також про мовну Комісію, яку був покликав до життя для дефінітивного усталення наших літургійних текстів. Однак Комісія не могла дійти до згоди і тому лишається завданням майбутности перевести ревізію правопису й лексикографії наших літургійних текстів. Митрополит Андрей пише: "...Літургійні реформи П. Могили в Києві й Нікона в Москві — перша значно більша, ніж друга, — поправили тексти, але без граматичної системи; вони усунули деякі разячі похибки та впровадили до деякої міри одностайні наголоси. В цілому ряді наших видань від

XVI ст. не слідно поважнішої праці граматиків над нашим текстом."[46]) Це місце сильно підкреслює велике знання літургійних текстів, до яких Митрополит ставився критично і завжди шукав за найстараннішим їх виданням. Він ставиться критично і до нового римського видання Служебника. Ось пише: "Вертаючись до нового видання Служебника скажемо ще, що хоч цілий його текст є вийнятий з-під поправок, що їх хтонебудь міг би робити, то правдоподібно можна і годиться зміняти інтерпункцію. Не тільки тому, що в них у всіх літургійних виданнях трапляється багато просто друкарських похибок, але ще й тому, що інтерпункції до тексту не належать, а є тільки додатками, що інтерпретують текст, але не є ніякою його частиною."[47]) Тепер Митрополит переходить ті різні місця, де, на його гадку, в новому римському виданні Служебника треба змінити знаки інтерпункції. І дає короткий виклад про те, яке значення може мати інтерпункція при читанні літургійних текстів.

"Крапка означає завжди в письмі кінець речення, а для християнина кінець — то смерть. А що крапку нераз заступає знак питання, або знак оклику, перший може прибрати в очах християнина значення Божого суду, а другий значення або вічної нагороди, себто безконечного оклику радости, або кари, оклику бездонної розпуки. Треба замітити, що знак оклику значно частіше міг би стояти в наших літургійних текстах, чим дійсно уживається. Нпр. кожний стих великого славослов'я і много псальмів — то цілком виразні оклики, висказані нераз із таким ентузіязмом, що й буденний знак оклику видався б за слабим, і з того неначе природне бажання і в ньому шукати внутрішнього змісту. А коли вже хто в символах шукає глибини їх значення, знайде може в символі протинки, яка сама собою є тільки "наказом пристанути", чи запрошенням до поклону почитання або до роздумування . . . . тоді це розположення каже їй падати перед престолом Всев. Бога."[48])

На кінці письма "Видання нового Служебника" Митрополит заохочує священиків до праці над молитовним читанням літургійних текстів, чи при священних діях, чи приватно, як приготування до них. Таке молитовне читання літургійних текстів відслонює перед очима душі глибину духовного життя, про яке "і не мріє людина, що не досвідчила, чим є літургійна молитва. Крім того таке молитовне читання вводить душу в духовне читання передусім Святих Книг Божого Об'явлення, а відтак і в читання богословських, аскетичних, а найліпше простих побожних книжок і в те життя, що є, — та повинно бути, питомим життям священика, життям молитви."[49])

У цій групі писань Митрополита можна згадати й ті його писання, що є поясненнями літургійних текстів і обрядів, хоч логічно

належать вони радше до першої групи його писань, себто до його богословсько-душпастирських і аскетичних писань. Нпр. книжечка-послання: Тим, що будуть читати сю книжечку п. з. "Пам'ятка посвячення церкви", з 1901 р.[50]) Писання того роду треба щойно визбирати з великої духової спадщини митрополита Андрея і їх відповідно впорядкувати. Треба сказати, що Митрополит залюбки вживав як мотто до своїх проповідей і реколекційних наук літургійних текстів і розвивав їх дуже глибоко, звичайно в аскетичному дусі. Ці духовні науки мабуть безслідно пропали, бо тільки дещо було поміщене тут то там у католицькій пресі.

ПІДСУМОК ПИСАНЬ ПРО ОБРЯДОВІ СПРАВИ. На кінець розгляду цієї групи писань Митрополита коротко можна її підсумувати в двох-трьох головних думках. З одного боку Митрополит кладе натиск на збереження східнього обряду в його повноті й красі та доказує, що це потрібне як для праці над об'єднанням наших Церков на Сході, так і для вияву нашої власної релігійно-церковної культури. А з другого боку Митрополит має сильне почуття існуючого закону, нпр. літургійних приписів, уведених Замойським Синодом, про які знає, що вони не є в дусі і стилю східнього обряду, але розуміє їх причини. Ось його слова з послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.): "Хоч у теорії можемо сумніватися про правильність деяких обрядових реформ, уведених Замойським Собором, хоч і можемо теоретично ставити тезу, що при обрядовому положенні цілої Східної Церкви, себто супроти факту, що того самого обряду вживає багато церковних провінцій, законодавство одної провінції не повинно було брати ініціятиви в рішаючих обрядових змінах, себто не повинно було своїм провінціональним законодавством давати норм обрядового права, однак мусимо рішуче стояти при тому, що закони Замойського Собору є законами і мусять бути нами заховані, як довго Ап. Престіл не рішить інакше." І далі подає для цього рацію. "Бо ослаблюючи законну повагу Провінц. Синоду, тим самим нищили б ми евентуально і послух нашим, хоч необрядовим, а тільки дисциплінарним рішенням у справах обрядових практик."[51])

Тому як второпний пастир і добрий психолог знає, що зміни того роду не можна перевести за одним разом так, як і за одним разом не були введені в наш обряд ті чужі запозичення, що їх тепер треба усувати. Мав терпеливість і пошану до думок інакше думаючих, тому не хотів насильно переломлювати обрядових практик, які не були чисто східні, але хотів, щоб зміна на краще прийшла сама собою. В цьому дусі, т. зн. привернення чистого, східнього обряду, як теж у дусі його поступу-розвою, треба виховати духовенство.

Отже це праця, подібно як і праця для об'єднання Церков, що вимагає видержливости й послідовности, які мав Митрополит, праця, що вимагає часу. Далі, є в нас нечисленні голоси духовенства, необізнаного з історією і джерелами нашого літургійного права, що Римська Літургійна Комісія, яка в сорокових роках видала наші літургійні тексти, тепер обов'язуючі в нашій Церкві, накинула нам російські тексти, тексти синодальної Церкви. Цей заміт, бо арґументом він не є, можна дуже легко опрокинути ось такими ядерними короткими і для всіх зрозумілими словами, написаними ще 1931 р. в посланню "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.): "...Нам треба вірно заховувати всі наші давні обрядові й церковні передання. Це не значить, щоб ми мали приймати якісь незнані й чужі нам обряди Російської синодальної Церкви. Але коли між нашими старими і давніми переданнями находяться деякі звичаї, які заховалися і в синодальній Церкві, то це не може бути для нас причиною, щоб ці наші давні звичаї занедбувати."[52]) Це зовсім щось подібне, як те, що ми перестали вживати нашу старинну назву Русь (і тепер уживаємо її лише для київського періоду нашої історії) тому, що наш північний сусід назвав себе Росією, що є змодифікованою формою назви "Русь".

Митрополит умів критично ставитися до різних течій як у нашій Церкві, так і на Заході. До замітів т. зв. "западників" у нашій Греко-Католицькій Церкві, які зле розуміли візантинізм і бачили в ньому лише його тіні, можна б віднести ще наступні думки з послання "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.). Митрополит пише: "То, щоб східніх для Бога й Церкви (Всел.) приєднати, треба нам самим східніми бути, або ж східніми ставатись. Очевидно чим більше дбатимемо про обрядові традиції нашого народу, тим сильніше треба нам буде працювати над тим, щоб дати тому народові католицьку свідомість, то є свідомість належности до Вселенської Церкви і прив'язання та любов до тої Церкви і її зверхника, Римського Архиєрея, до всіх прав і догм Церкви." "...До цієї католицької свідомости й прив'язання до Католицької Церкви мусимо змагати всіми можливими засобами. Коли цю свідомість і ті прив'язання в нашому народі побільшає почитання Пресв. Серця, Непор. Зачаття Преч. Діви Марії, то сміло наш нарід до цього почитання й любови будемо заохочувати, але в почитанні Христового Серця будемо стерегтися сліпого наслідування лише того, що бачимо в костелах. Почитання Христового Серця чи Непороч. Зачаття можуть так же добре прибрати західню, як і східню форму. Чому їх не примінити до нашого обряду, чому не подати їм східньо-візантійської форми?"[53])

Митрополит розумів обряд як живий вияв Богопочитання. То-

му вважав, що не можна заперестати тільки на тій точці, на тих Службах, які візантійський обряд мав нпр. в IX ст. Обряд мусить розвиватися, але тільки в своєму стилі і дусі. При тому уважав, щоб кожна обрядова зміна, в даному випадку нова служба, то є форма Богопочитання, новий празник, були введені компетентною церковною владою, якою у нас був Провінційний Синод, а не самовільно.

Нпр. у посланні "Про почитання Христового Серця" (з 1906 р., написане в день св. Ап. Якова), пише: "...Не підлягає сумніву, що якщо б ми надавали почитанню Христового Серця форму чужу нашому обрядові, ми йшли б зовсім дорогою фальшивою, нецерковною, а хто б самовільно впроваджував якісь обрядові служби, не потверджені церковною владою, зглядно в нас Провінційним Синодом, той присвоював би собі власть, котрої не має і Митрополит, і віддавав би сумну прислугу Христові."[54]) Тут ясно виложені думки.

Знов у декретах Аєп. Собору з 1940 р. є окремий титул чи частина п. з. "Культ Христової любови". Його написав і підписав митрополит Андрей. Тут викладає предмет, ціль і спонуки культу Христового Серця та подає, що службу празника Пресв. Серця уложив найліпший літургіст нашої Церкви, о. прелат І. Дольницький. Однак вона має тільки мовчаливу згоду, т. є одобрення звичаю. Ординаріят на просьбу о. Дольницького одобрив цю службу, але письмом без дати і підписаним генеральним вікарієм. Митрополит пише, що це письмо "видане в моїй неприявності 1909 р. і без мого відома. Я мовчазливо одобрив у тому значенні, що дозвіл Ординаріяту є тільки толеруванням практики."

А дещо вище в цьому місці пише, що щойно майбутній Провінціональний Собор може впровадити цей празник. "...Коли за ласкою Божою збереться Собор нашої Церковної Провінції, прийдеться йому може одобрити і практику обходити празник Пресв. Серця на другу неділю після Зіслання Св. Духа. Наш Аєп. Собор може тільки мовчанкою одобрити дотеперішню практику монастирів Чину св. В. В. і багато парохіяльних церков, себто тій практиці не противитися..."[55])

Повертаючи до думок з послання: "Про обрядові справи" (з 13. IV. 1931 р.) знайдемо там: "Наш обряд чим раз частіше називають і Римська Курія і богослови кат. світу візантійським обрядом. Ту назву оправдує факт, що Візантія надала нашому обрядові його дефінітивну форму і що ми цей обряд із Візантії прийняли. А коли так, чи ж можемо назвати візантинізмом лише те, що є недоброго в традиції візантійської Церкви? Очевидно в тих традиціях є схизма Фотія і Керуларія, у тих традиціях надто далеко йдучі вимоги це-

заропапізму. Того всього, очевидно, відрікаємося і це все осуджуємо. Але чи можна те осуджування й відречення звернути до цілого обряду і так само обряду відрікатися, як і схизми? У традиціях візантинізму є неодно, чого одобряти не можемо. Зовсім так, як і на Заході і в історії Західніх Церков є такі напрями, противні духові Католицької Церкви (ґаліканізм, йосифінізм, американізм), із якими не можемо погоджуватися..."[56])

Девізою Митрополита, особистою, як і душпастирською, яку поручав усім, були слова св. Ап. Павла "бути всім для всіх". Її знаходимо виразно наведену в викладах аскетики, в унійних і інших його писаннях. Попри це він умів також обстояти престіж нашої Церкви, і свій власний. У протилежності до менших від нього він умів критично дивитися і на власну Церкву, її обрядові й інші недотягнення, нпр. дисциплінарного характеру; а також справедливо розцінював деякі рухи у Західній Церкві, зокрема у праці для об'єднання Церков, ті, які йшли в розріз із прикметою вселенськости Церкви. Бо ж Вселенська Церква дає змогу всім молитися в своєму стилі й обряді та заховувати свій власний адміністраційний устрій, такий питомий Східнім Церквам. Цього тільки бажав Митрополит і нічого більше.

Великі працівники для справи об'єднання нез'єдинених Східніх Церков із Католицькою Церквою признавали рацію Митрополитові. А вже в світлі декрету Вселенського Собору Ватиканського II "Про Східні Церкви" (з 1964 р.) ясно бачать усі, що Митрополит заступав єдино правильне становище в своїй обрядовій настанові і в концепції об'єднання православних Східніх Церков із Католицькою Церквою.

---

[1]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Послання до Духовенства Галицької Провінції "Про обрядові справи", з 13 квітня 1931 р. Передруковане в "Ділі", ч. 85, з 21 квітня 1931 р. (число перед конфіскатою).

[2]) Там же.

[3]) Андрей, Митрополит. Послання "Про обряди" з 19 травня 1941 р., у ЛАЕВ, за червень 1942 р., ч. 6, стор. 127.

[4]) Також була ще й інша причина, вже політичного характеру, чому польська державна влада не допускала духовенства Галицької Митрополії працювати на Волині і інших східніх землях України. Це ж духовенство несло з собою також і український національний дух, а він перешкоджував польонізаційній політиці, яку ведено на тих теренах, включно з польонізацією Православної Церкви. Для цього терену Митрополит сам тайно був висвятив на єпископа ректора Львівської Духовної Семінарії, о. проф. д-ра Й. Боцяна, ще 21. IX. 1914 р. в дорозі на заслання, на короткій зупинці в київському готелі "Континенталь". ("Царський в'язень", Львів, 1918, стор. 23.). Однак польська влада після

першої світової війни не допустила єп. Йосифа Боцяна працювати на Волині з осідком в Луцьку.

Треба відмітити, що таку саму політику в відношенні до духовенства Галицької Митрополії пізніше проводили також Німці під час другої світової війни. Вони також не допускали галицького духовенства до праці в Україні за Збручем.

[5]) Послання "Про обрядові справи" з 13. IV. 1931 р.

[6]) Там же.

[7]) Там же.

[8]) Там же.

[9]) Stoudion, Dec. 1926, p. 162.

[10]) Вірність традиції. Слово Митрополита Кир Андрея з нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові. Нива, річник XXVI, за березень 1931, ч. 3, цитати на стор. 84-85.

[11]) Послання "Про обряди" з 19. V. 1941 р., ЛАЕВ, за червень 1942 р., ч. 6, стор. 127.

[12]) Там же, стор. 126.

[13]) Там же, стор. 127.

[14]) Унійний з'їзд у Львові. Матеріяли зібрав і упорядкував о. Володимир Кучабський. Львів, 1937, стор. 15-16. (Праці Богословського Наукового Товариства у Львові, том XI-XII.)

[15]) Там же, стор. 16-17.

[16]) Там же, стор. 17 і 18.

[17]) Там же, стор. 18.

[18]) Послання "Про обрядові справи", ЛАЕВ за червень 1942 р., ч. 6, стор. 127. Ціле це послання поміщене на стор. 119-128. Воно датоване днем 19 травня 1941 р. Опісля було прочитане на приготовній сесії Аєп. Собору дня 21 травня 1942 р. і ввійшло в його акти. (Гл. там же, ст. 128).

[19]) Там же, стор. 119-120.

[20]) А. Ш. Гал. Митрополит Вірним у Господі бажає мира і Божої благодаті. Письмо-розпорядок Митрополита, Митрополичий Ординаріят, ч. 59, з 13. III. 1940 р., яким розписав Аєп. Синод у Львові. Це письмо, призначене для ЛАЕВ за січень 1940 р., ч. 1, було збережене в рукописі разом з іншими матеріялами для ЛАЕВ того часу. Вони були видруковані щойно 1942 р., як "Додаток" (I і II) до ЛАЕВ: "Документи з часів большевицької окупації." Місце цитоване — Додаток II, ЛАЕВ, 1940, ч. 1, стор. 29. Гл. передрук "Логос-у": Письма — послання Митрополита Андрея, Йорктон, Саск., 1961, стор. 33-36, цитат на сторінці 34. ("Логос" через друкарську помилку означив цей документ М. О. ч. 9, в оригіналі є ч. 59).

[21]) Там же, стор. 33 і 34.

[22]) Там же, стор. 33.

[23]) Там же, стор. 33 і 34.

[24]) Послання "Про обрядові справи", з 13. IV. 1931 р.

[25]) Цит. письмо-розпорядок, що ним Митрополит розписав Аєп. Синод на весну 1940 р., у "Письма-послання Митрополита Андрея", Йорктон, Саск., 1961, стор. 34.

[26]) Послання "Про обряди" (з 19. V. 1941 р.), ЛАЕВ, 1942, стор. 119. В останніх словах: "одобряти і поручати практики, що відповідають

духові обряду" є мабуть натяк на поступ, усовершення, розвій східнього обряду в нашій Церкві, чи як його Митрополит називає, в різних місцях: слов'янсько-візантійського обряду. Про цей поступ чи розвій обряду виразно пише, зглядно молиться за нього словами власного укладу, в глибокій молитві "Прохання про мудрість", уже згаданій у перегляді богословсько-аскетичних творів: "Боже, ...дай мені мудрість нашого східнього обряду, його задержування, відновлювання й поступу..." ("Божа мудрість", Львів, 1932, стор. 23).

Звичайно прихильники латинізації, чи інших чужих запозичень у нашому обряді, підносять аргументи проти збереження чистого східнього обряду в повноті, що це назадництво, у ліпшому випадку музейництво, тобто закріплювання в житті того, що належить до музею. Тимчасом так не є. І східньо-слов'янський, як і кожний інший східній обряд і обряди Західньої Церкви, можуть розвиватися і поступати, але тільки в рямцях "духа і стилю обряду".

Так думали й думають про східній обряд та його можливості розвою кращі його представники, як нпр. митрополит Андрей, а останньо про цей поступ-розвій східнього обряду говорив на першій сесії Вселенського Собору Ватиканського II-го Мелхітський Патріярх Максим IV. У якому напрямі наш обряд має розвиватися і поступати — це праця й почесне завдання знавців обряду і над цим повинні вони працювати. Що Митрополит мав на думці, молячися про поступ обряду в молитві "Прохання про мудрість", важко мені робити здогади. Всетаки замітне є зіставлення поруч себе трьох думок у цитаті з молитви "Прохання про мудрість", що всі три відповідають, чи є ближчим поясненням прохання про "мудрість східнього обряду". Нею є його "задержування, відновлювання й поступ". З цього можна зробити висновок, що мудрість східнього обряду буде полягати перш усього в повороті до давніх традицій Східньої Церкви. Це висловлено словами "задержування і відновлювання" східнього обряду. В цьому буде і його поступ, у порівнянні до теперішнього стану.

Про який ще інший поступ чи розвій обряду Митрополит думав, важко усталити. Про це могли би більше сказати ті, що стояли близько до Митрополита. Однак напевно ввесь цей розвій не міг відступати "від духа й стилю обряду". Можливо, що Митрополит думав про можливість місій у східньому обряді, тобто про його територіяльне розширення. Однак і це не є поступ у стислому розумінні. Це тільки поширення апостольської дії в східньому обряді. Про місії у східньому обряді також говорив Мелхітський Патріярх Максим IV у згаданому вже його виступі на першій сесії Вселенського Собору Ватиканського II-го.

У зв'язку з розвоєм обряду можна згадати про мовну сторінку літургійних книг і Богослужб. Однак і це не є поступом у стислому розумінні, бо живих як і не живих мов уживали в Богослужбах уже в перших віках християнства. (Про впроваджування нових служб гл. примітку ч. 54.)

[27]) Там же, стор. 119.

[28]) Там же, стор. 120.

[29]) Письмо Митрополита: "Видання нового Служебника", з 25. V. 1942 р., у ЛАЕВ, за червень 1942 р., ч. 6, стор. 103.

[30]) Декрети і правила Аєп. Собору 1940 р. ч. 10 "Праця над з'єдиненням Церков", в ЛАЕВ, за березень-квітень 1942, ч. 3-4, стор. 59.

[31]) Письмо М. О. ч. 59, з 13. III. 1940 р., передруковане "Логос-ом" у: "Письма-послання Митрополита Андрея", Йорктон, Саск., 1961, цит. на стор. 34.

[32]) Там же, стор. 34-35.

[33]) Цит. послання "Про обряди" з 19. V. 1941, у ЛАЕВ, 1942, ч. 6, стор. 121. Митрополит Атанасій Шептицький подає 15 таких поправок у тексті Служби Божої. Митрополит Андрей вичисляє їх у посланні "Про обряди". Тут пише, що митрополит Атанасій на кінці свого послання з 3. V. 1738 р. поручає впровадити в усі видання Служебника "всі ті поправки, що їх взято за підставу з тексту Служебника, виданого 1712 р."... Тим самим усі видання Служебника з 16 ст. принимає послання митрополита (Атанасія) за правильні, жадаючи введення в них тільки наведених у посланні змін."

[34]) Там же, стор. 124.

[35]) Там же, стор. 122.

[36]) Там же, стор. 123.

[37]) Там же, стор. 123 і 124.

[38]) Там же, стор. 125.

[39]) Там же, стор. 126.

[40]) Там же, стор. 128.

[41]) Андрей, Митрополит. Письмо: "Видання нового Служебника", з дня 25 травня 1942 р., ЛАЕВ, за червень 1942, ч. 6, стор. 100.

[42]) Там же, стор. 101.

[43]) Там же, стор. 101.

[44]) Там же, стор. 101.

[45]) Там же, стор. 103.

[46]) Там же, стор. 103.

[47]) Там же, стор. 103.

[48]) Там же, стор. 104-105.

[49]) Там же, стор. 105.

[50]) Ця книжка має також ще й другий заголовок: "Пояснення обрядів при посвяченні церкви". Написав Андрей Шептицький, Митрополит Галицький. Жовква, накладом автора, стор. 42. Мабуть це був другий наклад.

[51]) Послання "Про обряди" з 19 травня, 1941 р., у ЛАЕВ, за червень 1942 р., ч. 6, стор. 120.

[52]) Послання "Про обрядові справи" з 13 квітня 1931 р.

[53]) Там же.

[54]) Шептицький, Андрей, Митрополит. Послання пастирське (Про почитання Пресв. Серця Христового) (з 1906 р.), Жовква, вид. оо. Василіян, 1906 р., стор. 4.

Про впроваджування нових форм вияву Богопочитання пише Митрополит в посланні "Про почитання Пресв. Серця Христового" з 1906 р. (писане в Крехові, в день св. Якова) так: "Питання про те, чи нова якась Служба, цілком відповідаюча формам, приписам, духові обряду грецького мала б уходити за недозволену іновацію, лише длятого, бо є новою. На те питання рішуче треба відповісти, що при захованні

правних формальностей (servatis de iure servandis) і форми обрядової може бути впроваджене нове Богослуження так відповідне духові обряду, що хоч нове, обрядові не буде чуже. Якщо [хто] того не признає, треба сказати, що Богослуження обряду грецького так завмерло, що вже не є спосібне до ніякого розвою. Уважати за річ сущну східнім обрядам брак внутрішньої сили життя і розвою, це є брати обряд не таким, яким його нам історія передала, але таким, яким находиться в якімсь однім виданню, від котрого не сміє ані на волос відступити той, що не знає ані його духа ані історії. Історія обряду, хоч на жаль не досить перестудіована вказує на систематичну, поступаючу еволюцію від перших часів християнства. Много є служб впроваджених в обряд ще в дев'ятім і десятім століттю. Почитаємо святих творців канонів, котрі жили і працювали в століттях восьмім, дев'ятім. Навіть відлучені від Соборної Церкви східні провінції так само понимають обряд, впроваджуючи без жадного скрупулу нові Служби." (Там же, стор. 7-8).

Це теоретичне дуже замітне місце про напрям розвою обряду попереджують інші теоретичні ствердження, хто має право впроваджувати нові Служби.

"...Ішло би про те в тій цілій справі лише про внішну, обрядову форму, яку належало б у нас надати почитанню Христового Серця. В тій справі не можемо уважати за законну жодної зміни обрядової, як довго законною владою не є потверджена, а тою властю у нас Провінціональний Собор." Практично, пише декілька рядків нижче, ця справа за принципом тут наведеним "на разі є цілком неактуальною, т. є перед Провінціональним Собором не є можлива ніяка зміна. Хіба мимоходом можна би ще застановитися над питанням, чи в евентуальності якогось синодального рішення, мала би Синодом одобрена Служба уходити за чужу обрядові, чи ні, або іншими словами, чи Провінціональний Синод мав би право впроваджувати якесь нове Богослуження. Бо річ очевидна, Провінціональний Собор не мав би цього права, як би впровадження кождого нового Богослуження було обрядові противне; рішення синодальне противне обрядові було би неважне, як за певне уважаю, що не важне було би синодальне рішення впроваджуюче Богослуження не лиш нове, але і формою, чи мовою противне тому, що є сущне нашому обрядові". (Там же, стор. 6-7). Митрополит підкреслює сильно принцип, що нові форми вияву Богопочитання мають бути випливом духа візантійського обряду.

Далі, хоч і мимоходом, Митрополит розглядає розвій обряду в цілій ширині, отже говорить вже не лише про нові Богослуження. "...Не лише в тій справі чисто Богослужебній, але і в кожній іншій, що відноситься до нашого церковного життя, уважаю цей принцип за дуже важний. Суджу, що від його заховання залежить може ціла наша місія з'єдинення Східних Церков, котра тепер стається актуальною. Бодай я уважаю за безуслівно потрібне, щоб ми не лише у формах Богослужебних, у ризах, у знаряддях церковних і в усім, що відноситься безпосередньо до обряду в значенню стислім цього слова, але і в стилю церковних ікон і в будові Божих храмів і в дисципліні постній і в кождім іншім напрямі придержувалися, зглядно верталися до форм східніх, до візантійського стилю ікон і храмів і до східньої правної

дисципліни." Далі стверджує, що: "...Не без жалю мусимо в тім напрямі сконстатувати не один уже крок помилково зроблений в розвою нашого церковного життя." (Там же, стор. 8-9). Тут має на думці затрачений у нас канон, що приписує іконописцеві, які образи йому вільно малювати і як їх має малювати.

[55]) Андрей, Митрополит: "Про культ Христової любови", в ЛАЕВ за червень 1942 р., ч. 6, стор. 106-119.

[56]) Послання "Про обрядові справи" з 13. IV. 1931 р.

## Г. ІСТОРИЧНІ ТВОРИ

П'ята група писань Митрополита — це його історичні твори. Очевидно, що дотепер уже зреферований матеріял у перегляді писань Митрополита в справі церковної єдности, зокрема письмо про "Російський католицький екзархат" (з 1927 р.), третя частина послання "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.), збірка документів "У справі порозуміння" (з 1943 р.) та "Екзархат Білоруси" (з 1943 р.) також належать якоюсь мірою до історичних писань Митрополита, бо ж вони, крім методологічного матеріялу, дають також історичні матеріяли, історичну аргументацію, нпр. інтерпретацію Берестейської Унії, а збірка "У справі порозуміння", крім того, ще й низку фактів з історії Вселенської Церкви. Однак найбільшим, у цілості історичним твором митрополита Андрея є його монографія про Йосифа Велямина Рутського, Київського Митрополита (1614-1637). Над цим твором працював Митрополит кілька років перед другою світовою війною і викінчив його мабуть уже в часі війни. Тоді через воєнні обставини цей твір не був видрукований. Його друк тільки що був розпочався (було видруковано ок. 70-80 стор.), коли Червона Армія вдруге зайняла Львів. Твір зостався невидрукованим і дотепер.

Головна ідея, що лежала в основі написання цього твору, була: приготовити матеріял для інформаційного процесу в справі канонізації "Атласа унії", як історія назвала митрополита Й. Рутського. — (Бо ж він властиво врятував Унію від ударів, як із боку своїх, то є православних, так і з боку чужих, то є польських римо-католиків.) — Про це пише проф. д-р М. Чубатий так: "Як раз звірився мені Великий Митрополит Андрей — його ідеєю було опублікувати біографію митрополита Рутського та поробити заходи про його канонізацію, щоб церковна ідея митрополита Рутського дістала свого українського заступника."[1]) Такого заступника, що дбав і про збереження святої віри і про збереження традицій нашої Церкви, то є Київської Митрополії, що в тому часі об'єднувала під церковним оглядом Українців і Білорусинів, і ще з пляном її розбудови в формі створення київського патріярхату. Ця ідея була саме тоді видвигне-

на митрополитом Й. В. Рутським з боку уніятів і митрополитом Петром Могилою і іншими з його окруження з боку православних (1626-28 рр.). Виглядає, що митрополитові Андреєві присвічувала ще й друга головна думка, а саме висвітлити критично період Берестейської Унії, що про неї стільки протилежних поглядів висловлено, як це побачимо з його власних слів.

Тексту самої монографії про митрополита Й. В. Рутського не маємо. Все таки деякі думки, які були напевно в ній сильно підкреслені, можна визбирати з інших писем і промов Митрополита, як про самого Й. В. Рутського, так і про те, що відноситься до того часу. Нпр. у вже цитованій промові на Унійному З'їзді у Львові 1936 р. на самому її початку Митрополит говорить про цього велетня так: "Біограф св. Йосафата, Дон Гепен, зробив митр. Рутському мабуть кривду, коли нарочно поставив його в тіні, щоб тим способом вивищити постать св. священомученика Йосафата. При тому осудив його за гостро, іноді несправедливо, приписуючи йому за слабість те, що було опором його людської природи перед героїчним актом, якого від нього Боже Провидіння домагалося. І тому про те все треба обширніше писати. Ми самі тепер наміряємо написати життєпис митрополита Рутського і якщо Бог нам допоможе, будемо старатися всесторонно висвітлити ціле його життя, з яким так тісно злучена історія унії. Розуміється, що конечним є представити цілу історію унії перших 50 літ по Берестейськім Соборі, щоб якслід оцінити й зрозуміти Рутського."[2])

Крім церковної організації й унійної праці та оборони Церкви від православних і на терені сойму від польських католиків, напевно мусіла ця монографія обіймати й виховну ділянку праці над українською й білоруською молоддю. Про це знаходимо в листі "До Хвальної Управи Марійського Товариства Молоді у Львові", з дня 20 травня 1937 р., таку замітку: "Зокрема наша молодь дуже багато завдячує Митрополитові Рутському, бо він щиро дбав про її освіту й виховання. В тій цілі заснував цілу низку шкіл, а в тих школах за згодою папи Павла V ереґував канонічно Марійські Дружини. Тому зовсім слушно Митрополита Рутського вважається за ініціятора Марійського руху на наших землях."[3])

Монографія про Київського Митрополита Й. В. Рутського, як сказано, є теж історією Берестейської Унії, саме того періоду, що не є об'єктивно представлений в українських, польських, російських і ін. історичних творах, писаних тенденційно свідомо, або несвідомо через брак правдивих інформацій. Цей період багатий у полемічну, безкритичну літературу, яка ще й досі продовжується. Тому праця про Берестейську Унію такого автора, як митрополит Андрей, із

його методою досліду реєструвати тільки ноторійні історичні факти, як про це було сказано при розгляді його писань на тему церковної єдности, набирає окремого значення.

Про цю методу досліду можна навести думки Митрополита ще з його довгої статті п. з. "З філософії культури", що була надрукована 1935 р. в "Нашій Культурі" у Варшаві.[4]) Тут подані погляди митрополита Андрея на культуру й історіографію. Історіографію подає тільки як один приклад національної культури, "групуючи коло неї головні обов'язуючі принципи національної культури."[5]) "Історіографія — на гадку Митрополита — це також мистецтво". Митрополит пояснює розвій грецького слова ґрафо. Перше його значення — рисувати рильцем, друге — малювати і третє — писати.

Добрий історіограф має три обов'язки. Поперше він є мистцем, тобто "мусить лишатися собою". Історіографія є тому саме мистецтвом, що великий історіограф заховує свої особистості прикмети. Без них не був би мистцем. Однак він мусить бути собою ще і в другому значенні, а саме національному; він "мусить мати і прикмети питомі його народові", це його обов'язок. "...Кожний нарід має свою питому школу, що позначається глибокими ріжницями й цілком іншим підходом до предмету, іншим бранням справи." У цьому значенні Митрополит наводить різний підхід в історіографії Англійців, Французів і Німців. Вкінці третій обов'язок: "кожний правдивий історіограф мусить передусім приймати й заховувати вселюдські культурні принципи історіографії, себто об'єктивність, ґрунтування на джерелах, тощо."[6]) Мистецтво в тому, щоб два принципи, національний і вселюдський, чи всесвітній, уміти погодити. Саме "в історіографії більше, як у стислих науках, і більше, як у різних родах мистецтва, національний характер, через перебільшення, може протиставитися культурним вселюдським умовам історіографії."[7]) Або на іншому місці: "...цей національний характер може переходити дозволену міру та грішити проти вселюдських принципів."[8]) У тому випадку такий учений "перестане бути правдивим історіографом..." Про те, яка міра дозволена, Митрополит пише: "Кожний отже признає всякому представникові тих трьох шкіл історіографії, — [англійської, французької й німецької], — якісь границі досить далеко йдучі, в яких вільно буде національним почуванням впливати в не-есенціональних справах на об'єктивність представлення, бо кожний признає, що абсолютної об'єктивности в історіографії нема."[9])

І далі сильне підкреслення про відношення національної історіографії, як і ширше, взагалі національної культури, до всесвітньої історіографії й культури. "Ті національні прикмети є і для всесвіт-

ньої історіографії такі цінні, що світова історіографія буде менш оцінювати історика, який відрікається своєї національної системи й прикмет, скажімо — своєї національної історичної культури для чужої культури. Лишаючись собою в подвійному значенні, — в індивідуальному й соціяльному чи національному, — заховуючи міру, зможе легше дійти до того, чим його тип та його особа є, може й повинна бути у світовій історіографії."

"А з другого боку він буде більше національним, бувши і всесвітнім істориком, ніж коли перебільшенням націоналізму відділюється від принципів всесвітньої культури. Історик до того ступеня об'єктивний, що його патріотизм чи націоналізм грає в його історичних судах неперебільшену ролю, буде для свого народу, для національної культури його більшим тріюмфом, аніж був би з більшими, вже перебільшеними національними почуваннями, а менше чуйною і вразливою об'єктивністю. Прикмети й характер національної культури обов'язують, але обов'язують тільки до тієї міри, коли вони залишаються в згоді з принципами всесвітніми".[10])

Це саме відноситься і до інших ділянок культури. На кінці цієї статті Митрополит пише: "...так, як в історіографії, так і в мистецтві й у всій іншій культурній праці чи культурних принципах і культурних продукціях, *світ тепер оцінює національні культури так високо, що тільки під фірмою національної культури можна здобути собі місце у всесвітній культурі.*"[11])

Це та сама лінія, що вже була реферована в посланні "Про обрядові справи", з 3. IV. 1931 р. Там писав Митрополит, що тільки коли будемо собою в обрядовій ділянці, можемо щось вартісного внести у скарбницю Вселенської Церкви.

Цю саму лінію за власною самобутністю і ментальністю заступає Митрополит і в інших писаннях та принагідних статтях. Нпр. далі побачимо його погляд на мистецьку творчість мистців, малярів, письменників і т. д. Маляр, на його гадку, може виявити себе у творах рідного мистецтва краще, як у чужих. Він може і з чужої тематики дати прекрасні твори, але ніколи не перевершить у цьому мистців даної країни. Архитвори може дати лише в тематиці рідної культури.

У зв'язку з групою історичних творів Митрополита корисно буде згадати також його великі заслуги саме для історичної науки. Митрополит думав широко і хотів висвітлити історію української Церкви — та не тільки української, але й східньої взагалі, так, як на це тільки дозволяють історичні документи. Мав їх велику збірку в бібліотеці й митрополичому архіві. Збирав їх пильно. Зорганізував

групу копістів (1909 р.), з яких згодом залишився мабуть тільки бл. п. о. Кирило Королевський. Ця група називалася la Mission historique ruthene. Вона копіювала з ватиканських архівів ті документи, які відносяться до історії нашої Церкви. Інші копіювали у Відні. Збирали всюди, де тільки можна було думати, що такі матеріяли є, отже й на рідних землях, передусім на Волині, і в Вильні. На Волинь посилав Митрополит свого архіваря проф. Шендрика, як подає о. мітрат д-р В. Лаба, а на розшуки за матеріялами і книжками до Вильна свого брата, о. д-ра Климента Шептицького, ігумена Унівської Лаври Братів Студитів.

Документи, копіовані копістами з ватиканських архівів, мали бути видані. Д-р Микола Андрусяк пише про це так: "У половині 20-тих років переговорював Митрополит із Степаном Томашівським, у половині 30-тих років з Іваном Крип'якевичем у справі видання тих матеріялів, які з його доручення виписано з римських архівів. Обидва згадані історики виготовили кошторис і, видно, що видатки на інші цілі примусили Митрополита зволікати з оснуванням археологічного видавництва."[12])

Друк цього матеріялу, скопіованого за ініціятивою і на доручення митрополита Андрея, почався щойно тепер заходами Верховного Архиєпископа Кир Йосифа Кардинала Сліпого та виходить як окрема серія Monumenta Ukrainae historica, під фірмою Українського Католицького Наукового Центру. Перший том саме вийшов у цьому 1965 р.

Митрополит думав ще далі. Під час останньої війни хотів оснувати Церковно-Археографічну Комісію з представників науки, як із боку католиків, так і православних Українців, щоб вони разом висвітлили питання з історії нашої Церкви.

Можливо, що Митрополит у своїх думках випередив спробу, яку почали в Західній Европі щойно по другій світовій війні, що історики римо-католицькі і протестанти спільно пишуть історію Церкви.

Тільки правда може нас освободити від упереджень чи неоправданих жалів, а ніколи полеміка й пропаґанда. Тільки на правді як основі можна будувати історичну науку, а не на полемічній літературі, без уваги на те, чи ця правда приємна для одної чи другої сторони.

До цієї ділянки праці Митрополита належить також оснування великої бібліотеки "Студіон"-у у Львові. Зав'язком її стала в початках бібліотека о. Пальмієрі, яку Митрополит від нього відкупив.

Уже з цього короткого зреферування писем, хоч би тільки цієї статті "З філософії культури", та інших мимоходом висказаних ду-

мок видно, яким істориком був Митрополит. У писаннях на тему церковної єдности дораджував вправді не починати дискусію від історії, тому що історія розпалює пристрасті, та коли однак інша сторона хоче включити до дискусії історію, хотів спиратися тільки на загально всіми поважними істориками визнані факти, що "так і так сталося". Щойно опісля можна додавати свої історичні інтерпретації. Очевидно, що такі інтерпретації потрібні, і для історії як науки, і для вияву самобутности самого історика, який, на гадку Митрополита, мусить бути самим собою і то подвійно: поперше, щоб зберегти свої власні особисті прикмети, і подруге, прикмети питомі його народові. Інакше всі історії були б однакові. Тільки при таких передумовах історик є мистцем. І Митрополит був ним.

Інтерпретації розвивають, вияснюють "нагі" історичні факти, дають тло, на яких вони відбулися, причини, що їх зумовили, і вкінці витягають із них висновки для часу, про який говорять, і для майбутности. Таку частинну інтерпретацію Берестейської Унії, по думці Митрополита, маємо в третій частині послання "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.) і ці місця були наведені в групі писань на тему церковної єдности. Велика шкода, що не маємо його монографії про митрополита Й. Рутського. Там, як згадано вже, представлено період ок. 50 років після заключення Берестейської Унії, в тому і справу київського патріярхату.

Від самого початку своєї архипастирської праці Митрополит старався про збереження давніх матеріялів для історії, для історії мистецтва і т. п. Ось його письмо-розпорядок уже з 1-го (14 ст. ст.) вересня 1901 р. (ч. Орд. 298), що ним звертає увагу на потребу загальної організації, що займалася б збереженням пам'ятників мистецтва, іконопису від заглади, і на потребу церковних і парохіяльних архівів. Про архіви пише, що вони "при найбільшій волі пароха, самим ділом переходження з рук до рук і з місця на місце, з кожним роком помалу зменшуються" і так "затрачуються найцінніші, бо найбільше знищені акти, метрики й папери". Так само пропадають рукописи церковних книг, ті найрідші свідки найдавнішої церковної мови" та старі церковні друки тому, що "не мають для себе місця." В цьому розпорядку пригадує приписи церковного права в справі зберігання старих церковних книг, ікон, риз і т. п. та від себе розпоряджує, де їх треба держати — в окремій шафі, шуфляді, в сухому місці і т. п. Старі акти з XVIII ст. і раніші мусять бути заховані в окремих теках. Якщо б ніхто про них не дбав, то просить відіслати їх до музею, який саме почав організувати.[13])

Про цю справу сильно дбав продовж багатьох років своєї архипастирської праці. Нпр. розпорядком із 11 липня 1938 р., ч. 7953/К, пригадує духовенству "великий і важний обов'язок *старанного переховування давних актів і парохіяльних документів* у відповідних до того призначених вогнетривалих шафах, щоб забезпечити всяке можливе їх знищення або ушкодження." Далі закликає духовенство, згідно з постановою 383 канону церковного права, щоб "із 1 листопада 1938 р. виготовили й переслали до Митрополичої Консисторії всі дані каталогу всіх давніх актів і документів, які находяться в тамошнім парохіяльнім архіві, заподаючи при тому короткий зміст і стан, у якому находяться поодинокі документи." У місцевостях, де ще нема такого каталогу (інвентаря) "слід його негайно скласти в двох примірниках". Один примірник для парохіяльного архіву, а другий для Митрополичої Консисторії. Документи-акти доручає реєструвати до 10-ох останніх минулих літ. Тому, що не всі парохії мають відповідне приміщення для давніх актів і метрик, Митрополит відкриває при архиєпархіяльному архіві депозит для парохій.

У цьому ж розпорядку поручається духовенству "дбайливе ведення парохіяльної хроніки і прохається збирати, де тільки можна, ввесь матеріял у книжках чи документах, що міг би послужити чи до написання історії даної парохії чи до висвітлення душпастирської й суспільної праці нашого Духовенства."[14])

Мимоволі насувається думка: коли під оглядом парохіяльних архівів у краю не все було гаразд, то як же гірше стоїть ця справа на еміґрації. Ми вже близько 75 років живемо громадою за океаном, і багато за той час призбиралося документів нашого поселення, про історію піонерів, писаних нераз потом і кров'ю. Скільки ж таких документів і спогадів очевидців пропало! В іншому випадку ще живуть свідки, старі піонери, також і між духовенством. Треба записати все, що пам'ятаємо, не тільки наші здобутки, але і втрати і їх причини. А причин було більше, як із нашого боку, так і від посторонніх людей.

Щойно тоді історія буде правдивою історією, коли будемо реєструвати не тільки наші здобутки, але і наші втрати. Така повна історія не тільки відзеркалить минулу дійсність, але буде теж повчаючим ментом для праці в сучасному і майбутньому. Великий папа Лев XIII відкрив для дослідників і ті ватиканські архіви, що раніше були недоступні. І тим зробив велику прислугу Вселенській Церкві.

---

[1]) Чубатий, проф. д-р Микола. Митрополит Андрей та його ідея католицької України. Філядельфія, 1953, стор. 11. (Відбитка зі щоденника

"Америка" як ч. 1 бібліотеки Українського Католицького Академічного Об'єднання "Обнова" в ЗДА.)

[2]) Унійний З'їзд у Львові, 1937, стор. 15. Матеріяли зібрав і упорядкував о. В. Кучабський.

[3]) Вістник Марійських Товариств, рік III (1937), квітень-червень, ч. 4, стор. 5. 1937 рік був ювілейним роком 300-річчя від дня смерти київського митрополита Й. Рутського і в цьому році відбувся у Львові перший крайовий з'їзд Марійських Дружин середньошкільної чоловічої молоді у Львові. Також були в цьому році інші відмічення роковин цього великого Київського Митрополита, у пресі, журналах та величава академія у Львівському Театрі.

[4]) Андрей, Митрополит. З філософії культури. "Наша Культура", науково-літературний місячник, Варшава, 1935, липень, кн. 4, стор. 201-207. Ця глибока стаття була передрукована в Торонто в "Нашій Меті", чч. 44, 45 і 46 з 31 жовтня та 7 і 14 листопада 1964 р. Я цитую її за "Нашою Культурою".

[5]) Там же, стор. 204.

[6]) Там же, стор. 205.

[7]) Там же, стор. 204.

[8]) Там же, стор. 205.

[9]) Там же, стор. 205.

[10]) Там же, стор. 205-206.

[11]) Там же, стор. 207.

[12]) Андрусяк, Микола: "Чи осиував сл. п. Митрополит Андрей Шептицький Церковно-Археографічну Комісію у Львові в 1943-44 р." "Наша Мета", 7 грудня 1957 р., рік IX, ч. 47, стор. 6.

Якусь згадку про вже скору публікацію історичних документів, у даному випадку в справі душпастирської праці польських місіонерів, які нелеґально, перебрані переходили границі російської імперії, з нараженням на арештування, щоб тільки побожному народові уділяти Св. Тайн, знаходимо у письмі Митрополита про Російський Католицький Екзархат.

[13]) Розпорядок із 1 (14 ст. ст.) вересня 1901. Цитую з відпису, що зберігається в архіві Постулятури беатифікаційного процесу Слуги Божого Митрополита Андрея.

[14]) Парохіяльні архіви, розпорядок ч. 7953/К (з 11.. VII. 1938 р.), в ЛАЕВ, 1938, за червень-липень, ч. VI-VII, стор. 92.

## Д. ПОГЛЯДИ МИТРОПОЛИТА НА МИСТЕЦТВО

Із ділянки мистецтвознавства можна виділити знання· візантійського іконопису, для якого митрополит Андрей мав окремий інтерес та був його неабияким знавцем, хоч був знавцем і інших стилів та напрямків у мистецтві. Мистецтво це була одна і чи не одинока розривка Митрополита. Ним він займався уже замолоду та ще як студент права відвідував дискусійні вечорі на теми мистецтва у Кракові.

Також мало відомим є факт, що Митрополит і сам малював. Очевидно на таке, як узагалі для себе особисто, Митрополит мав мало часу. Відомих є кілька таких картин-творів Митрополита. Один із них представляє Ісуса Христа, що несе великий хрест, а довкола малі хрести.[1]) Інша картина є перегінський Бойко. Цей талант і змисл для мистецтва та взагалі для краси внаслідив Митрополит по своїй матері Софії, яка сама малювала й займалася мистецтвом. У його батьківському домі були різні портрети та дві ікони, а опісля в митрополичій палаті у Львові було їх багато. Також, як загально відомо, Митрополит був опікуном і меценатом мистців та адептів мистецьких студій.[2])

Сам Митрополит про свої дитячі літа, у відношенні до ікони, пише так: "...заки я навчився читати й писати, ще дитиною, коли я не здавав собі справи з почувань, я серцем відчував красу старої нашої ікони. Я був відай дуже малим хлопчиком, коли в нашій старенькій дерев'яній церкві в Прилбичах, стоячи перед іконостасом, відчув я ту якусь непоняту емоцію, що її я нині назвав би артистичною емоцією..." "Гієратичні постаті в іконостасі, на мене звернений зір Христа Спасителя і св. Його Матері, та якась містична темрява, в якій світили тільки свічки і їх відблиск на золотих тлах ікон, дим кадила, що підносився до неба разом із звуками пісні, все те разом складалося на якесь враження таке глибоке, яке ледве чи коли в житті пам'ятаю. А глибоке було враження якраз тому, що поза тими зовнішніми проявами відчувало серце якусь таємну глибінь, що наче промінчик спливав на душу з-поза світу, наче з неба."[3])

Про свою пізнішу оцінку чи то переживання мистецького твору, пише Митрополит про себе так: "Чи то вплив нашого домо-

родного мистецтва, чи якийсь атавізм справляв — не знаю. Те одначе певно пам'ятаю, що хоч я й захоплювався красою образів Рафаеля, хоч мені страшенно подобався кольорит Рембрандта, — то правдивої мистецької емоції я в них не знаходив. Дізнав я її трохи перед творами Белліні, Джотто, фра Анджеліко, всіх великих малярів, що опиралися на примітивній християнській — а тому вчасті на візантійській культурі."[4])

Очевидно, заінтересування візантійським стилем, а іконографією зокрема, стояло у зв'язку з цілою ментальністю Митрополита, наставленою на Схід, на позитивні вияви його духа, у зв'язку з працею й унійною ідеологією Митрополита. На теми мистецтва Митрополит висловлювався часто, з мистецтва брав приклади, якими ілюстрував свої письма, доповіді і т. д. Визбирання цих прикладів як також записи - спогади розмов Митрополита на мистецькі теми дасть уяву, як глибоко Митрополит розумів мистецькі твори. Бо на мистецькі теми Митрополит написав мало. Про мистецтво більше говорив, дискутував. Відома є стаття Митрополита: "Мої спогади про предмет музейних збірок", звідки беру ці цитати.

Як це було з наставленням до унії і взагалі до візантійського Сходу на Заході, подібно й наставлення до візантійської ікони було ще до недавна невластиве. Про це пише Митрополит у згаданій статті: "Ікона загально уходила за рід радше приміненого мистецтва, за щось такого, як писанка, може цікавого, може цінного, але не за образ, не за картину." — Цей погляд очевидно при кінці минулого сторіччя змінився. — Митрополит пише далі в тому місці про свої почування на вид ікони і їх пояснює: "Проте думаю, що не тільки я — але й кожний інший відчував і відчуває якийсь чар у всіх цих творах гієратичних мистецтв Сходу. По моєму вони так діють на людську природу, що часом у якусь хвилину фізичні дрижання емоції проймають людину на вид твору- ікони від голови до стіп. Тоді то дехто міг би навіть приписати даній іконі якусь чудодійну або й чарівну силу. В дійсності ті таємні дрижання тіла, ця фізична емоція організму є хіба вислідом природного враження краси, що несвідомо захоплює людину."

"Гадаю, що лікар пояснив би це враження мистецького твору якимсь стисненням чи розширенням серця й порівняв би артистичну емоцію до враження глибоко відчутої любови. Тому й не дивуюся, що мистецтво можна любити любов'ю серця. Цим пояснюється трудність, а, може, сказав би я, неможливість бути знавцем."[5])

Митрополит пише далі, що любов є необхідна до оцінки мистецького твору, але є рівночасно і перешкодою в оцінці мистецьких творів. "...Тільки любитель, що всім своїм єством дрижить на вид

мистецького твору, може оцінити всі прикмети цього твору. Але тим самим він є неспосібний оцінити прикмети іншого твору — чи іншої школи, що до його душі не промовляє і лишає його рівнодушним."

"Як до творчої мистецької праці потреба зворушення серця й розбудження почуття, так до оцінки мистецького твору треба відчути це тремтіння душі, яке відчував хоч би перед 1000 роками мистець, що в мармор закував дрижання власного серця. А може просто треба розрізнити те, що тільки зовнішньо подобається умові, що сам ум холодною комбінацією признав за красу — і то, що красою своєю діє й на серце. Себто піти за Аристотелем, що розрізняє музику, яка тільки подобається, і музику, що діє на обичайність."[6])

Вартість старовинної ікони, намальованої навіть сільським іконописцем, що одначе взорувався на давніх зразках може з XIII-XIV ст., була в оцінці Митрополита велика. Все це "своєю мистецькою вартістю і красою далеко перевищало — вже не кажу — ті тандитні олійні друки, які зустрічаються тепер по сільських хатах, але й усі образи та репродукції, що прикрашують вибагливі сальони пересічного европейського інтеліґента."[7])

У розпорядку Митроп. Ординаріяту ч. 298, 1 (14) вересня 1901 р., що вже був цитований, пише про артистичну вартість візантійського мистецтва. "Хто лише хоч трохи здає собі справу з артистичної вартости творів візантійського мистецтва, той мусить признати, що в напрямі релігійного малювання жодна школа не могла зрівнятися зі школою візантійською." І подає на це рацію: "Що цілі століття створили, того не осягне один чоловік."

Не відразу Митрополит став знавцем візантійського іконопису. Про себе і про інших, що збирали старі ікони пише так: "...Зразу в цих старих іконах ми цінили перш усього їх вік. Щолиш по довгому часі ми дійшли до вивчення мистецьких прикмет нашої старої ікони."

"Зрештою, йдучи за загальними напрямками европейської критики чи естетики, ми всі були ще реалістами і кожний із нас був би правдоподібно означав як найвищу ціль мистецтва — віддавати якнайправдивіше відбиття природи. У всіх університетах і академіях Европи переважав аксіом, що природа є великим маестром мистецтва..."

"Відай доперва в 90-их роках м. в. зачали малярські школи говорити про те, що й позасвітове можна б якимсь способом шукати й віддати у мистецькому творі. Ми, що якимсь несвідомим інстинктом оцінювали ті промінчики зза світу, що додавали блиску нашим іконам, довго ще не знали їх та прирівнювали їх до творів реалістичного мистецтва."[8]) Багато з нас ще й тепер так оцінює візан-

тійську ікону і тому не знаходить у ній тієї краси, яку вона має в собі.

В кінці цієї короткої статті ще одно вартісне завваження Митрополита: "Досвід доперва показав, що і в іконах є багато цінного матеріялу — історичного й етнографічного, та що наше старе мистецтво далеко ще не є так оцінене й досліджене, як воно на те заслуговує. Та пізнали ми, що нема для нас поступу й розвитку в мистецтві, яке не опиралося б на нашому мистецькому переданні і не виходило з нього."[9])

Митрополит не тільки любив мистецькі твори, сказати б, їх красу, і розумівся на них, але був також пильним збирачем української старини, а зокрема ікон та церковної утварі, хрестів, літургійних посудів і книг. При нагоді відкриття Національного Музею у Львові, 16 грудня 1913 р., що його сам уфундував і передав на власність українському народові та ще й забезпечив його існування окремим леґатом, Митрополит сказав: "...Не хочемо бути сторожами гробів, хочемо бути радше свідками відродження. Збірки Музею передаємо українському народові не тільки як документи й свідки слави наших батьків, ми передаємо їх тим, що над культурою українського народу працюють, як живу основу майбутньої — дасть Бог — спільної праці нашого духовенства й інтеліґенції, майбутніх поколінь нашого народу. Пам'ятників минулого не відділюймо навіть думкою від тогочасности і від завдань майбутнього."[10])

У змісті промови Митрополита з цієї нагоди, що його передав В. Гребеняк, знаходимо ще такі думки Митрополита: "...Що може мати більший вплив на виховання нації, на розбудження справжнього, щирого патріотизму серед нашої спільноти, ніж реальні свідки, краса природи нашої батьківщини, її вартості в сучасному та сили й значення в минулому? Полюбити можемо лише щось гарне й велике, тому головним завданням національних музеїв є виявлення власної сили перед своїми, щоб черпати з неї снагу. Покажім нашій спільноті, чим ми були й чим залишаємося далі, що в нас живуть прегарні й великі традиції, що ми є носіями великої, рідної культури, що плекаємо таланти, і в цьому саме лежить головне завдання і мета нововідкритого Національного Музею."[11])

Та не тільки самий Митрополит займався збиранням і зберіганням пам'ятників мистецтва. В цьому напрямі доручував також працю своєму духовенству. Ось відомий вже нам розпорядок з 1 (14) вересня 1901 р. (ч. Орд. 298). Ним звертає увагу на потребу загальної організації, такої, яку саме почав організувати, що займалася б зберіганням пам'ятників мистецтва від заглади, церковний музей,

перетворений згодом у Нац. Музей У Львові. Зуб часу знищив уже чимало старих церков, а з ними і старих, мистецьких пам'ятників іконопису, для яких у нових церквах уже не було місця, бо їх заступили образи малярів, "котрі вже не мають нічого з давніх традицій церковного малювання."[12])

Де знову розбирають стару дерев'яну церкву, доручає Митрополит зробити з неї світлину, по котрій найліпше про цілість можна би судити. Знов щодо плянів нових церков, то "треба би від будівничого домагатися такого пляну, котрий би був застосований до давнього візантійського стилю, від маляря ж таких ікон, котрі б у всім відповідали переданням нашого обряду."[13])

Мимоходом згадує Митрополит про канон східньої іконографії в посланні до духовенства "Про почитання Пресв. Серця Христового" (з 1906 р.), якого то канону в нас не придержуються або мало придержуються. "...Видимо приміром, що цілком затратився у нас канон, приписуючий маляреві церковному, які образи вільно йому малювати і як має їх малювати. Я уважав би за одну з гарних задач будучого Провінціонального Собору реституувати цей канон, однак я вважав би за перебільшення консерватизму таке поняття, що в приписаний правом церковним подлинник малярів не годиться вводити нової тематики. Можна би, треба би жадати, щоби приміром ікони Преч. Діви Непорочно Зачатої, св. Йосафата, Христового Серця відповідали візантійському стилеві, але не можна би без перебільшення ограничати подлинник лише на малярські теми, знані хоч би вже в десятому столітті."

Далі пише про нашу церковну архітектуру, і з цим місцем варта познайомитися, не лише з огляду на архітектурний стиль, але і з огляду на особисту поведінку Митрополита. "...Мимоходом мушу тут порушити справу, на котру іншої нагоди нема. Є надзвичайно визначним правилом Східньої Церкви, що храм мусить бути звернений на схід. То правило є так давне, має таке глибоке значення, що в жоден спосіб не може бути порушене при будові нової церкви. В случаю, що конечне положення місця вимагало би якоїсь зміни, належалося б віднестися до Ординаріяту. Суджу, що Ординаріят мав би право для важних причин позволити на незахования того правила. Я однак не важився б позволення такого уділити без згоди капітули і без ужиття декрету найторжественнішої форми, щоб "exceptio firmet regulam in casibus non exceptis",[14]) зн., що виїмок потверджує загальне правило, то є в випадках невиїмкових. Тут з одного боку маємо доказ, як Митрополит був прив'язаний до наших традицій, які повністю хотів би зберігати, і зберігав, а з дру-

гого боку підкреслення колеґіяльних рішень, коли йшлося про важну справу.

Доручає духовенству також на найближчому деканальному соборчику "вибрати одного священика, що має до того найбільше знання й охоти, на члена єпархіяльної комісії консерваторів до охорони пам'ятників і мистецтва." Ці деканальні консерватори, потверджені Ординаріятом, мали б обов'язок передовсім пізнати й по можності зчасом списати всі важніші пам'ятники, що є в церквах свого деканату. Були б дорадниками деканів і парохів у справі консервування цінніших предметів і мали би право робити в тій справі внесення до Ординаріяту для зарядження того, що вважали б за потрібне.

За рік, або півтора, зібрана у Львові комісія консерваторів нараджувалася б над дальшим уконституованням і діяльністю.

Така Аєп. комісія консерваторів була зорганізована, як також і музей, що опісля прекрасно розвинувся.

Письмо Митрополичого Ординаріяту, ч. 570/АВ, з 1932 р., п. з. "Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва", докладно обговорює, як зберігати і реєструвати пам'ятники церковного мистецтва. На доручення Аєп. Консерваторської Комісії, це письмо склав І. Свєнціцький, директор Національного Музею у Львові. На вступі до цього письма є дуже замітні уваги можливо самого Митрополита.[15])

У декреті Аеп. Собору п. з. "Іконографія" (Правила Аєп. Соб. 1941 р., ч. 64-74) доручає гаряче духовенству розширяти почитання Святих при помочі розповсюджування св. ікон (прав. 64). Таке почитання сперте на відвічному звичаю нашого народу прикрашувати хати іконами святих (прав. 65). Аєп. Собор висказує бажання й надію, що можливим буде іконописній школі при манастирях Студитського Уставу, або якому іншому манастирі, або товаристві "видавати цілий ряд ікон, які могли б нашому народові заступити неестетичні олійні друки, без ніякої краси ні вартости" (прав. 73).

Знову щодо мистців, то "Собор одобрює напрям мистців-малярів, що бажають вірно придержуватися візантійського стилю" (прав. 66) та стверджує, "що візантійський або старохристиянський стиль, що був провідником для наших церковних малярів у час найвищого розцвіту українського іконопису, одинокий відповідає предметам церковного малярства, як не менше предвічним традиціям нашої Церкви (прав. 67). Щодо самої мистецької творчости, то хоч у цьому стилі, т. є в композиції св. Ікони, мистець є зв'язаний іконографічною традицією, може його твір не тільки бути мистецьким твором великої вартости, але просто незрівняним архитвором (прав. 68). "Мистець,

що посвячує в представленні зовнішніх предметів свою індивідуальність, може її відзискати в тих безконечних прикметах мистецької творчости, якими людська душа дає зовнішний вияв ідеям вічности, святости, маєстату, глибини думки та глибини почування. Бо крім гармонії красок, правильности ліній, простоти композицій, душа, що хоче віддати щось з надприродного і вічного життя, находить пребагаті форми малярської творчости, в яких проявляється не тільки мистецька краса, але й та неначе бездонна глибінь, що є першою і найважнішою прикметою мистецького архитвору" (прав. 69).[16])

Про значення музеїв в національному житті пише також у статті "Значення національного мистецтва", надрукованій у "Літописі Національного Музею" за 1934 рік. Цього літопису я не мав і цитую на основі частини надрукованої в місячнику "Наша Культура", (Варшава, за 1935 р., квітень, книга 1, ст. 41). У цій статті маємо м. ін. також продовження погляду Митрополита, висловленого вже попередньо в посланні "Про обрядові справи" (з 13 квітня 1931 р.) та в статті "З філософії культури", про зберігання свого власного національного "я". Обидва місця були цитовані. Ось третє, в цій справі, — цим разом про мистців: "...Без сумніву кожне покоління видасть таких артистів, що, виховані за границею або на чужих узорах, віддадуть свій мистецький талант чужому напрямові, чужій культурі. Якщо між ними знайдеться якийсь геній, то розширить національну культуру, приєднавши до неї частину чужого духа. Якщо це будуть люди менших спосібностей, що не потраплять бути самі собою в творчості, а піддадуться цілковито чужій культурі, *вони не створять у ній навіть того середнього, що могли б створити в середовищі своєї власної культури*. Бо кожний мистецький твір мусить бути висловом душі; а кожна душа висловлюється ліпше, повніше й правильніше, коли заховує ті ціхи, що серед них виросла й до них належить."[17])

---

[1]) Фотознимку цього твору і про нього подав місячник-журнал "Ми і Світ", 1954, ч. 12, стор. 1-14.

[2]) Горняткевич, Дам'ян. "Митрополит Андрей як опікун мистецтва". У літературно-мистецькому збірнику "Львів", в 700-ті роковини заснування княжого города, за ред. Богдана Романенчука, Філядельфія, вид. Київ, 1954, стор. 121.

[3]) Шептицький, Андрей, Митрополит Галицький, основник Нац. Музею. Мої спомини про предмет музейних збірок. В 25-ліття Національного Музею у Львові, 1905-1930, під ред. Іларіона Свєнціцького, Львів, 1931, стор. 1 і 2. Також передруковано в цит. збірнику "Львів", 1954, стор. 117. Мовний редактор збірника тут виправив мову. Я цитую за текстом Митрополита. Тому що перше видання є тепер рідкістю, подаю

ще пагінацію збірника "Львів".

[4]) Там же, стор. 2, у збірнику Львів, стор. 117.

[5]) Там же, стор. 1, у збірнику Львів, стор. 117.

[6]) Там же, стор. 1, у збірнику Львів, стор. 117.

[7]) Там же, стор. 2, у збірнику Львів, стор. 118.

[8]) Там же, стор. 8, у збірнику Львів, стор. 120.

[9]) Там же, стор. 3, у збірнику Львів, стор. 120.

[10]) Горняткевич, Дам'ян, цит. стаття, у збірнику Львів, 1954, стор. 122.

[11]) Там же, стор. 122. Ціла промова на відкритті Національного Музею була недавно передрукована в "Америці" чч. 238, 239 і 240 з 14, 17 і 18. XII. 1962 р. п. з. "50 років тому", Митрополит Андрей Шептицький: "З історії і проблем нашого мистецтва".

[12]) Розпорядок Митрополита Андрея, ч. 298, з 1 вересня 1901 р.

[13]) Там же.

[14]) Андрей, Митрополит: Послання "Про почитання Серця Христового", 1906 р., Жовква, стор. 9-10.

[15]) Письмо Митрополичого Ординаріяту ч. 570/АВ з 1932 р. п. з. "Консервація і реставрація історичних пам'яток церковного мистецтва". ЛАЕВ, з 15 лютого 1932, ч. 2, стор. 3-14.

[16]) ЛАЕВ, 1942, за травень, ч. 5, стор. 88-89.

[17]) "Українська Культура", Варшава, за квітень 1935, кн. I, стор. 41.

## Е. ПИСАННЯ НА СУСПІЛЬНІ ТЕМИ. РІЗНЕ.

Окрему групу творів Митрополита складають його писання і промови на соціологічні теми, отже про побудову держави взагалі, а української зокрема, про християнський патріотизм, про український нарід, деякі його прикмети, як також браки-недостачі його вдачі і т. п., його думки про науку і на економічні теми. Ці думки Митрополита розсіяні по цілій його великій літературній спадщині. Очевидно наперед в окремих писаннях на ці теми, з яких деякі будуть далі зреферовані, зокрема в його посланні до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.), у декреті Аєп. Собору "Про єдність" (з 1943 р.), у "Слові до української молоді" (з 1932 р.), у принагідному письмі з нагоди вбивства дир. І. Бабія (з 1934 р.), в посланні "Не убий" (з 21. XI. ст. ст. 1942 р.), в 3-ій частині послання "Заклик до покаяння у Великий піст" (з 1938 р.), де пише про т. зв. суспільні гріхи, у посланні "До руської інтеліґенції", що поміщене в цьому томі послань, у принагідних промовах, виступах Митрополита в Палаті Панів у Відні, і в ширшому його листуванні та деяких письмах-розпорядках. Економічні науки Митрополит дає в посланні "Про соціяльні справи" (з 1904 р.), а також і в інших письмах та принагідно в посланні "Про милосердя" (з 1941 р.), щоб хоч деякі тут згадати.

Визбирати ввесь цей матеріял буде вдячним полем праці для майбутнього дослідника цих тем, і то не тільки тому, щоб насвітлити постать митрополита Кир Андрея як соціолога і моралїста-психолога, але також і тому, що і в цих напрямах, як і в багатьох інших, його думки є для нас дороговказами. А вже зокрема є дороговказами в нашому відношенні до інакше думаючих, що йдуть до тієї самої цілі: побудови української держави. Про ці соціологічні ще не досліджені писання Кир Андрея о. д-р І. Гриньох пише: "Думки Митрополита є так багаті, що можуть, на мою скромну думку, становити джерело детальних студій і дослідів для спеціялістів у соціяльних, національно-економічних і політичних науках."[1])

Це все матеріял майже ще не торканий. Піоніром у досліджуванні думок Митрополита на соціологічні теми є саме о. д-р Іван

Гриньох, як це вже зазначено на початку. Можливо, що дещо було в часописних статтях чи доповідях, поміщених опісля у пресі, З економічного боку думки Митрополита мабуть зовсім не досліджено. У своїй праці "Слуга Божий Андрей — благовісник єдности", у розділі "І Поліс пневматікі" — "Християнською душею обдарована держава", говорить о. д-р І. Гриньох про погляди Митрополита на державне будівництво (на стор. 35-56), далі про християнський патріотизм, що пливе вже не з природної любови свого народу, але з надприродного мотиву, любити брата ближнього свого, з обов'язку сповнення четвертої Божої заповіді (на стор. 111-115), та про "отруйні плоди роз'єднання на церковному полі" (на стор. 167-170).

Дуже влучно і сильно підкреслює автор у згаданому розділі "І Поліс пневматікі", що: "Коли митрополит Андрей говорить про такі речі, як держава, народ, державне будівництво, влада, форма правління і т. д., отже про речі, які деякі теоретики і практики цих ділянок знань неслушно вважають виключно своєю доменою, то робить це не тому, щоб стати політиком чи державним мужем, але тому, що цього вимагає від нього розуміння Христової Церкви."[2]) Ось власні слова Митрополита з його листа до української громади в Петербурзі, яким дякує за щире привітання його після повороту з заслання, слова, що ілюструють його душпастирську психологію, як він розумів свій обов'язок єпископа й душпастиря. Його "обов'язком є праця для вічного й дочасного добра свого народу." Трохи вище в цьому самому листі Митрополит висловлює величезну любов до свого народу: "Вірте мені, що не півтретя року заточення й тюрми, але ціле життя просидів би радо в тюрмі, щоб тільки побачити свій нарід свобідним, вільним. Я щасливий, що дочекався цієї хвилі — (тобто відновлення самостійної української держави) — і в тихій молитві склонив я голову перед непрослідними дорогами Божого Провидіння" — писав Митрополит 1917 р.[3])

Та не тільки архипастирі мають поучувати вірних і забирати голос у державних і політичних справах, але до цього зобов'язані також душпастирі, світське й чернече духовенство. Зовсім виразно про цей обов'язок соціологічних студій і таких наук та порад для вірних пише Митрополит у посланні "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.). Від цього починаю розгляд соціологічних поглядів Митрополита. "Духовенство і в своїй душпастирській праці і поза нею, для богословських чи соціологічних студій, повинно зблизька приглядатися народнім масам і досліджувати їхнє життя, прикмети і браки народу, бачити зблизька, як цей нарід буває жертвою не тільки біди, тяжких праць, але крім цього великих небезпек і обманливих надій.

У всіх тих положеннях повинно духовенство з любов'ю служити народові науками, радами і потіхами. Такий обов'язок світських священиків і монахів. Досліджування народнього життя повинно бути джерелом правильної оцінки про те, чого тому народові треба в суспільному житті і політиці, себто які суспільні інституції, які форми влади, які закони найкраще відповідають його потребам."

"Очевидно, не кожний священик може віддатися таким студіям, але немало осягнемо, коли бодай деякі з нас науковою працею, а хоч би тільки щирим інтересом і таким досліджуванням, яке приступне кожному, будуть або дійсними спеціялістами в тих усіх науках соціологічних і політичних, або будуть у них бодай визнаватися." (Подібну думку, що і між ченцями повинні бути спеціялісти від суспільних наук, знаходимо також у "Великому Типиконі", часть V, прав. 857.) "Щоб усі ці речі яслід собі з'ясувати і давати мудрі ради своєму народові, треба духовенству передусім пізнати і самостійною працею досліджувати мало досі ще в світовій науці обговорювані питання про будівництво проводу й організацію всіх загальних виборів і голосувань."[4])

Або на іншому місці того самого послання до духовенства Митрополит пише так: "Маючи приступити, як Бог дасть, до будови нашого національного моноліту, треба нам приступити до такого важного діла зоруженими в достатнє знання і всі потрібні прикмети. Треба й нашому народові, а хоч би тільки нашим вірним передавати потрібні знання і виховувати його в усіх тих громадянських чеснотах, від яких залежить вартість цілої громадянської праці людини."[5])

Так ми вже ввійшли в тематику найбільшого письма Митрополита на соціологічні теми, яким є послання до духовенства п. заг. "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.). О. д-р І. Гриньох у цитованій праці пише, що це послання мало ввійти до ч. 2 Львівських Архієпархіяльних Відомостей за лютий 1942 р. Воно "було сконфісковане німецькою окупаційною владою і ввійшло цілістю до матеріялів і декретів Архиєпархіяльного Собору 1942 року і було в дещо зміненій — не в самому змісті, але в термінології — формі наново опубліковане окремою відбиткою."[6]) Щоб докладно це послання зідентифікувати, треба зацитувати перше його речення: "Ідеалом нашого національного життя є наша рідна, всенаціональна хата-Батьківщина". Цього початку "Логос" не мав, бо не мав ок. п'яти початкових сторінок. Окрема відбитка, якою воно появилося, мала, якщо добре собі пригадую, 32 сторінки. О. д-р І. Гриньох подає, що на примірнику призначеному для Ватиканського Архіву митрополит Андрей дає таку власною рукою написану заввагу: "Посланіє скон-

фісковане з ч. 2. А. В. за 42 рік *писане* так, щоб уникнути конфіскату."[7])

Це послання вправді написане до духовенства, однак говорить про справи державного будівництва не тільки з точки бачення душпастиря, але й із боку соціолога-теоретика, мислителя. Воно основане на Св. Письмі, бере до уваги розвиток суспільно-політичної думки, передусім від французької революції, хоч згадує теж і науку Аристотеля про державу, енцикліку папи Льва XIII про демократію до американських єпископів (з 1895 р.) і подає оригінальні думки Митрополита, які корисно собі засвоїти, щоб вони стали і нашою духовою власністю. З розвитку суспільно-політичної думки від французької революції приблизно до першої світової війни й повоєнних років робить Митрополит висновок про нинішнє положення в світі.

Це послання складають три частини. У першій частині автор коротко пригадує розвій цивілізованого суспільства від родини, родів і т. д. аж до держави та підкреслює потребу гармонії в державі, яка повинна бути неначе живим організмом. Далі наводить загально відомі християнські принципи у відношенні до верховної влади, пише про відношення держави до Церкви і до культів взагалі, та говорить загально про різні форми державного ладу — монархію, олігархію і демократію. Згадує також про зовнішні й унутрішні небезпеки, які загрожують українському народові на шляху до здобуття власної державности. Врешті пише про вже згаданий обов'язок духовенства допомагати українському народові спеціяльною наукою і душпастирською працею здійснити це найбільше дочасне добро кожної нації, власну державу, тобто поучувати його у справах, що відносяться до будови держави, і виховувати в ньому громадянські чесноти.

Ширше про ці чесноти говорить у другій частині цього послання. Тут пише про те, як люди приходять до проводу в різних спільнотах, звертає увагу на потребу соціологічних студій цих питань та аналізує конституційні елементи єдности.

У третій частині говорить передусім про питання об'єднання українських Церков і подає свою інтерпретацію Берестейської Унії. Ця частина вже була реферована при розгляді питань на тему церковної єдности.

Тут після загального начерку думок цього замітного послання зреферую докладніше його частину першу й другу. Загальний християнський принцип у відношенні до держави є: "Провідна влада походить від Бога, бо вона є природною консеквенцією природи й суспільного життя." Другий основний християнський принцип оснований на науці Христа Спасителя: "Знаєте, що князі народів (поган)

панують над ними й вельможі їх тиснуть. Не так буде між вами, а хто хоче між вами бути великим, нехай буде слугою, а хто хоче між вами бути першим, нехай буде рабом. Бо Син Чоловічий не прийшов, щоб Йому служили, але щоби послужити і душу Свою дати для спасіння многих" (Мат. XX, 26-28). Отже у християнстві кожна влада, навіть найменша, — це служба, а не панування над підчиненими. Інший християнський принцип домагається, щоби влада шанувала свободу одиниці, зокрема ж свободу "виконувати той культ, що його вважає за свій, оскільки в тому культі ніщо не противиться природній моралі." Це є т. зв. цивільна толеранція. "Христовій Церкві, основаній самим Богом Ісусом Христом, влада обов'язана запевнювати повну свободу виконування її Божого післанництва та проповідування слова Божого Об'явлення."[8])

Митрополит розглядає різні форми правління: монархію, олігархію, демократію. Висновок із цього розгляду такий, що кожна з них може бути добра й зла. Це залежить від того, які люди є в проводі. Бо в питаннях про управу держави не йдеться про те, чи формально держава є монархією чи республікою, а про те, чи є в ній збережена слушна міра поміж правами і свободою одиниць та правами і владою держави. У кожній формі суспільного ладу є можливі надужиття. При кожній із тих форм правління, які розрізняє Аристотель (Політика, III, гл. 5, пар. 2), "себто при монархії, олігархії чи демократії, державна влада може вважати себе за всемогучу і допроваджувати одиниці до цілковитої неволі, або одиницям залишати свободу, що доходить і до крайности."[9]) Тому дуже важно, щоб верховну владу виконували найліпші, "за приписами чесноти", як каже Аристотель. Це з "природи речі" конечна вимога. Також і громадяни мають виконувати свої обов'язки "за приписами чесноти". Рівночасно Митрополит знає, що це справа найтрудніша до виконання: "а все ж нераз трудно у загалу громадян про таку ширінь думки і серця, щоб кожний розумів і обіймав усі загальні потреби. Люди бувають цілком несвідомі потреби чи браків тих прикмет."[10]) Знову монархам і провідникам треба цих чеснот до правильного виконування "хоч би найменшої частини влади..." "Досвід Европи, може, від віків навчив нас, що незвичайно трудно знайти одного монарха, який не ставав би бодай часом тираном і все поступав би за чеснотою, "служив би" за приписами Євангелія. Оскільки ж трудніше осягнути те, щоб усі громадяни брали участь у державній власті за приписами чесноти!"[11]) Тому й форма демократична, в якій участь громадян обмежена до голосування і до принципу виборчих урядів аж до найвищого, приступна до найзагальніших спокус. До неї тре-

ба мати високо кваліфіковану, виховану суспільність. Тому папа Лев XIII написав у цій справі окреме послання до американських єпископів (1895 р.), щоб їх священики ясно говорили народові "про обов'язки громадян так, щоб переконати уми й перейняти їх тією правдою, що льояльність, безінтересовність і чесність конечно потрібні в усіх функціях громадянського життя. Бо дійсно те, що недозволене в приватному житті, не є дозволене і в публичному."[12])

Митрополит підкреслює вже від себе наступне: "Можна зробити ще й ту заввагу, що коли олігархія спирається на одну партію, або на один народ, спокуса надуживати власти для гноблення інших партій чи національностей є більша. Чесноти громадян, що беруть участь у власті, мусять бути тим більші, чим більше партійність і національний шовінізм засліплюють чоловіка супроти його противників."[13]) Тут осуджені тоталітарні режими, комуністичний і націоналістичний. А на іншому місці пише: "Тому при несправедливій владі, чим більше є в ній єдности, тим більше народові шкодить. Тиранія більш небезпечна, ніж зіпсута аристократія або олігархія, а ця знову гірша і небезпечніша від демократії. З усіх лихих організацій влади зла демократія, яку називають загально демагогією, ще найменше шкідлива, а зіпсута монархія, що її називають тиранією, найбільше шкідлива." І Митрополит подає на це причину: "...в демагогії, коли множество вбогих переслідує багатіших і гнете їх силою числа, метою такого поступування є бодай добро більшого числа. А коли олігархія робить те саме, робить його для меншого числа, а тиранія робить те саме для добра тільки одного. Це все є тільки поясненням християнського принципу, що власть обов'язує до служби."[14])

Крім пояснення загальних християнських принципів щодо влади і з соціологічних розважань, основаних на прикрому досвіді сторіч, Митрополит робить конкретний практичний висновок: "...треба ще багатьох, трудних може до зроблення дослідів над питанням, яка форма правління найбільше відповідає українському народові, з уваги на теперішню хвилину й теперішні його прикмети та недостатки, або до якого ступеня треба йому радити задержувати для себе якусь участь у проводі, якою може не зуміє відповідно орудувати для власного добра." Іншими словами, чи демократія відповідає українському народові з огляду на його теперішні прикмети й недостатки. Ось дальші слова Митрополита: "Бо демократія і свобода, і навіть далеко йдуча участь усього народу в виконуванні керівної власти, може йому запевнювати мир, добробут і щастя, але коли в виконуванні цієї свободи і прав нарід мав би йти за фальшивими гаслами рево-

люції чи соціялізму, якщо обманутий ложними надіями домагався б перебільшеної свободи без уваження тих основних законів, на які спирається кожний громадський порядок, то безпосереднім наслідком так зрозумілої свободи чи демократії мусіла би бути анархія, а вслід за нею неволя, нужда й руїна."[15]) Тому автор вказує на шлях науки й досліду як такий, що може принести правильну розв'язку. Ось його слова: "...наша наука не досліджує, ба навіть ще не знає багатьох питань, що відносяться до будівництва батьківщини, а можна сказати, що й загальна світова наука ті питання досі ще занедбує", і подає причину такого явища у світовій науці. Тому, що світова наука "находиться від дуже давна, бо від кінця XVIII ст., під суґестією соціологічних і філософічних теорій французької революції. У противенстві до їх індивідуалізму й лібералізму перекинулись інші дослідники до соціялізму й державного тоталізму. Як наука, так і держави з одної крайности перекинулись у другу, може в дечому і тому, що посередній терен поміж тими двома крайностями не був досить наукою перестудіований."[16])

Французька революція підкопала й повалила старий монархічний режим. Критично розцінює Митрополит і його та бачить, що і в ньому було "багато надужить, але було й багато здорових і життєздатних традицій". Ця революція була сперта на крайньому індивідуалізмі й лібералізмі. Теорія Руссо доказувала, що людство чи суспільство — це маса одиниць, зв'язаних у цілість тільки своєю волею (соціяльний контракт), без якогось внутрішнього органічного зв'язку, подібно як поодинокі окремі зеренця в купі піску. Тому така теорія, на гадку Митрополита, мусіла довести до хаосу, а передусім довела до фальшивого розуміння, що авторитет це начебто ніщо інше, як сума числа [одиниць] і природних сил. Така матеріялістична доктрина про всякий авторитет у державі спирає його на брутальну силу маси і більшости..." "Таким робом матеріялізм перейшов із сфери космологічної на соціологію і політику. Після усунення Бога і Його закону, на що ж можна було сперти державну владу, як не на всемогучість множества і на тих, що в імені тієї більшости говорили з тією перевагою, яку дає сила?"[17])

Тому далі, після аналізи такої духової ситуації, Митрополит примінює її до стану, що став дійсністю. "Тимто із крайнього індивідуалізму переходиться до всемогучости держави, яку проповідує соціялізм. У практиці також нічим необмежена свобода одиниці мусить довести до хаосу, з якого людей може вивести тільки автократизм всемогучої держави. Так із лібералізму й індивідуалізму люди переходять до держави, що вважає себе за компетентну входити в усі

найменші подробиці життя одиниць, все хоче нормувати, все бере в руки та не лишає одиницям вже ніякої свободи (тоталізм, етатизм). Ми всі були свідками в усіх европейських державах того банкруцтва *крайнього* — (підкресл. А. М. Б.) — індивідуалізму й лібералізму парляментарного устрою. Парляменти, зложені з представників цілого народу на підставі безпосередніх виборів, як були нежиттєздатним органом, так і були підкресленням непридатности індивідуалістичних теорій до державної організації. З них ми перейшли просто в соціялістичну державу, з монархічною, аристократичною чи демократичною формою, яку приймає держава, в якій владу має диктатор і партія чи монопартія (Сталін).[18])

Митрополит далі підмічує, що характерною прикметою усіх тих революцій є те, "що майже зовсім затираються форми державного і суспільного ладу, передані ще старинним світом."

Наводимо довгий цитат, бо ліпше бачимо Митрополита — соціолога і мислителя. Далі з його аналізи можна зробити посередній висновок, що саме такий розвиток соціологічної думки є причиною стану, який тепер існує в світі. Лише ці місця могли б послужити за приклад монархічної думки Митрополита. Однак, як уже вище сказано, йому не йшлося про форму правління. Він бажав, з Аристотелем, щоб у ній була збережена справедлива міра й рівновага між обов'язками і правами держави й одиниці у ній, що мусить втішатися дійсною свободою, без будьякої дискримінації. Конкретно, Митрополитові відповідала посередня теорія між двома крайностями. Однак така практична розв'язка не можлива, аж доки наперед посередній терен між двома крайностями не буде досить наукою перестудіований, тобто між крайнім індивідуалізмом з одного боку і тоталітарним державним режимом із другого. Тут можна піднести, що вже з цих наведених цитатів ясно, чому це послання було сконфісковане: бо ж німецький націонал-соціялізм також спирався на всесилі держави, у проводі якої стояв диктатор, і на однопартійну систему, для якої законом було "добро" тільки одного народу, без огляду, якими засобами й насильствами воно осягалось.

Минає близько п'ятдесят років від наших визвольних змагань і встановлення української суверенної держави, хоч лише на час кількох років. Це вже такий час, що можна спокійно й критично призадуматися, — (не так, як у брошурах, і без особистих моментів) — не тільки у формі споминів, а у формі аналітичної студії. Проаналізувати свої власні позитивні сили, що спершу довели до відновлення української держави, і ті свої й чужі руїнні сили, і міжнародню ситуацію, що довели до її упадку. Історія може бути для нас доброю вчителькою.

Далі думки Митрополита-соціолога можуть дати поштовх, щоб їх розвинути в окремій соціологічній студії на тему, яка форма правління найбільше відповідає українському народові з уваги "на теперішню хвилину і теперішні його прикмети та недостатки..." Це буде позитивний вклад у нашу політику, без огляду на те, чи комусь це подобається, чи ні.

Як бачимо, Митрополит переплітає загальні теоретично-соціологічні міркування з їх аплікацією у практиці. Як з одного боку у площині всесвітній, чи вужче европейській, так із другого боку зокрема пристосовує їх до українських відносин, там, де можна це зробити. Митрополит турбується майбутнім українського народу й бачить різні його недостачі, як також і зовнішніх ворогів.

На шляху до здобуття української держави маємо подвійні труднощі. Одні є зовнішні, що, в даних обставинах, "не в нашій змозі їх усунути. Можемо тільки упросити ласки у Всевишнього Бога, в Якого руках доля народів, щоб справи повів так, як бажаємо." Інші труднощі є внутрішні. А їх є ще багато, і мусимо працювати над тим, щоб їх усунути, "очевидно не без помочі Божої благодати." Навіть тоді вони ще будуть, "коли той дар із неба молитвами отримаємо", себто нашу власну, суверенну державу. "Завдання українського народу буде в тому, щоб створити такі суспільно-християнські обставини, які запевнювали б громадянам правдиве і стале щастя та мали досить внутрішньої сили, щоб поборювати відосередні тенденції внутрішнього розкладу і успішно захищувати межі від зовнішніх ворогів"[19]) — пише Митрополит на початкових сторінках послання. Митрополит уявляє собі державу і суспільство, передусім нарід, як моноліт, у якому панує велика гармонія, а не як масу піску, в якому кожне зеренце окреме, "незалежне, незлучене органічно з іншими", як уявляв собі суспільство Руссо, його соціяльний контракт про що вже було згадано. На іншому місці пише Митрополит про державу: "Держава, хоч це людський твір, все ж оснований на природі." На гадку Митрополита, держава-Батьківщина буде сильна тоді, коли буде подібна до дійсного природного організму, в якому панує велика гармонія. Коли вона "не буде цілістю, зложеною штучно з різних і різнородних частин, а подібним до моноліту організмом, себто тілом, оживленим одним духом, що з внутрішньої життєвої сили розвивається, доповнює внутрішні браки і з природи є здоровим, сильним, свідомим своїх цілей, а не тільки матеріяльним, але й моральним тілом."[20])

Тому в другій частині цього знаменного послання пише про т. зв. громадянські чесноти і про недостачі вдачі Українців. У правилах

Аєпарх. Собору з 1942 р., в які ввійшло це послання, предложено низку таких чеснот. Всі вони є пристосуванням принципів справедливости й любови ближнього. Це чесноти монархів і провідників. Ними мусять відзначатися й ті, що мають "хоч би й найменшу частину влади".

В першу чергу виховну ролю у вирощуванні таких чеснот має Церква. Далі школами громадянських чеснот є родина і громада та різні товариства і спільноти людей, "але тільки тоді, коли користуються повною свободою і мають якісь вироблені традиції, які їх членам накладають громадянські обов'язки, вимагають від них чеснот і прикмет громадян."[21]) Митрополит вичисляє крім Церкви багато різних спільнот, на першому місці родину, далі громаду і різні організації-об'єднання, у які люди лучаться, щоб разом краще осягнути намічені цілі, і які є школою чеснот. Громадянськими чеснотами є відповідальність за громадське добро, за вибори, справедливість і чесність в орудуванні спільним грошем, ощадність у видатках громади, відвага, нпр. при виборах до громадської старшини чи перед ними, "цивільна відвага, яка велить щиро свою гадку сказати, коли йде про загальне добро, або співгромадян остерегти, напімнути, а коли треба, то й скартати. Кожен учиться оцінювати авторитет, якого частина в ньому самому, послух для того авторитету, обов'язковість, тощо."[22])

В цьому посланні Митрополит згадує також організацію адміністративної влади, її поділ на райони, області, тощо. Після такого загального розгляду організації влади приходить до питання проводу в Українців, до розгляду браків і недостач їх вдачі. У способі, яким люди приходять до проводу, може лежать, на думку Митрополита, "найбільші труднощі всенародного будівництва". Це залежить "від дуже багатьох природних прикмет чи хиб якогось народу і від його історичного розвою, від традиції." Ці питання проводу розв'язуються мирно, коли всі засади Євангелія є в народі загально прийняті, коли бодай велика більшість громадян живе християнським життям". Тоді приходить і поміч Неба. Однак де цього нема — "на поверхню суспільного життя висуваються одиниці нездібні на провідників." Вони не дбають про загальне добро, але своє власне і в суспільне життя впроваджують непорядки. "А що не можуть до того самолюбства признатися, мусять свій провід сперти на обман, на брехню, на публичну "опінію загалу", яку самі через пресу викликують і обробляють, а не принимають як об'єктивний, від них незалежний факт."[23])

Як сильно підкреслена тут роля незалежної преси для творення і вироблення публичної опінії! Це її християнське й почесне завдання

змагатись за вищий ступінь у суспільному житті, а не бути тільки безкритичним герольдом середовища, без огляду на його промахи. Преса мусить бути критична й щодо власного середовища.

Далі читаємо про таких злих провідників: "Ніякої об'єктивної критики не переносять, проповідь Євангелія стає для них небезпекою, свобода слуг Божих нездійснимою претенсією. Замість давати народові мудрий провід, що здійснює мету загального добробуту і щастя, вводять у суспільне життя роздори, домашні війни, нічим необмежену партійність і відзначаються шаленою захланністю на гріш, безсоромним хабарництвом, легковаженням людської одиниці, безнастанним топтанням усяких її прав, безмірним хотінням у все мішатися, все по своїй фантазії порядкувати, крайньою нетерпимістю навіть супроти братів і незрозумілою ненавистю до всіх, що їх противниками називають. Бога відрікаються, Церкви не признають, моральністю — для них самоволя, законом для них — безправство."[24])

Ці глибокі думки дають поважний матеріял до призадуми для соціолога-публіциста і для пересічного громадянина, що вибирає владу. Про майбутнє Українців Митрополит, дуже обережний у словах, висловлює побоювання: "До якого ступеня зуміє український нарід, коли Бог дасть йому рішати про свою долю, уникнути всіх тих небезпек і дати українській суверенності такі форми, які запевнюють свободу громадян і непорушність національних границь батьківщини, та виминути всі небезпеки в тій праці, покаже щойно майбутнє."[25])

Тут можна підмітити, що Митрополит писав це послання в грудні 1941 р., коли з одного боку Українці надіялися, що будуть могти осягнути хоч якусь суверенність, а з другого боку були сильні тенденції внутрішнього розкладу і посеред найгарячіших патріотів-самостійників, що винищували і не терпіли інако думаючих братів. Саме до цього тодішнього внутрішнього непорядку можна, чи треба, віднести ці думки Митрополита. Бо яка полегша для громадян, коли на зміну чужій, прийде своя тиранія? Психологічно це дуже прикре явище. Коли людина терпить кривду від чужих, коли окупант переслідує, це, хоч як несправедливо, не так болить як коли людина несправедливо терпить від своїх. Тільки сильні духом тоді не заломлюються.

Митрополит розглядає справу, яка може бути ситуація у наддніпрянській Україні після довгого часу окупації Совєтами. І пише цілком виразно: "Двадцять літ большевицького режиму знищило безліч елементів, може конечно потрібних для розбудови батьківщини, і на організм народу витиснуло п'ятно неволі, з якого не легко буде Українцям духово отрястися."[26])

Митрополит як мислитель, мораліст і національний психолог починає аналізувати всі прикмети національної єдности, всі конституційні її елементи й сили відосередні, що її розбивають і руйнують, як і доосередні, що її спомагають, піддержують. Він хоче в той спосіб дійти до якогось висновку, "до якогось бодай знання тих природних сил, які запевнять рідну майбутність, і тих сил руїнних, які будуть її великою небезпекою."[27])

На першому місці мова лучить людей в одно, але не завжди в народи, бо ж є різні народи, що говорять тою самою мовою, а є собі взаємно ворожі, і навпаки є народи, що вживають різних мов, а є сильними державними організмами (нпр. Швайцарія). Тому поза мовою мусить бути ще щось глибше. "Історія з'єдинення в одну державу різних держав Німеччини і відмін німецької національности, як і історія з'єдинення Італії в один нарід і державу вказує, як одна мова через довгі століття може не бути достаточною причиною до з'єдинення в одну цілість тих, що нею говорять."[28])

Іншою складовою частиною національної єдности може бути "та стихійна, мало свідома воля всіх одиниць злучитися в одну організацію. Ця воля є доказом тих різних прикмет чи характерів народу, які інстинктовно пхають його до хотіння бути одним. Скільки такого хотіння в українському народі, досить трудно сказати. Треба у відповіді на це питання стерегтись судити інших по собі самім." У нас в цьому напрямі зроблено в останніх поколіннях дуже багато, щоб "виробити таку волю, або усвідомити в інстинкті дрімучу волю.". . . Але цього всього ще замало. Крім такого патріотизму, себто праці над народом, треба ще основних соціологічних студій. "Об'єктивних дослідів незвичайно мало, щоб не сказати, що цілком їх не було. Здається, без пересади, ніхто у нас із соціологів, політиків, етнографів не приглядався з люпою народній психіці в одиницях і масах. Ніхто навіть не зробив поважних наукових дослідів над таким явищем, що можна його назвати глибокою раною чи язвою, яким є москвофільство."[29]) Цю саму думку видвигає Митрополит у декреті Аєп. Собору "Про єдність" (з 1943 р.), як далі побачимо.

Митрополит дивиться на наші труднощі і браки з перспективи часу, з обсервації найновішої української історії. Тому що нема дослідів, на підставі поверхових обсервацій пише, що з одного боку "...свідомість української національности повстає під впливом праці патріотів так легко і скоро, що треба б думати, що вона є виявом чогось, що глибоко лежить у психіці народу. Хоч, з другого боку, почуття і пізнання ворожих сил, що хочуть нарід нищити, до деякої міри можуть заступати ту психічну глибінь."... "Хто дивився з увагою

на те, як те самостійництво трудно приймалося навіть в інтеліґенції, як Центр. Рада довго не могла прийти до думки самостійности, той буде побоюватися, що від Полтави минули задовгі літа, щоб відразу можна було стерти їх п'ятно." І далі пише: "Чи під большевицьким режимом не змоглися, може ще сильніші від напрямку федерації, елементи розкладу, навіть поміж тими людьми, що найщиріше хочуть бути самостійними, — це покаже щойно майбутнє."

Вище пише: "Інститут національности та стихійна воля народу виявилася може в повстанні проти гетьмана, але хоч той рух видавався прямо звернений проти думки федерації і прикмета самостійництва лишалася зовнішньою характеристикою УНР, то історія тих часів і рухів занадто нова, а спеціяльно соціологічно-психологічні досліди занадто занедбані, щоб можна було сказати, що повстання проти гетьмана було виявом глибокої волі мати свою державу. Хіба назветься, з деякими публіцистами, стихійне хотіння мати свою державу "ірраціоналізмом", і так назветься повстання, бо мусіло бути в повній мірі ірраціональним, коли в такому короткому часі довело до руїни своєї держави."[30])

Тому Митрополит, крім мови і стихійного хотіння бути одним, шукає за третім глибшим елементом єдности. Він лежить у духовній, церковній площині, в об'єднанні українських Церков. Єдність Церков є початком духового єднання. Церкви є виховниками народу. Однак Церква не зможе виявити своєї "єднальної примирної сили", не зможе "сповнити свого післанництва", як довго не буде об'єднана. Саме в третій частині цього послання "Як будувати Рідну Хату" розглядає справу об'єднання українських Церков, католицької східнього обряду і православної. Ця частина послання вже була зреферована в групі писань Митрополита в справі церковної єдности.

Українці поділені під релігійним оглядом на підставі давніх ріжниць, що ділили Візантію і Рим, Москву і Европу, Схід і Захід. Далі, пише Митрополит, ці антагонізми "защіплені на ріжности держав, до яких Українці належали та на різних, може, етнографічних типах чи расах, з яких змішання перед віками постав український нарід, і лучаться, може з тими відосередними силами, що, може, ще дрімають на дні української психіки." Тому робить висновок: "З цього виходить, що кожний, кому тільки добро України лежить на серці, мусить уважати за свій обов'язок цілою працею життя причинятися до множення елементів єдности, а до усунення елементів роздору. Виглядає, що в цьому твердженні немає ніякої пересади."[31]) Вже тільки цей короткий уступ дає тему і матеріял для цілої психологічно-соціологічної студії.

Така праця, щоб помножувати елементи єдности і викорінювати елементи роздору, конечно потрібна, і то тим більше, чим більше відосередні сили пхають націю, хоч, може й несвідомо, в протилежному напрямі до того, куди самі зміряють. Бо хоч теоретично Українці бажають здійснення суверенної держави, то своїми ділами її здійснення відсувають. Саме через брак єдности. Хоч приносять на цьому шляху і великі жертви, з одного не можуть зрезигнувати для спільного добра, а це з власного особистого чи партійного "я".

Партійність у тих формах і зовнішніх виявах, які можна було завважити хоч би за останніх 80 років, а вже зокрема під час другої світової війни і після неї, не тільки, що не є бажана, але вона просто шкодить національній справі, щоб парафразувати думки Митрополита. Бо не йдеться нашим патріотам про те, щоб змагатись, хто краще прислужиться Батьківщині, або хто має в даному часі кращі для цього сили, не йдеться про конструктивну критику, тільки, щоб думка тої чи іншої партії перемогла, нераз, на жаль, не розбираючи в засобах.

На підставі обсервації українського національного життя приходить Митрополит до висновку, що "є в душі Українця глибока і сильна воля мати свою державу". Однак попри цю волю "знайдеться, може, рівно сильна і глибока воля, щоб та держава була конечно такою, якою хоче її мати чи партія, чи кліка, чи ґрупа, чи навіть одиниця. Бо як же пояснити те фатальне ділення поміж собою, ті спори, роздори, сварні, ту партійність, яка нищить кожну національну справу... Як пояснити психіку таких численних, гарячих патріотів, яких праця має визначний руїнний характер... Чи перевагу візьмуть елементи позитивні, чи неґативні?"

"Це в частині пізнаємо, коли побачимо, чи Україна потрапить вже не з'єдинитись на полі релігійному, але чи потрапить виректися чисто московської, а навіть большевицької нетерпимости, що рідного брата зненавидить, коли тільки він у справі релігії інакше думає, аніж ми. Нетерпимість супроти гетеродоксів, поняття ортодоксії як ненависти, як спротиву, буває у нас, на жаль, таким частим симптомом, що можна поважно побоюватися за майбутність України; і релігійні роздори не то, що не злагодять національних сварів, а ще може зроблять їх прикрішими, глибшими."[32])

В наведених декількох довших цитатах ясно накреслений теоретичний розгляд справи, аналіза елементів єдности, як також подана загальна програма праці у пристосуванні до дійсности. В наступному письмі, в декреті "Про єдність", що був прийнятий на торжественній сесії Аєп. Собору дня 28 травня ст. ст. 1943 р., як теж мимоходом

у посланні "Не убий" — з грудня 1942 р., аналіза української дійсности накреслена ще більш виразисто. З цього видно, що Митрополит, психолог і виховник народу, дуже болів над цією внутрішньою трагедією українського народу, над браком єдности в ньому і над іншими його недостачами. Це було приблизно півтора року пізніше від часу, коли він написав послання до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з кінця грудня 1941 р.), а також уже після одержання неґативних відповідей від православних братів, до яких звернувся також у цьому посланні, і в окремих листах на початку 1942 р. Мимо цих неґативних відповідей, далі закликав до національної і церковної єдности і працю над нею вставив у декрети Аєп. Собору з 1943 р. Коли не міг довести до миру між політично роз'єднаними Українцями, хотів принаймні дати вказівки на майбутнє, як поправити існуючі недостачі нашого зорганізованого життя. А спер їх на глибокій психологічно-соціологічній аналізі в історичній перспективі і на обсервації українського життя в сучасному його періоді, бо соціологічних дослідів над українською психікою в нас нема, чи майже нема.

"Ясно, як на долоні, що Рідна Хата не постане, не буде українського моноліту, коли Українці-самостійники не зможуть мимо всіх ріжниць, які їх ділять, завести між собою якнайбільшої єдности. Тієї єдности Україні треба, а ця потреба накладає на нас усіх обов'язок і від сповнення того обов'язку залежить ціла будучність Батьківщини. Якщо хочемо всенаціональної Хати хотінням глибоким і щирим, якщо та воля не є тільки фразою, ілюзією, то вона мусить проявлятися діланням і те ділання мусить вести до єдности. До єдности в усіх напрямках, тому й до релігійної єдности."[33])

## ДЕКРЕТ АЄП. СОБОРУ з 1943 р. "ПРО ЄДНІСТЬ".

Неначе продовженням думок Митрополита про браки у соціологічній літературі, про недостачі Українців є декрет Аєп. Собору "Про єдність". Що автором цього декрету був сам Митрополит, це видно з його стилю, як теж і з тих самих думок, що висловлені в щойно зреферованому посланні. В цьому декреті Митрополит пише про працю духовенства над християнською любов'ю ближнього й розглядає те, "що людей роз'єднує або єднає в напрямі пошанування життя." Тут пише: "Спільна праця духовенства над п'ятою Божою заповіддю є для нас тим важнішою, що наразі в нашому національному і церковному житті нема справи актуальнішої і важнішої, аніж лікування ран, заданих нашому народові голосним і прилюдним згіршенням, що їх дає цілий ряд чоловіковбивств, які в очах людей вчи-

нили переступлення п'ятої Божої заповіді чимсь звичайним і буденним..." — (Про це пише також у посланні "Не убий" з грудня 1942 р.). — "...Ця праця важна ще й тому, що нема сьогодні для нашого народу більшої прикмети як єдність і нема для нашого духовенства важнішої праці, як праця над національною і християнською єдністю народу. Ці дві праці взаємно доповняються."[34])

Крім цього подає ще спонуку з поглядом у майбутнє, чому духовенство має працювати над єдністю народу. "...Нам і нашому народові треба гарячої, усильної і великої любови ближнього, щоб вилікувати свої рани і випросити з неба потрібної благодаті на грядучі історичні події. Треба нам і нашому народові приготовлятися на ці події усильною працею над християнською єдністю між Українцями, без якої не зможемо нічого осягнути. А християнської єдности між Українцями не осягнемо іншою дорогою, як тільки щирою працею над християнською любов'ю Бога й ближнього."[35]) Тому в ряді праць Аєп. Собору призадумується над тим, що духовенство може в цьому напрямі зробити.

Як згадано на початку декрету, Митрополит розглядає, що людей роз'єднує. "...Мусимо собі поставити питання, звідки і чому людина стається ворогом людини. Звідки роздори, ненависті, незгоди, сварні, звідки партійність, трудність порозуміння і ті процеси, яких ніколи не можна довести до кінця. Звідки все те, що ділає український нарід організацією, такою безконечно далекою від природного організму, що наша суспільність видається більше подібною до купи піску, поодинокі зеренця якої нічим незв'язані зо всіми іншими, ніж до могутнього дерева, в якому розвивається життя повне сили і здоров'я."[36])

Як у попередньому посланні, так і тут вказує на брак досліду. Підмічує факт, що "або надзвичайно мало, або й зовсім не маємо філософів, або моралістів, які досліджували б нашу національну психіку. Такі грізні з многих поглядів прояви, як москвофільство, є майже тайною для нас самих. Я не мав ніколи нагоди перечитати не то поважнішої розправи про цю національну язву, але й не пам'ятаю, чи взагалі є в цілій нашій літературі хочби тільки короткі, а глибоко обдумані спостереження над тією язвою. Коли боротьба між тими двома партіями в нашому краю була найбільше завогнена, ні з одної ні з другої сторони майже не чулося поважнішого суду про взаємні відносини, чи наміри цих двох партій. Взаємно лаялися, закидали собі взаємно зраду, а нікому й на гадку не прийшло спитати, які причини заставляють противників так думати як думають."[37])

Так було в минулому столітті і може на початку теперішнього. Митрополит, національний психолог, приглядається суспільному життю в сучасному і бачить знову цю саму язву, хоч уже інші тепер партнери. "Москвофільство у нас наче вже переминуло. Та чи хто міг знову очікувати, що давні "народовці" так між собою посваряться, що будуть творити дві партії, які себе гірше ненавидять, ніж давні москвофіли і народовці?!" З такого спостереження робить висновок: "Може не прийшла ще хвиля на наукове досліджування цієї національної, а такої тяжкої язви нашого національного життя. Ще не маємо достаточної повноти історичних документів, ні потрібної перспективи, щоби цю справу об'єктивно і безпристрасно осудити. Але не без великого страху приходиться нам самих себе спитати, чи організм нашого народу, — якщо наш нарід можна організмом назвати, — не терпить на якусь моральну гемофілію, яка спричинює, що кожна найменша рана є неначе не до вилікування. Чому кожне непорозуміння між Українцями, яке, як здається, можна б легко усунути, переходить так часто у хронічний стан антагонізмів, спорів, яким нема кінця?! А з обох сторін може бути найліпша воля і патріотизм, що виглядає на правдиву любов Батьківщини."[38])

Далі в цьому, я сказав би, клясичному місці Митрополит подає характеристику українського патріотизму. На його гадку він не має самокритики і є чисто емоційний. Митрополит бачить причини такого явища. "...Ми міримо патріотизм не розумом, а серцем. Його температура заступає в наших очах усі інші прикмети. Від довших літ не маємо преси, яка була б вільна від безнастанної боротьби з національними противниками. Це все обставини, які утруднюють самокритицизм. У многих випадках ми ще люди примітивні, для яких демонстрація, фраза і шум часто видаються чимсь важнішим ніж спокійна зимна розвага та витревала праця."[39])

Для підтвердження такого свого спостереження наводить факти. "В нашій суспільності надто часто стрічається людей, що себе вважають фаховими політиками, хоч не мають ніякого фаху і ніякого спеціяльного знання. Само положення змушує заступати поважну фахову працю реторикою. Ми зрештою пробудилися до національного життя в добі, в якій демократичні принципи уважались святими. Ми унаслідили, може, й прикмети, але напевно й хиби демократизму. Це все спричинює, що над своїм патріотизмом Галичани мало застановляються і не мають нагоди відноситися до нього критично."[40])

Митрополит принагідно завважує, зі скромности, що говорить тільки про Українців-Галичан, "бо не чуюся покликаним говорити

про Українців Великої України чи Волині, Холмщини і Підляшшя. Факт, що ми продовж кількадесять літ були під пануванням Австрії, що мали безнастанну боротьбу з польським елементом, вкінці, що привикли до всіх інституцій і обставин малого краю, — це все виробило, може, в нас деякі прикмети, але напевно сталося і причиною немалих хиб. Люди, для яких через кілька поколінь всі справи Батьківщини оберталися довкола загумінка, привикли до якоїсь тісноти, яка не дає їм правильно судити про дуже широкі виднокруги. Свідомі, може, цієї своєї тісноти, з туги до всенародньої Батьківщини, стараємося йти на зустріч великим подіям, але це й не перешкаджає, що мимоволі заховуємо щось з нашого загумінкового патріотизму і часом незграбно примінюємо його до ширшої скалі, до якої привикли наші браття."[41])

Далі в цьому декреті "Про єдність" Митрополит розглядає моральні хиби, але вже не виключно з українського боку як соціолог і психолог, але як богослов і аскет. Тут цитує св. Ап. Павла і Якова.

Про суспільні гріхи пише також у третій частині довгого послання п. з. "Заклик до покаяння у Великім Пості" (з 1938 р.). Тут же викладає також суспільні обов'язки християнина. І в ділі покаяння важливо "звертати увагу на ту цілість, на органічну зв'язь людей поміж собою, бо хоч кожний християнин зокрема не може відповідати за цілість, все таки має супроти цілости обов'язки, і та органічна його зв'язь із ближніми є й мірою його вартости. Від сповнення тих обов'язків зависить у великій мірі теж і те, чи кожна одиниця зокрема морально здорова, чи ні." Митрополит бере порівнання зі способу лікування. "Так само, як у людському тілі не вистачає лікувати кожний член тіла зокрема й не дійдеться до здоров'я поодиноких членів зокрема іншою дорогою, як тільки працею і старанням про здоров'я цілого тіла."[42]) В цьому посланні Митрополит дуже загально розглядає християнські обов'язки одиниці у відношенні до різних суспільних клітин і організмів, а це до родини, Церкви і громади.

НЕДОСТАЧІ Й ПРИКМЕТИ УКРАЇНЦІВ В ОЦІНЦІ МИТРОПОЛИТА. Думки Митрополита на цю тему розсіяні по цілій його великій письменницькій спадщині. Тут я наводжу тільки деякі дуже маркантні місця. Визбирати все до цієї теми може дати добру студію. Вона буде може мати ще й той практичний наслідок, що може допомогти нашим соціологам і народнім психологам встановити плян праці над духовістю народу на довгі роки наперед. Думки на цю тему знаходимо у вже зреферованому посланні "Як будувати Рідну Хату" (з 1941 р.), у декреті Аєп. Собору 1943 р. "Про

єдність", у "Меморіялі до канадського католицького єпископату" (з 1911 р.), у "Слові до української молоді", в творі "Божа Мудрість", в промові-відповіді на привітання до представників українських церковних і громадянських організацій в січні 1938 р. і в ін. Нпр. про брак самокритицизму.

Глибшою причиною браку самокритицизму може бути й те, що Українці належать ментальністю до Сходу, який відзначається ментальністю мас. Про це пише Митрополит у "Меморіялі до римо-католицького єпископату Канади" (з 18 березня 1911 р.), яким доказує йому потребу створення окремого єпископату для Українців католиків східнього обряду. Ми виховані на традиціях Сходу. Це дало нам позитиви, але рівночасно й деякі неґативи, як безкритичність маси. Ось як характеризує східні цивілізації: "Може одна з прикмет чи недостач народів, що мало розвинені і все ще первобутні, що вони мають расове розуміння, майже вроджені питоменності або розумові здібності наскрізь відмінні в своїй формі, типу зовсім окремого від усіх інших і так у цілому народі дуже поширеного, що між тисячами не найдуться одиниці, які могли би піднятися понад ці питоменності. Одначе це, я думаю, є одною з головних прикмет націй сформованих і вихованих на цивілізаціях Сходу. В усіх формах тих цивілізацій є щось пасивного. Навіть у свойому діянні народи Сходу ідуть масою й одиниці майже ніколи не спроможні мати власну думку і діяння відмінні від думки і діяння маси."[43]) "...Навіть в історії канадійських Українців можна віднайти цю характеристичну риску. Якраз тим можна пояснити перехід деяких колоній на іншу віру. Роки праці і певність про позитивне наставлення більшости одного гарного дня завалилися і ціла колонія перейшла на схизму. Перемогла одна думка."[44]) (Треба пам'ятати, що це був 1911 рік. Митрополит, крім того що був ориґінальним, був і дитиною свого часу — назва схизма була тоді загально вживана в католицькому світі. Однак пізніше Митрополит, як і загально вчені на Заході, — вже майже не уживали цього терміну.)

Над цією нашою недостачею треба і сьогодні поважно призадуматися і загальмувати відосередні впливи і сили в нашій Церкві, щоб історія не повторилася. Люди з почуттям меншевартости з одного боку, чи їм противна група з другого боку своїми необчисленими потягненнями можуть завдати Церкві важкий удар, якого ані не заміряють, ані не передбачують.

Варта тут навести ще два-три цитати з цього меморіялу. Один з них дасть нам глибше зрозуміння нашої народньої психіки, а два інші будуть вказівкою у праці над нашим народом, зокрема для провідників.

"...Літургія, яка впродовж сторіч була основним елементом формування цих народів, вимагає від народу хвалити Бога одною душею, одним серцем й одними устами. Вона якраз є зразком злуки вірних із священиком у молитві. Але нарід постійно діє як маса, що має тільки один голос. Східні народи заховують цю саму прикмету й поза Церквою."[45])

"...Як провідник-місіонар, так і душпастир може досягти всього, якщо він зуміє схопити ментальність народу, щоб створити опінію. Тоді він стає всемогутнім. Тоді ніхто не посміє йому протиставитися. Навпаки, якщо загальна думка обернеться проти нього і він не зможе її опанувати, тоді його вплив, сягаючи тільки на одиниці, є ніякий на цілість, або на "громаду". "Громада", згідно з думанням нашого народу, означає населення одного села, тобто частину парохії так з'єдинену у всьому, що цю соціяльну й моральну єдність можна б порівняти з дисципліною військового відділу. Улюбленою приповідкою Українців є: "Громада — великий чоловік."[46])

А дещо вище пише: "Майбутність Українців належить тому, хто зуміє збудити і водночас керувати великим соціяльним, національним і релігійним рухом, що поведе всіх Українців цього покоління або найближчого сюди або туди. Переможеним остануться тільки самі залишки. Бо йти за сучасними напрямними, хоч як тяжко в це повірити, це ментальність усіх східніх народів, зокрема Українців."[47])

Я навів цих кілька цитатів з "Меморіялу" (з 1911 р.), тому що вони насвітлюють також саму індивідуалістичну ментальність Митрополита. Він не пішов за втертою характеристикою українського народу, яка вважає Українців індивідуалістами. Він творив її собі самий на підставі обсервації і студій та не боявся, що вона відмінна від оцінки загалу. Тим підкреслюється відмінність його способу думання від нашого. Митрополит був індивідуальністю великого формату. Можливо ще й генетичний момент грав тут ролю. В ньому об'єднувалися гармонійно дві культури, східня й західня, хоч панівною була східня.

Що до інших хиб Українців, то про це також зустрічаємо в різних письмах Митрополита окремі думки. Нпр. у письмі-декреті Аєп. Собору "Про тих, що живуть по Євангельським радам" (з 1940 р.) знаходимо таке підмічення Митрополита: "В нашій суспільності трапляються найчастіше гріхи обмови (і обсуджування), гріхи сварки (ненависти), гріхи нарікання (на всякі життєві труди чи прикрощі), гріхи неправди. Було б може добре порадити душам, що хотять со-

вершенно жити, щоб обітом зобов'язалися не обмовляти, не сваритися, не нарікати, не говорити неправди."[48])

В іншому письмі Митрополит пише: "Думаю, що в нашому народі є загальний брак ясного і твердого поняття закону."[49]) Над цим варта призадуматися. Чи це є наслідком довголітньої неволі, коли законодавцем була чужа влада і її закони були часто несправедливі у відношенні до українського народу, і тому їх не шанували. Чи може "брак ясного і твердого поняття закону" є вислідом малого розвинення, слабої праці духовенства над народом. Цей брак можна обсервувати навіть у священиків. Бо зараз після цього прикрого підмічення пише Митрополит так: "Пригадую собі випадок, де священик наївно питав мене: "Так, то є закон, але чи треба його заховувати?" На це Митрополит дав відповідь: "Як не треба заховувати, не є законом, а як є законом, мусить бути виконаний і мусить бути санкція за невиконання його."[50]) Відповідь коротка і ясна.

Крім деяких хиб вдачі Українців, які Митрополит основно проаналізував, стрічаємо в його творах також позитивну оцінку національних наших прикмет. Очевидно те, що подаю, не є реєстром усіх думок Митрополита на цю тему. Їх треба визбирати з багатої духової спадщини Митрополита. Ось напр. про правильну оцінку мудрости вже було згадано на початку цього перегляду творів. Думки про цю прикмету української вдачі висловлені в першому розділі твору "Божа Мудрість" з 1932 р. Українська людина не є матеріялістичною людиною. Вона розглядає світ і людей з вищого, ідеального становища. "Ані багатства, ані влада, ані могутність і сила не окупить глупоти і не заступить мудрости; без мудрости сила чи значення буде в найліпшім разі робити враження фізичного рідкого явища, а лише мудрість буде імпонуючим духовим людським явищем. Здається, що то все буде й загально-людська оцінка, що много з неї лишається й у тих людей, що привикли в житті оцінювати чоловіка по скількости долярів, які посідає. У нас і для нас Українців те доцінювання мудрости буде відай так загальним і так рішаючим, що я не вагався б назвати того способу брання річи за нашу національну прикмету, — та тою прикметою гордитися." Далі Митрополит прирівнює цю українську національну прикмету до досягнень інших народів, яких ми не маємо. Пише таке: "Бо хоч ми й слабі й убогі й досі не видали всесвітових геніїв, значить ґеніїв чи провідних умів, признаних за таких через цілий світ, або що цілому людству показували нові дороги, або для людства здобували нові світи правд чи творчости — та одна прикмета оцінювати як слід мудрість такою, якою вона є й тим, чим є, повинна цілому нашому

національному життю надати безумовно якоїсь могутньої сили, що її не будуть мати інші народи, слабші чи нижчі у тому огляді."[51])

Кілька наступних речень є не лише викладом думок Митрополита про цю цінну українську національну прикмету — як слід оцінювати мудрість такою, якою вона є, і тим, чим є, — але є також причинком до автохарактеристики взагалі і способу думання самого Митрополита.

"Може й я помиляюся, може бути, що любов власна, чи любов своїх ставляє мені перед очі фатаморгани. Одначе думаю, що так, як я не сумнівався б ані секунди в мому внутрішньому пересвідченні, у глибині моєї совісти і моєї душі, дати перше місце "мудрому жебракові" над глупим царем, у якомунебудь напрямі він царем, так само я не сумнівався б ані секунди у виборі між тими двома становищами, й то не з аскетизму чи монашого ідеалу, але по людськи та по тілу — як каже св. Апостол, — я все вибрав би бути мудрим жебраком, як дурним царем, і думаю, що такий суд є правильний й що, так само, як я, правильно судила би і вибирала би більшість поміж Українцями."[52])

В "Божій Мудрості" (з 1932 р.), в першому розділі Митрополит підмічує на самому початку також іншу цікаву прикмету українського народу, а є нею гін до науки. "Всі Українці високо цінять науку й освіту". Її вважають "за першу й найважнішу потребу народу". Також бачить причину цього явища. "Може стан пониження чи поневолення, у якому через довгі століття находився наш клир і наш нарід, може відчута інстинктом потреба, може свідомість, що ніщо більше, ніщо ліпше не причиниться до двигнення, як знання, є причиною, що наука й освіта є у нас усіх ідеалом, до неї горнеться наша молодь іще у літах, у яких ледви чи може мати поняття про те, що є правдиве знання, за нею тужили та тужать ті покоління, що так дуже терпіли на тім, що їм бракувало знання, що часто не знали письма — досить, що бажання знання є поміж Українцями загальне."[53])

Однак знання може бути різне. Тому Митрополит у своєму неначе завіщанні-письмі до української молоді (1939 р.), написаному під час першої окупації західних українських земель Червоною Армією, звертає увагу на критичний підхід до науки. "Горнетеся до всякого роду шкіл, користаючи з того, що навчання безплатне. Добре робите, що дбаєте про освіту і знання. Бо після християнської праведности та Божої благодаті знання є найбільшою силою, якою людина може розпоряджати. В освіті йде про одне: щоб знання було правдивим знанням, щоб відносилося лише до правди, а не було брехнею. Бо як правдиве знання є силою людини, так і фальшиве

знання, оперте на неправді, є для чоловіка правдивою недугою, каліцтвом та нещастям на ціле життя. А що людська природа є зіпсута, що пристрасті чоловіка тягнуть до злого, що розумові трудно доходити до правдивої і неложної правди, то й треба Вам тієї Божої Мудрости, що вміє розрізняти щире золото від фальшивого і в множестві подаваних людьми відомостей вибрати ті, які чоловікові потрібні і хосенні, а оминати ті, які йому наносять шкоду. Нехай же провідним світлом Вашої праці в школах буде передусім — випросити з неба той прецінний Божий дар, яким є Мудрість."[54])

СЛОВО ДО УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ (з 1932 р.) ПРОМОВА НА МАРІЙСЬКІЙ АКАДЕМІЇ (10. VII. 1937 р.). Іншим письмом Митрополита, що його можна зачислити до писань на суспільні теми, є його "Слово до української молоді" з 1932 р. В цьому короткому "Слові" висловлює Митрополит декілька думок загального значення про працю, якою двигається нарід до самостійного життя. Інші мають конкретне пристосування до внутрішнього українського життя, до гарячого питання "батьки і діти", що в ранніх тридцятих роках, коли Митрополит це письмо писав, було дуже актуальне в Галичині. Це письмо можна схарактеризувати як коротке зіставлення деяких прикмет і недостач української молоді того часу. Тут подає також частинну характеристику старших поколінь, як протилежну до молодих. Прикметою вдачі української молоді була тоді велика її любов до батьківщини та випливаюча з неї самопожертва всього власного особистого щастя, добра своїх батьків і найближчих і т. д. Недостачею вдачі тогочасного покоління української молоді було як з одного боку те, що жертвувала не тільки своїм власним добром, аж до пожертви життя включно, але також посвячувала зі зле зрозумілої любови до батьківщини "чуже добро і загально-національні цінності". "...А це вже не є прикмета, а пересада, що може знищити до самої суті ту прикмету, з якою лучиться. Чуже добро і чуже щастя повинно бути святе не лише для християнина, але й для людини, як такої" — пише Митрополит.

Тут Митрополит має на думці експропріяційні акти у відношенні до Поляків частини української молоді, що була в ОУН. Однак таких методів Митрополит не схвалював, хоч болів над кривдою українського народу, яку він на своїй власній землі терпів від польської окупаційної влади. Бо чеснота лежить по середині. Проти неї можна провинитися або через її брак, недостачу, або через перебільшення. Тому митрополит Кир Андрей пише в цьому "Слові": "Можна своїх прав боронити і своїх прав доходити, але не шляхом ненависти до других людей."[56])

Про другу хибу вдачі того покоління пише таке: "...А маєте ще й ту хибу, що свої гадки і свій спосіб бачення речей надто часто хочете накинути іншим, навіть часом засобам насильства і сліпого терору. Мало у вас того, що давніші покоління називали толеранцією."[57]) І Митрополит — психолог і знавець суспільних течій, — тут додає: "То вже не Твоя виключно, українська Молоде, недостача. Це течія загально світова, яка створила з одного боку фашизм і такий виразний у многих державах нахил до диктатури, а з другого боку большевизм. Такий по всьому світі дух повіяв і Ви цьому не винні, що під впливом того подуву часом і найблагородніша думка любови Батьківщини і жертва за Батьківщину в'яне." Це дуже щасливе підкреслення, бо воно доказує, що це не вроджена ціха Українців, але прищіплена їм чужою ідеологією, "духом часу".

Ще іншою хибою тодішньої молоді (як і загально кожнього молодого покоління) була його нерозважність, дія без належного приготування. Про неї пише так: "...Ви заскоро, ще не приготовані рветеся до праці для загалу, до політики. Однак через те скільки ж то жертв, принесених найблагороднішими поривами найкращих з-поміж Вас, стає не тільки безуспішними, але просто шкідливими."[58])

Митрополит Андрей перестерігає молодь перед конспірацією, яка манить молодих людей, бо з нею нерозлучно зв'язані невідступні її товариші: провокація і зрада. "А тоді зведені на манівці, хоч і несвідомо, можуть стати знаряддям чужих сил, а їхні жертви, принесені на жертвеннику любови до Батьківщини, стають предметом політичної гри анонімних, укритих перед ними чинників. Їхній ідеалізм можуть використовувати другі, та вони цього не знають, а їхні жертви можуть бути обернені проти Батьківщини, тої самої Батьківщини, якій вони ті жертви приносять.[59])

Такій настанові тодішньої української молоді Митрополит протиставить поставу старшого покоління. Зокрема щодо толеранції інакше думаючих. "...Ми не знали того накидування своєї думки і своєї волі іншим. Чи ж ми робили помилку, думаючи, що поза атмосферою свободи, свобідної, добровільної власної волі, нема для людей ані добра, ані щастя, ані будуччини, або думаючи, що це знак слабости чоловіка, коли він не може іншого переконати і мусить його аж змушувати? Чи кличі, що відбирають свободу, можуть свободу принести?"[60]) Яке прекрасне психологічне охоплення взаємовідношення ідей!

Дальшою хибою або консеквенцією тої самої недостачі було те, що тодішнє молоде українське покоління легковажило думки й досвід старших, а це вело до заперечення авторитету. А упадок авто-

ритету, пише Митрополит, є завсіди небезпечний. "Хто відкидає авторитет досвіду старших, легко відкине авторитет батьків, а відтак і кожний інший авторитет у народі. Вкінці дійде до того, що буде відкинений авторитет Церкви, Бога і всякої етики. Небезпека таких шляхів поведінки аж надто очевидна. Хто відкине ці авторитети, тому лишається або власний його авторитет, або авторитет його партій, або близьких йому клік. Чи ж це не веде до анархії?"[61])

Далі маємо сильні думки загального значення, що мають пристосування всюди. Після характеристики української молоді 30-их років, в цьому "Слові" звертає увагу на основні елементи будови державного життя. Вони вимагають праці не одного покоління, а тим менше однієї групи в громадянстві, т. зн. тільки молоді, розгарячкованої на політичному підложжі. До цього треба праці багатьох поколінь, і гармонійної співпраці всіх верств суспільних, крім емоції треба ще досвіду й політичного розуму. Ось слова Митрополита:

Тимчасом "як у Церкві і християнстві, так само і в національному житті, передання є підвалиною будучности. Нарід, що за кожним поколінням зривав би з переданнями, нарід, якого кожне покоління наново від себе починало би національну працю для батьківщини, мусів би остати слабою дитиною поміж іншими народами. Народи не доходять до мужеського віку працею одного покоління. На це треба довгої, важкої праці многих поколінь, треба зв'язку тих поколінь не тільки в найближчих ідеалах, але бодай чи не у всіх засобах, що бажають осягнути ті ідеали." Митрополит у державному будівництві сильно підкреслює зв'язок поколінь. Їхня праця наче вежа будована на надбаннях попередніх поколінь. "...У наших руках є лише одна хвилина існування нації. Якщо в тій хвилині не зв'яжемо нашої праці з тими, що були перед нами, і коли ті, що прийдуть після нас, знову свою працю у своїх хвилинах не зв'яжуть з нашою працею і з працею тих, що перед нами, тоді яку ж ціль осягне нація, хоч би й у століттях?"[62])

Митрополит думав про розплянування праці на цілі покоління наперід. Це було питомим вдачі Митрополита розглядати справи з усіх боків і глядіти далеко в майбутнє. Так він доповідав на унійні теми і в інших справах. Брав цілість справи, досліджував причини, далі можливості успіху і передбачував наслідки такої чи іншої дії.

Митрополит не був прихильником революційних метод. Він не ждав вислідів праці з дня на день. Мав терпеливість і витривалість у праці на довшу мету. Крім праці над духовним, релігійним вироблення народу, зосереджував свою увагу і на його дочасне добро. Закликав до праці всіх, в тому своє духовенство, а зокрема молодь,

над національним освідомленням народу, над його економічним піднесенням, взагалі над культурою народу. Над тим, щоб нарід був зрілий, вироблений по державницьки в своїй масі.

На безмір праці, що лежить перед нами, натякує м. ін. у промові на Марійській Академії (з 10 червня 1937 р.) так: "Сумні теперішні часи, сумні і великі. Великі часи вимагають великих людей, а де ж їх знайдемо, як не між почитателями Пречистої Діви Марії, як не в Марійських Дружинах. Так, по вас надіємося багато. Минає покоління за поколінням, а безмір праці стоїть облогом. Багато народу, а людей так мало. А треба вже раз ту працю подолати, тому нам треба людей великих святістю й чеснотами, що були б великими провідниками народу."[63])

"Багато народу, а людей так мало". Яка глибока характеристика. Як видно з дальших слів, наш Митрополит мав тут на думці, що мало маємо великих людей у проводі. Знаємо, що він часто закликав до молитов за святих і великих провідників, що служили б народові "за правилами чесноти", як каже Аристотель.

У цій промові Митрополит вказує молоді на питомий гін молодої людини до висот, до ідеалу, на її завдання "просити в Бога великих речей". Це слова Христа, записані в аґрафах, а не в Євангеліях: Просіть тих великих речей, "ласки статися великими слугами Христа, великими святими." "...Бо ця служба Христова ставляє на такій висоті, до якої не дійде ніхто, хто не живе християнськими чеснотами. Просіть за своє село, за місто, за свою Батьківщину." Рівночасно підкреслює, що великість, як і святість, є тими прикметами, що переходять границі краю. Такі люди стають відомі всьому світові. "...Греки перемогли Римлян своєю культурою, хоч Римляни перемогли їх мечем. Народи, що хоч не мають політичної свободи, можуть витиснути свій знак на розвитку людства. Те саме й ми зможемо зробити, якщо видамо зі себе великих людей. Думаймо про дари, ласки надприродні."[64])

Про силу культури знаходимо цінні думки Митрополита в зреферованому посланні про потребу наукової підготови до праці для об'єднання Церков (з 1907 р.). Ось вони: "Зрештою не зовнішні обставини і не політичне положення вкладає в руки народів розв'язування великих історичних задач, але внутрішна сила культури. Так як лише культура дає тривалу перевагу одному народові над другим під оглядом економічним, так само одна лише культура дає народам правдиву і тривалу перевагу під оглядом моральним. А коли йде не про те, хто має перевагу, але про те, щоби якийсь нарід заняв в історії передове почесне становище і для людства отворив нові світлі й ве-

ликі дороги, то це може дати одна лише культура, коли буде оперта на здорових і сильних моральних основах."

"Без неї будуть марнуватися найкращі засоби багатств і дарів природи; без неї і найсильніші змагання й висилення будуть безхосенними, без неї роля народу в історії остане все еґоїстичною, вузькою, короткозорою і через те дуже незначною, або навіть ніякою."[65])

Про культуру народу рішає в переважаючій мірі його наука. Правдиві вчені "стануть капіталом, з котрого довгі покоління будуть могти черпати, жити й діяти."[66]) Тому нашим завданням, відповідно до думок висловлених Митрополитом, видати зі себе великих людей, великих святців і великих вчених і великих чесних проводирів.

Повертаючи до "Слова до української молоді" можемо сказати, що, як у попередніх письмах, так і тут висувається наперед постать Митрополита психолога і доброго пастиря. "Людська природа така, що чим більшими хто відзначається прикметами, тим він на більші наражений небезпеки". Такі тонкості знає, чи має, і любов, жертва для Батьківщини. "Нпр. буває, що молодий чоловік, який за національну справу свою жертву приніс і за Батьківщину терпів, після цього терпіння думає, що вільному йому спочити на лаврах. Нехай же його Батьківщина тепер славить, нехай його удержує, йому не потрібно працювати!"[67]) У протилежності до такої настанови Митрополит на кінці цього "Слова" висловлює таку думку: "Служба любови, мої Дорогі, не знає лаврів, як довго жертва ще не повна, а жертва одної хвилини не заступає довголітньої муравлиної праці." Він знає, що суспільна праця — це праця самозречення, це праця дуже невдячна. Однак треба бути цього свідомим і її продовжувати. "І легше часами кров пролляти в одній хвилині ентузіязму, чим догі літа з трудом сповнювати обов'язки і двигати спекоту дня і жар сонця і злобу людей і ненависть ворогів і брак довір'я своїх і недостачу помочі від найближчих, і серед такої праці аж до кінця виконувати своє завдання, не чекаючи лаврів перед побідою, ані винагороди перед заслугою!"[68]) Ці слова є неначе завіщанням Митрополита й великою духовою підоймою, духовним скріпленням для всіх суспільних діячів. Останні слова "Слова" такі: "На склоні мого життя закликаю Вас: Застановіться над моїми словами, двічі-тричі їх прочитайте, передумайте глибше їхнє значення! Бо не дай Боже, щоби хаос і зло, яке гряде, застало нас у такому розбиттю, в якому сьогодні находимося."[69])

ПОСЛАННЯ: "НЕ УБИЙ" (з 21. XI. ст. ст. 1942 р.). Це послання належить до групи богословсько-пастирських творів Митрополита. Однак тому, що воно виникло на суспільному тлі, під час другої світової війни, реферую його тут. Кожна війна приносить упадок моралі. Однак друга світова війна принесла не лише великий занепад моралі, але й хаос понять, що дозволене, а що ні. Добром, що є устійненим загальним поняттям для всіх людей і часів, уважали тільки те, що є "добре" — і то в злому розумінні — для однієї нації, ще менше, для якоїсь її групи, в даному випадку партії.

Остання світова війна перевищила своєю жорстокістю всі інші війни. Причинилось до цього ще й ужиття модерної зброї. Майже на денному порядку були бомбардування цивільного населення, плянове масове винищення жидівського населення в різних краях, винищування або виморення голодом полонених чужих армій, стосування страшного терору, арешти і розстріли, або вивіз до таборів смерти і висилка на примусові роботи до Німеччини. До всіх цих жахіть долучувалися ще наші внутрішні міжусобиці, партійна загорілість і ненависть, посунені аж до крайніх меж, бо аж до братовбивства. Ці масові чоловіковбивства поширили ще й інший злочин, гріх прилюдного згіршення. Все це зложилось на тло, на якому виникло послання "Не убий".

Це послання є продовженням праці, яку провів Аєп. Собор 1941 р. про Божий закон у відношенні до перших трьох Божих заповідей, далі Аєп. Собор із 1942 р., що "ухвалив цілий ряд правил, які відносяться до четвертої Божої заповіді". На Аєп. Соборі 10 грудня 1942 р. мала бути предложена до потвердження частина правил, які були розглянені на підготовних сесіях 26 листопада і 6 грудня 1942 р. про зберігання п'ятої Божої заповіді і гріхи проти неї. Однак тому, що ці правила не вичерпують предмету, рішився Митрополит написати ще послання до духовенства і християнського народу наших єпархій, "щоб тим сповнити перед Всев. Богом наш страшний обов'язок душпастиря і проповідника Євангелія і перед небом та землею перестерегти наших вірних перед злом, що в останніх часах жахливим способом шириться між ними, і впавших у гріх чоловіковбивства покликати до покаяння."[70])

Митрополит у цьому посланні розглядає різні гріхи проти п'ятої Божої заповіді, як політичне вбивство, вбивство ненароджених дітей, самовбиство і вбивство брата-громадянина. На самому вступі пише, що Христова Церква завжди підкреслює вірним їх обов'язок зберігати Божі заповіді. "Бувають одначе часи, в яких суспільність

особливішим способом потребує, щоб вірним той обов'язок торжественно й усильно пригадати. За нашим глибоким переконанням настали саме такі часи, — часи, в яких люди забувають на Божий закон, у яких множаться гріхи сповнювані прилюдно і голосно без достаточного спротиву зі сторони християн."[71])

Треба тут підкреслити дві основні думки. Одна характеризує відвагу Митрополита, що не лякався ніякого терору, залякувань і репресій та підносив могутній голос протесту, нагани й заклику до покаяння, коли заходила потреба. Друга думка сильно підкреслює значення здорової публичної опінії. Публична опінія-гадка, подібно як преса, що є одним із її засобів, це могутня сила. Зле в тому громадянстві, коли публична опінія не відзивається, не протестує, не картає публичних проступків та не вказує ясної дороги, якою треба йти.

Гріх чоловіковбивства був у Львівській Аєпархії, письмом Митрополичого Ординаріяту з 27/3 1912 р., задержаним гріхом, т. є чоловіковбивник попадав під церковну клятву, якої розрішення застережене було єпархові. Душпастирі були обов'язані докладно повчити нарід про клятву і її наслідки — "так, щоби ввесь нарід враз із душпастирем працював над покаянням і поправою тих нещасних людей, що своїми злочинами стягнули на себе клятву." Хоч ця клятва не була того роду, щоби зобов'язувала вірних не зустрічатися з такими убивниками, Митрополит каже їх оминати. Ось читаємо в цьому посланні: "Цілим поведенням, нераз повторюваними напімненнями, униканням товариства з ними, рішучим униканням родинних зв'язків з ними, нехай дадуть зрозуміти чоловіковбивцям, що вважають їх як заразу й небезпеку для села. Коли в селі ніхто злочинця не привітає, ніхто його до хати не впустить, ніхто до нього не промовить, ніяка родина не згодиться на посвоячення з ним, коли навіть і в церкві християни будуть вистерігатися біля нього стояти, коли на дорозі будуть люди оминати зустрічі з ним, коли ніхто йому нічого не продасть і нічого від нього не купить, тоді може він навернеться і зачне життя покаяння і працю над поправою."[72])

Я навів довший цитат про силу публичної опінії, бо він може мати пристосування і в інших випадках, нпр. у відношенні до відступників від віри, або тих, що живуть у дикому подружжі, зн. не мають церковного вінчання і т. п., а які не відчувають тут осудження публичною опінією.

Після коротких, але сильних уваг про любов ближнього, спертих на цитатах Св. Письма, Митрополит представляє найбільший

гріх проти любови — чоловіковбивство. Наперед розглядає окремий предмет, що ним є політичне вбивство. "Чоловіковбивник виключає себе з тої Божої суспільности, з тієї родини, якою, за Божими замірами, має бути людство. Тяжким гріхом проти суспільности людей чоловіковбивник відділяється від суспільности людей і стягає на себе велику Божу кару в вічності та страшне Боже прокляття вже на цьому світі."[73])

У ньому через часте повторювання цього страшного злочину постає пристрасть кровожадности. "Злочин стається для нього потрібним щоденним кормом, без якого терпить і мучиться, наче б терпів на якусь недугу жажди й голоду, що їх мусить заспокоювати."[74])

Є обманом самого себе й інших думати, пише Митрополит, що політичне вбивство не є гріхом, "наче би політика звільняла чоловіка від обов'язку Божого закону та оправдувала злочин, противний людській природі. Так не є. Християнин є обов'язаний заховувати Божий закон не тільки в приватному житті, але і в політичному та суспільному житті. Людина, що проливає неповинну кров свого ворога, політичного противника, є таким самим чоловіковбивником як людина, що це робить для грабунку, і так само заслуговує на Божу кару і на клятву Церкви."

"...Чоловіковбивник не тільки, що не мав милосердя для вбогого, терплячого, ув'язненого, але ближньому зробив найтяжчу кривду, яку тільки міг зробити, відбираючи йому життя, і то може в хвилі, коли той ближній на смерть неприготований..." Також скривдив його жінку, всіх дітей і старих батьків. Вкінці скривдив і себе самого, бо позбавив свою душу "надприродного життя, Божої благодаті, та ввів її у пропасть, з якої, може, вже й не буде спасіння."[75])

Далі в цьому посланні Митрополит звертає увагу на інший рід убивства, що також є не лише приватним, особистим гріхом, як і перший. але ще стягає Божу кару теж і на нарід. Це є убивство ненароджених дітей, зігнання плоду. При такій системі, а навіть тільки при обмеженні потомства, без убивства ненародженої дитини, — що не є гріхом чоловіковбивства, але іншим тяжким гріхом, — нарід не може розвиватися. "...Нарід, у якого жінки не хочуть віддатися тягарам і обов'язкам материнства, в якому мужчини шукають сексуального вдоволення без огляду на обов'язки й тягарі родинного життя, без огляду на ціль подружжя, — такий нарід засуджений на загладу. І в скоршому чи помалішому темпі буде він зближатися до упадку. Навіть "система двох дітей", примінена біль-

шістю суспільности, позбавляє її більшого числа одиниць, ніж навіть кривава й жорстока війна!"[76])

Не поминено в посланні і гріха проти п'ятої Божої заповіді, яким є самовбивство. Самовбивника називає Митрополит дезертиром, що втікає зі стійки перед терпінням, болем чи прикрощами життя. "У самовбивстві є й інші ціхи, в яких показується самолюбний і низький характер убивника. Він хоче тільки себе рятувати, не уважаючи на свої обов'язки, на жену й діти..." Не має відваги прийняти з Божих рук хреста, який йому Бог дає. Самовбивником є і той, що просить, щоб його вбили... "Обставина, що вбита людина є тотожна з убивником, або що годиться на вбивство і просить убивника відібрати йому життя, не зміняє характеру чоловіковбивства. Без сумніву самовбивник є злочинцем! Він допустився злочину, який робить його вічне засудження майже певною річчю."[77])

На кінці послання Митрополит боліє і страждає з причини чоловіковбивств, виконаних на братах Українцях. "Коли приходиться ще нам, ридаючи, згадувати про випадки чоловіковбивства сповнені на браттях-громадянах тієї самої української національности, то з великим болем серця треба нам піднести і ті ворожнечі, ненависті й роздори, що братів пхають до такої домашньої війни. Треба дійсно засліплення, що його спричинює хіба найбільший ворог нашого спасіння, диявол, щоб люди, зрештою розумні та дбайливі про суспільність і добро народу, дійшли до такого ступеня партійної ненависти, що рішаються на пролиття крови."[78]) Митрополит називає це виродженням, деґенерацією й упадком національного сумління та патріотичного духа так, що "не можна про такі випадки говорити без глибокого душевного болю! Навіть тоді, коли ті ненависті й ворожнечі не доведені ще до крайніх проявів душогубства, є вони всенароднім нещастям та шкодять народові більше, ніж найзавзятіші вороги."[79]) Тому накликає до християнської єдности: "...Як довго не буде між нами християнської єдности, так довго і найслабший противник буде від нас сильніший! Як довго в національних справах більше пам'ятати будуть Українці на власне індивідуальне добро, так довго загальна справа не буде могти успішно розвиватися. Бо тої загальної справи просто не буде, бо не буде її в свідомості й у совісті людей!"[80])

Кінчиться це сильне послання закликом до духовенства, щоб енергійно проповідало любов ближнього та поборювало всякі злочини проти п'ятої Божої заповіді. Тут пише: "...осібним покликом звертаюся до побожних християн, до манастирів і законних згромаджень, до братств, а може передусім до невинних дітей у шко-

лах із благальним проханням про молитву за мир між самими Українцями. Молимося про загальний мир для людства, бо те жахливе нещастя, яким для людства є теперішня війна, показує нам кожної днини, якою потребою для людей є мир. А коли молимося про мир для людства, то оскільки більше треба нам молитися про мир серед нашого народу, про мир внутрішній, про заперестання ненависти, роздорів і ворожнечі та, зі сльозами це говорю, кровопролиття." Звертає увагу також на гріх відступства від віри батьків і кінчить закликом до всіх вірних зберігати спокій і вповати на Бога. "Бог, добрий Батько, змилосердиться над нами, простить наші гріхи і дасть діждатися благословенного часу миру."[81])

Нема в нас, або краще є дуже мало людей у різних середовищах, що мають цивільну відвагу відстояти свій погляд, що йшли б проти течії саме тоді, коли вона виривається з дозволених, призначених їй берегів. Тоді вона, подібна до повені ріки, що вийшла з берегів і нищить поля, загороди, хати і все на що натрапить, навіть сильно вкорінені дерева вириває з корінням. У духовому розумінні стихія, що вийшла з берегів, нищить такі скарби, як християнські принципи, нищить надбання чужих і своїх, не завагається навіть перед вбивством братів Українців. "Бога не боїться, Церкви не слухає", як про це пише Митрополит в посланні "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.). Ясно, що така самоволя доводить до хаосу в суспільному житті. А її причиною брак здорової самокритики.

Митрополит належав до тих виїмкових постатей у Европі під час німецької окупації, які публично піднесли голос протесту проти масових вбивств. Він осудив усякий терор, в тому і вбивства з політичних мотивів, без огляду на те, хто їх допускався, свої чи чужі. Терористичні методи підпільної української організації осудив кілька разів, не лише тоді, коли вона була роз'єднаною. Це видно хоч би зі "Слова до української молоді" (з 1932 р.), з короткого письма п. з. "З нагоди вбивства бл. п. дир. І. Бабія (з 1934 р.), а по розколі організації зі щойно зреферованого послання "Не убий", де виразно пише про убивство братів-Українців. Тут і в декреті "Про єдність" (з 1943 р.) осудив також брак єдности між Українцями. Вичислені письма були поміщувані у "Львівських Архиєпархіяльних Відомостях".

Писав передусім до своїх, бо був їх пастирем, і в першу чергу за них чув відповідальність перед Господом Богом. Також у першу чергу на них мав вплив, чи міг сподіватися успіху своїх слів пересторогі і батьківського напімнення. На чужих ледве чи міг мати вплив, все ж таки публично підносив голос протесту перед світом,

осуджуючи всякого роду вбивства. Бо ясним є, що послання "Не убий" було також осудженням масового нищення жидівського населення окупаційною владою. Митрополит не називав нім. влади по її імені, не зі страху, але тому, що німецька цензура під час війни була б цього послання не пропустила. Однак своїм змістом воно осуджує ці вбивства. Також є в ньому, вже наведені, виразні слова: "...За нашим глибоким переконанням настали такі часи, — часи, в яких люди забувають на Божий закон, у яких множаться *гріхи сповнювані прилюдно і голосно без достаточного спротиву зі сторони християн",* які виразно вказують, що саме Митрополит мав на думці. Ці слова написані на початку цього послання, і це також ще більше підкреслює, чому Митрополит написав це послання. Бо хто ж сповнював ці гріхи масових чоловіковбивств *прилюдно й голосно,* як не окупаційна німецька влада!

Послання "Не убий", як і далі зреферoване послання "Пересторога перед небезпекою комунізму" є документами свого часу і насвітлюють відвагу Митрополита й його знамениту орієнтацію в суспільних справах.

ПОСЛАННЯ "ПЕРЕСТОРОГА ПЕРЕД НЕБЕЗПЕКОЮ КОМУНІЗМУ (з 3. VIII. 1936 р.). Без сумніву до послань Митрополита на суспільні теми належить і це послання, звернене до духовенства й вірних, дане у Львові в день після пророка Іллі 1936 р. Нагодою до його написання був новий етап пропаганди комунізму, під маскою т. зв. "народнього фронту". За вказівками з Москви комуністи створили спільний т. зв. "народній фронт" з лівими партіями в Европі, отже з соціялістами-демократами і соціялістами-радикалами, яких до того часу поборювали й висмівали так, як і консервативні партії. В той спосіб спільним фронтом, якому надали напрям і якому проводили, хотіли здобути прихильність для своєї ідеї і режиму.

Це послання має вступ і три частини. У короткому вступі заповідає Митрополит про що буде говорити. А це про потрійну зраду комунізму, бо зраду Церкви, власного народу і справи всіх убогих, покривджених і гноблених у цілому світі.

У першій частині послання читаємо: "Большевики мають за найголовнішу засаду знищення Церкви." . . . . "Комуністи є безбожниками та в їх програмі нема точки, в якій би вони були щирішими, як у тій одній: у боротьбі проти Бога." Комунізм перетворюється в свого роду "матеріялістичну й поганську релігію, що Леніна й йому подібних уважає неначе півбогами, а брехню, обман, насильство, терор, гноблення вбогих, деморалізування дітей, пониження

жінки, знищення родини, знищення селянства й доведення всього народу до крайньої нужди вважає принципами свого панування, хоч усі ці принципи прикрашує брехливими, просто противними назвами."[82])

У своїй боротьбі проти Бога й Церкви, щоб збаламутити людей і показати, "які то вони толерантні, уряд старається завжди одну Церкву чи секту протиставити другій так, що може завсіди показати якусь Церкву не тільки толеровану, але й протеґовану."[83]) Такими комуністи є скрізь, не лише в Росії й Україні, але й заграницею, у Мехіку, Еспанії й ін. Далі обширніше пише Митрополит як то комуністи вдають побожних християн. Вони сповідаються і по святотатськи причащаються, стають членами католицьких товариств і братств, щоб у той спосіб здобути довір'я у людей та ширити свою безбожну ідеологію. Тому Митрополит подає правило: "якщо хто признається до комунізму, якщо хвалить комунізм, комунізм боронить — християнином не є, а може лише християнина удавати. Комуніст і християнин — то як вогонь і вода, що разом на одному місці не можуть бути."[84])

В другій частині послання представляє чому комунізм є зрадою свого власного народу. Нараз комуністи змінили свою тактику та своє попередньо непримирне становище до різних опозиційних партій на приказ із Москви. Позірно стали поміркованими й толерантними. Тепер по приятельськи відносяться до всіх незадоволених із теперішніх порядків, щоб у них, у т. зв. "людовому фронті", мати спільників проти побільшеної загрози фашизму, нпр. у Франції, Ч.С.Р., де ніякого фашизму не було; — був він у інших країнах. Знову ліві опозиційні партії в Европі, отже соціялісти-демократи і соціялісти-радикали, які теоретично визнавали ту саму соціялістичну доктрину і лиш засобами її здійснення різнилися від комуністів, почали тратити ґрунт під ногами, і тому легко дали себе переконати про потребу спільного фронту з комуністами. А тратили ґрунт під ногами тому, бо до цього часу вони одні були оборонцями всіх покривджених і гноблених, і як демократи змагали до перевороту парляментарним способом. З хвилиною, коли прийшли комуністи зі своєю революційною програмою здійснення соціялізму, ліві партії в Европі стратили монополь соціялізму, вивіску оборони всіх покривджених і тому злучилися з комуністами в т. зв. "народнім фронті". Це все є міркування соціолога-мислителя, що шукає за глибшими причинами різних рухів.

Вправді українські соціялісти-демократи і соціялісти-радикали, пам'ятаючи екстермінаційну політику большевиків у Великій Укра-

їні, не хочуть лучитися з комуністами, все таки комуністи стараються захопити нашу молодь ідеєю т. зв. "народнього фронту". А наша молодь має сто причин бути незадоволеною, пише Митрополит, бо переносить багато несправедливостей. "...До "народнього фронту" може приступити маса невдоволених. Зорганізують їх ті, що до того фронту ввійдуть із готовою організацією, пляном і метою та з безоглядністю і аґресивністю відразу поставлять справи так, як того червона Москва бажає." Важко нашій молоді в селах зорієнтуватися, що це всюди один і той самий провід йде з Москви, і в Західній Европі, і в нас. "Треба на річ дивитися загально й одним поглядом все обняти, щоб зрозуміти, що в Верчанах, чи в Нагуєвичах, чи у Львові всюди одна мета й одна тактика вказує на одного вождя." Це саме в нас на Волині і в Білорусі. "А коли ці наші події порівняємо з тим, що діється у Франції, Еспанії, Мехіку, Совєтській Росії й Україні, знайдемо в усіх тих подіях одну руку, що зраджує один провід."[85]) Тому треба перестерігати людей, що т. зв. "людовий" чи "народній" фронт є протинародній, "що хто помагає і співпрацює з комуністами в зорганізуванні "народнього фронту", зраджує свою Батьківщину, віддаючи її в руки найзавзятіших і найнебезпечніших її ворогів."[86])

Окремо звертається Митрополит до наших хлопців по селах, які в добрій вірі читають комуністичні письма та перестерігає їх перед пропаґаторами "народнього фронту". Тому заохочує і упоминає, щоб держалися кріпко св. віри і зберігали християнські обов'язки любови ближнього, любови Батьківщини, любови св. Церкви й любови Бога. "...А коли ви ще не стратили віри, то пам'ятайте, що та віра сама вимагає послуху для Церкви, що не можна вірити в Бога, а не слухати Церкви."[87]) Далі пише конкретно, щоб ходили до Св. Сповіді й порадилися свого духовника та слухали його порад як указівок і наказів св. Церкви; щоб розказали йому, яку пресу читають, до яких належать товариств і виступили з товариства, як сповідник буде уважати його шкідливим для Церкви.

На марґінесі цього можна згадати, що сповідь у Митрополита виглядала так, що він глядів на людину в цілості. Він орієнтувався, з якими людьми вона пристає, до яких товариств належить, які читає книжки і пресу і т. п. Це давало йому уявлення про духову атмосферу, в якій людина жила і діяла. Відповідно до цього давав свої вказівки.

У третій частині цього послання Митрополит розкриває обман комунізму, що він заступає покривджених. "Хто помагає большевикам у творенні "народніх чи людових фронтів", той зраджує не

тільки Церкву і Батьківщину, але зраджує і справу вбогих, терплячих і кривджених." Бо на ділі комунізм "є найбільшим їх нещастям, пхає їх у безодню терпінь."[88])

Тут Митрополит приступно розправляється відразу з двома економічними системами: з комунізмом і капіталізмом. Капіталізм є також несправедливий, бо монополізує продукцію якихсь сирівців в нечисленних руках багатіїв, у трестах, що є королями заліза, бавовни, нафти й ін. Знову ж комуністи, хоч у теорії поборюють капіталізм, у практиці довели його "до найдальше йдучих консеквенцій і побільшили майже в безконечність усі несправедливості тієї економічної чи грошевої системи, яку називаємо — капіталізмом."[89]) Саме тому, що тут капітал змонополізований в одних руках. "Коли говорять, що боряться з капіталізмом, стільки лише в тому правди, що боряться з усіми, хоч би якими малими й дрібними капіталами і своїм великим капіталом з'їдають усі малі." Він ще страшніший від західнього капіталізму, бо продукує дуже дешево, бо має "робітників безплатних, в'язнів, селян, які навіть на своїх ґрунтах мусять працювати в хосен уряду і не дістають навіть достатнього куска хліба, щоб жити."[90]) Цей змонополізований капітал у одних руках конкурує зі заграничним капіталом, бо кидає на ринок висліди своєї продукції, буває навіть нижче коштів продукції, щоб знищити якусь фабрику чи продукцію. А коли знищать, мають подвійну користь. Поперше відіб'ють свою втрату на ціні, подруге викличуть неспокій у державі через масові страйки і маси безробітних, коли якась фабрика збанкротує, або перестане працювати. В той спосіб хочуть довести до революції. "Їм треба, щоб так як у Росії, усе догори дном перевернулось, бо тоді досвідчені і вправні комуністи все візьмуть за лоб і так, як у Росії, так і в Еспанії, Франції чи де там, зачнуть кров ссати з бідного народу. До того йдуть всі їх змагання. Вони кожному обіцюють усе, чого лише він бажає. Менші податки, дарунок землі, звільнення від військової служби, одним словом те, про що знають, що кому миле. Готові двом обіцювати щось зовсім протилежне. Бо їм ідеться не про те, що обіцюють, а про те, щоб поміж двох засіяти незгоду, невдоволення і мати потрібний матеріял до "народнього фронту", а потім до революції."[91]) Тут знову можемо заобсервувати в Митрополита психологічний підхід до справи.

Вкінці Митрополит пише, що в ширшому значенні капіталом можна назвати і середники продукції, фабрики і землю. І в цьому напрямі також усе в комуністів змонополізоване і є власністю держави. Далі читаємо про всі етапи большевицької господарки. На-

перед про реквізиції, відбирання від селян що ще мали, великі податки накладені на малоземельних селян, далі заведення колхозів, вивози на Сибір, на Соловки, до таборів примусової праці і т. д. Церкви замикають або перемінюють на магазини і кіна. Знищили також родину пропаґандою т. зв. вільної любови. Супружля зробили контрактом, який можна кожної хвилини зірвати, понизили достойність жінки. У висліді тисячі нешлюбних дітей цілими ватагами ходять від міста до міста і виростають на дикунів без св. віри, без християнського виховання. Багато з них гине, не знати де, коли і як. Є вони страшною плямою суспільства.

Беручи це все до уваги, бачимо ясно, чим є комуністичний "рай" і до чого доводить ціла система комунізму. Тому не треба слухати вишколених комуністичних аґітаторів і часописів, не помагати їм розкиданням летючок, не помагати комуністам приналежністю до т. зв. "народнього фронту", чи пропаґандою їх засад і обороною їх перед іншими. Бо "хто большевикам помагає, той — на скільки в його силі — віддає їм убогих, терплячих і кривджених на те, щоб большевики могли і з них кров ссати так, як ссали і ссуть з убогих і кривджених у Росії і на Україні."[92])

Митрополит далі покликається на досвід людей, які самі переконалися на власній шкурі, чим є комунізм. І вкінці закликає: "...можете вірити мені, не як своєму душпастиреві, але як старому досвідченому чоловікові, як людині, що бажає вашого добра, що хотіла б бути для вас правдивим батьком..."[93]) Треба добре глядіти, щоб ту саму тактику комуністів бачити й сьогодні в різних краях, творення спільних фронтів з лівими партіями, викликування неспокоїв у державах і т. п.

На кінці послання Митрополит заохочує до молитов до Всевишнього Бога, щоб просвітив нас і щоб дав ту правду пізнати, чим є комунізм, і обіцяє молитися за наших хлопців та кінчить благословенням.

ПІДСУМОК ПИСАНЬ НА СУСПІЛЬНІ ТЕМИ. Коротко можна схарактеризувати письма Митрополита на суспільні теми як теоретичні міркування соціолога й психолога та застосування їх у практичному житті, передусім Українців, як також до всесвітньої соціологічної літератури й міжнародньої ситуації. З одного боку маємо його оригінальні думки про побудову держави взагалі, а української зокрема, про деякі прикмети й недостачі української вдачі, а з другого боку застосування християнських засад у суспільному житті. Найважливіші чесноти суспільного життя — це любов ближнього і справедливість. Без них маємо хаос і пролив крови.

В цих письмах бачимо Кир Андрея як безстрашного пастиря-оборонця християнських засад, без огляду на те, хто їх порушував, і миротворця роз'єднаних. Бо "нема сьогодні для нашого народу більшої прикмети як єдність, і немає для нашого духовенства важнішої праці, як над національною і християнською єдністю народу. Ці дві праці взаємно доповняються." Про це пише Митрополит у декреті Аєп. Собору "Про єдність" (із 1943 р.).[94]) Митрополит був теж медіятором в співжиттю народів. Це видно із його промови в Палаті Панів у Відні, з 18. II. 1918 р., і на нараді президій усіх клюбів Галицького Сойму, з 26. II. 1914 р.[95])

До цієї групи писань на суспільні теми належить ще спільне послання Галицького Єпископату після вбивства намісника Галичини, графа А. Потоцького (з 1908 р.). Було це послання митрополита Андрея, як про це пише єп. Йосиф Боцян у літературному огляді "Пастирських листів Митрополита Андрея". В ньому читаємо: "Злочин сповнений в імені патріотизму є тим більше злочином проти народу, чим більше може подобатись, чим більше може бути спокусою до похвалювання того, що є злом. А так, як для одиниць, так і для народів найбільшим нещастям на цім світі є помішання понять добра й зла."[96]) Тут належить і другий протест, також усього нашого Галицького Єпископату, проти голоду в Україні (з 1933 р.). Далі передрук послання еспанських єпископів з часу громадянської війни (з 1. VII. 1937 р.). Воно є пересторогою світу перед комунізмом, до якого Митрополит додав коротке вступне слово, що виявляє, як він добре орієнтувався в еспанських відносинах.[97]) Також у принагідних промовах забирав Митрополит слово до різних біжучих подій і порушував суспільні теми.

Про економічні справи є так багато матеріялу в різних писаннях, зокрема в посланнях Митрополита, що для цього треба окремої студії. Я не визбирав цих думок. Про робітниче питання пише в посланні "Про соціяльну ксестію" (з 7. V. 1904 р.). Є воно викладом суспільної науки Церкви, на підставі енцикліки папи Льва XIII "Rerum novarum".

---

[1]) Гриньох, о. Іван, цит. праця, стор. 36.

[2]) Там же, стор. 36-37.

[3]) Лотоцький, Олександер. Сторінки минулого, частина III. Варшава, 1934, стор. 380. (Видання Українського Наукового Інституту, том XXI).

[4]) Андрей, Митрополит. Послання до духовенства "Як будувати Рідну Хату" (з грудня 1941 р.). Цитую його з щіткової відбитки оригіналу,

яка збереглася без кількох початкових сторін і не має пагінації. Тому пагінацію подаю за "Логосом", що передрукував це послання в чотирьох числах п. заг. "За єдність св. віри, Церкви і нації", 1950, том I, кн. 4, стор. 241-248; 1951, том II, кн. 2, стор. 81-87; кн. 3, стор. 161-167, кн. 4, стор. 241-246. Деякі слова в цитатах, які подаю, будуть інші як у "Логосі", бо "Логос" виправив далі мову. Також додав піднаголовки. Місце цитоване у "Логосі", 1950, том I, кн. 4, стор. 245.

[5]) Там же, стор. 243.

[6]) Гриньох, о. І., цит. праця, стор. 35.

[7]) Там же, стор. 35.

[8]) Логос, 1950, том I, кн. 4, стор. 244.

[9]) Там же, стор. 247.

[10]) Логос, 1951, том II, кн. 2, стор. 81.

[11]) Логос, 1951, том I, кн. 4, стор. 247.

[12]) Там же, стор. 248.

[13]) Там же, стор. 248.

[14]) Там же, стор. 247.

[15]) Там же, стор. 244-245.

[16]) Там же, стор. 246.

[17]) Там же, стор. 246.

[18]) Там же, стор. 246-247.

[19]) Там же, стор. 241-242.

[20]) Там же, стор. 242.

[21]) Логос, 1951, том II, кн. 2, стор. 82.

[22]) Там же, стор. 82.

[23]) Там же, стор. 84.

[24]) Там же, стор. 85.

[25]) Там же, стор. 85.

[26]) Там же, стор. 85.

[27]) Там же, стор. 85.

[28]) Там же, стор. 86.

[29]) Там же, стор. 86.

[30]) Там же, стор. 86-87.

[31]) Логос, 1951, том II, кн. 3, стор. 163.

[32]) Логос, 1951, том II, кн. 2, стор. 87.

[33]) Там же, стор. 87.

[34]) Декрет Аєп. Собору з 1943 р. "Про єдність", надрукований в ЛАЕВ, за червень-липень 1943 р., ч. 7, стор. 96-100. Цитат на стор. 96.

[35]) Там же, стор. 96.

[36]) Там же, стор. 96-97.

[37]) Там же, стор. 97.

[38]) Там же, стор. 97.

[39]) Там же, стор. 97.

[40]) Там же, стор. 97-98.

[41]) Там же, стор. 98.

[42]) Андрей, Митрополит. Заклик до покаяння у Великий Піст, пастирський лист, даний в день 40 св. Мучеників, Р. Б. 1938, надрукований у ЛАЕВ ч. II-III, за 1938 р., стор. 17-43. Цит. місце на стор. 27.

[43]) Казимира, Богдан. "Митрополит Андрей Шептицький та канадій-

ські Українці, в "Пропам'ятній книзі оо. Василіян" (1902-1952), Торонто, стор. 129.

[44]) Там же, стор. 130.

[45]) Там же, стор. 129.

[46]) Там же, стор. 130.

[47]) Там же, стор. 129.

[48]) Декрет і правила Аєп. Собору з 1940 р. "Про тих, що живуть по Євангельським радам", надрукований в ЛАЕВ, за травень 1943 р., ч. 5, стор. 70-78, цитат на стор. 76.

[49]) М. О. Ч. 59. Письмо, яким Митрополит розписав Аєп. Собор на весну 1940 р., надруковане в: "Письма-послання Митрополита Андрея". Йорктон, Саск., 1961, ст. 33.

[50]) Там же, стор. 33.

[51]) Андрей, Митрополит. Божа Мудрість, Львів, 1932, стор. 3-4.

[52]) Там же, стор. 4.

[53]) Там же, стор. 2.

[54]) М. О. ч. 9. Митрополит "До української молоді", в ЛАЕВ, за вересень-жовтень 1939, ч. IX-X, стор. 6. Це письмо було видруковане щойно в 1942 р. як додаток до ЛАЕВ за 1942 р. Додаток I. Документи з часів большевицької окупації, стор. 6, (Осінню 1939 р. ЛАЕВ були друковані на циклостилі. Опісля "Логос" передрукував їх у "Письма-послання Митрополита Андрея", Йорктон, Саск., 1961, стор. 6.)

[55]) Божа Мудрість, 1932, стор. 2-3.

[56]) Андрей, Митрополит. Слово до української молоді, Львів, 1932, стор. 10. Цитат на стор. 4. Попередньо це слово було друковане в "Меті", Львів, 1932.

[57]) Там же, стор. 5.

[58]) Там же, стор. 8.

[59]) Там же, стор. 9.

[60]) Там же, стор. 5.

[61]) Там же, стор. 7-8.

[62]) Там же, стор. 6 і 7.

[63]) Андрей, Митрополит. Промова на Марійській Академії 10 червня 1937 р., надрукована в "Віснику Марійських Товариств". Орган Управи Марійського Товариства Молоді, рік III, липень - вересень 1937, ч. 5, стор. 8.

[64]) Там же, стор. 8.

[65]) Андрей, Митрополит: "Послання до духовенства", що починається словами: "Зближаються часи", Жовква, друк. оо. Василіян, 1908, стор. 13-14.

[66]) Там же, стор. 14.

[67]) Слово до української молоді, 1932, стор. 9.

[68]) Там же, стор. 9-10.

[69]) Там же, стор. 10.

[70]) Андрей, Митрополит. Пастирський лист "Не убий". Духовенству й вірним, з 21. XI. 1942 р., в день Введення в храм Пресв. Богородиці, в ЛАЕВ, за листопад 1942 р., ч. 11, стор. 177-183, цитат на стор. 178.

[71]) Там же, стор. 177.

[72]) Там же, стор. 180.

[73]) Там же, стор. 178.
[74]) Там же, стор. 180.
[75]) Там же, стор. 179 і 180.
[76]) Там же, стор. 181.
[77]) Там же, стор. 182.
[78]) Там же, стор. 182.
[79]) Там же, стор. 182-183.
[80]) Там же, стор. 183.
[81]) Там же, стор. 183.
[82]) Шептицький, Андрей, Митрополит: "Всечесному Духовенству і Вірним Божий мир і архиєрейське благословення". Починається це послання словами: "Небезпека теперішньої хвилі каже мені звернутися до Тебе, дорогий мій Народе, з оцими словами перестороги...", у ЛАЕВ, за місяць липень-вересень 1936 р., ч. VII-IX, стор. 81-98. Це послання було перевидане у львівській "Меті", ч. 32, за 1936 р., а опісля на еміґрації в Бельгії разом із зверненням Митрополита до українських робітників п. з. Два листи Впреосвященного Митрополита Кир Андрея Шептицького: 1) Осторога перед загрозою комунізму, 2) До українських робітників. Брукселя, Український Допомоговий Комітет, 1950. Бібліотека "Молитовного Союзу за український нарід", ч. I. Циклостилеве видання. Цитую за ЛАЕВ, 1936, цитат на стор. 82.
[83]) Там же, стор. 83.
[84]) Там же, стор. 84.
[85]) Там же, стор. 88-89.
[86]) Там же, стор. 89.
[87]) Там же, стор. 89.
[88]) Там же, стор. 90.
[89]) Там же, стор. 90.
[90]) Там же, стор. 92.
[91]) Там же, стор. 93.
[92]) Там же, стор. 94.
[93]) Там же, стор. 97.
[94]) Декрет Аєп. Собору "Про єдність" з 1943 р., у ЛАЕВ за червень-липень 1943 р., ч. 6-7, стор. 96.
[95]) Про ці виступи Митрополита пише д-р Ст. Баран у своїй праці: "Митрополит Андрей Шептицький", Мюнхен, вид. Вернигора, 1947, стор. 79-91.
[96]) Цитат узятий з літературного огляду єп. Й. Боцяна: "Пастирські листи Митрополита Андрея", в "Богословії" за 1926 р., кн. 1-2, стор. 132.
[97]) Це послання еспанських єпископів, разом із вступним словом Митрополита, наперед було поміщене в Львів. Архиєп. Відомостях за грудень 1937 р., ч. 12, стор. 193-219, а опісля було видане окремою відбиткою п. з.: "Пастирське послання еспанських єпископів про події в Еспанії", Львів, накл. Генерального Інституту Католицької Акції, 1938, 29 стор.

## Є. ЗАГАЛЬНИЙ ПОГЛЯД НА ПИСЬМЕННИЦЬКУ ТВОРЧІСТЬ МИТРОПОЛИТА

Всю творчість Митрополита можна поділити на три більші періоди. Перший період від 1899 до 1914 р., себто від часу його вступлення на єпископський престіл у Станиславові аж до вивезення його у глибину Росії в вересні 1914 р. Другий період — це період відтоді до 1927 р., то є до п'ятого Велеградського Конґресу, в якому Митрополит брав участь, і до написання "Східня і західня ментальність" (1927 р.). Третій період творчости датується від закінчення більших унійних виступів і конференцій Митрополита, передусім у Західній Европі, то є від 1928 до 1944 рр., себто до кінця життя.

У творчості Митрополита найбільш продуктивними були періоди останній і перший, за вийнятком 1903 р., коли Митрополит був хворий і не писав.[1])

При поділі його письменницької творчости на три довші періоди я керувався саме його письменницькою продуктивністю.

До третього періоду творчости належать його найбільші аскетичні твори, а це "Божа Мудрість" (1932 р.), твір запланований у багатьох томах, із яких Митрополит написав тільки три. Третій том цієї серії має заголовок "Християнська праведність" (1935 р.). Другий том твору "Божа Мудрість" не був друкований. Неначе продовженням великої серії цих аскетичних творів є твір "Дар П'ятдесятниці" (1936 р.). Він написаний також у цьому періоді. Далі до цього періоду належить історична монографія про Й. В. Рутського, Київського Митрополита, і докінчення праці над "Великим Типиконом" (1936 р.), праця над яким, разом із братом о. д-ром Климентом Шептицьким, тривала кільканадцять років. Цей "Типикон" написаний французькою мовою, щоб і на Заході могли з нього користати.

В цьому періоді написав Митрополит також кілька писем у справі церковної єдности: збірка документів п. з. "У справі поро-

---

[1]) Про це пише єп. Й. Боцян у свойому літературному огляді: "Пастирських листів Митрополита Андрея", Богословія, 1926, кн. 1-2, ст. 115.

зуміння" (1943 р.), "Екзархат Білоруси" (1943 р.), а також довше послання до духовенства з соціологічною й унійною тематикою, п. з. "Як будувати Рідну Хату", себто державу (з грудня 1941 р.) і теж із соціологічною тематикою відоме "Слово до української молоді" (1932 р.). Також багато декретів Аєп. Соборів із 1940-44 рр. у Львові мають виразне авторство Митрополита, а інші носять печать його духа. Далі написав Митрополит у цьому часі пасторальні письма, вказівки для духовенства, уваги для сповідників і т. п., і дуже багато пастирських листів, із яких нпр. три "Про покаяння" (з 1937, 1938 і 1939 рр.) є його глибшими духовними творами. Всі ці пастирські писання були друковані у Львівських Аєп. Відомостях. Вони ждуть окремої студії, разом з усіми посланнями Митрополита, написаними продовж цілого його довгого архипастирства, щоб насвітлити його особу як душпастиря й організатора духовного життя. Бо таким він був у першу чергу, а щойно далі унійним ідеологом і діячем, — хоч ідея церковного об'єднання була центральною напрямною в його житті — літургістом і істориком науковцем, зберігачем пам'яток національної культури, меценатом, культурним діячем і захисником справедливих домагань українського народу. Третій період творчости це був час, коли Митрополит уже був прикований недугою до крісла (від 1931 р.) та часто занепадав на здоров'ю на довший час. Ця обставина тільки підвищує вартість того, що він при такому стані здоров'я написав.

На перший період його творчости припадає багато його послань у різних справах, далі звернення до вірних у Батьківщині, довше письмо катехитичного змісту п. з. "Божа сійба" (1913 р.), кодифікація монаших уставів Сестер Служебниць (1905 р.), Сестер Василіянок (1909 р.) і Братів Студитів, т. зв. "Скнилівський Типикон", написаний в 1905 р., а надрукований у 1910 р., і підготова Львівського Єпархіяльного Собору (з 28 і 29 грудня 1905 р.), промови Митрополита на цьому Соборі, а також у Галицькому Соймі. Всі ці письма й праці зв'язані з організацією церковного, духовного та наукового життя у станиславівській єпархії, а коротко опісля у львівській архиєпархії і цілій великій митрополії. На цей період припадають також організація і виступи Митрополита на першому і другому Велеградському Конґресі (1907 і 1909 рр.).

Журливим поглядом обіймав Кир Андрей і тих, що з різних причин покинули Рідний Край та шукали кращої долі в Канаді й ЗДА й інших краях. Як голова матірної Церкви відчував відповідальність і за їх долю та за їх душевне добро. Виявом цієї душпастирської печаливости про українських еміґрантів були два послання

"До Русинів осілих у Канаді" (1901 і 1902 рр.) і звернення п. з. "Канадійським Русинам" (1911 р.) та "Пам'ятка для руських робітників в Англії, Арґентині, Бразилії, Данії, Канаді, Німеччині, Спол. Державах, Франції, Швайцарії і Швеції" (1911 р., друге вид. 1914 р.).

До цього періоду можна включити також усе, що Митрополит написав перед 1899 р., тобто ще заки став станиславівським єпископом. Тоді початкову дату цього періоду треба пересунути на 1890 роки. Якщо знайшлося б більше матеріялів з цього часу, то цей період творчости міг би творити окрему для себе цілість. Відомі з цього часу тільки три інформації. Перша — це те, що Митрополит разом з о. Плятонідом Філясом, ЧСВВ, оснував "Місіонар", цей найбільш поширений між нашим народом у Галичині релігійний місячник, і обидва були його редакторами. Отже мусять бути якісь статті Митрополита з цього часу. Друга інформація — це початок праці над творами св. Василія Великого. Вона сягає часів побуту Митрополита у Василіянському манастирі в Добромилі (1893-1896) і стоїть у зв'язку з його працею як маґістра (виховника) новиків у Василіянському манастирі. З часу побуту Митрополита у манастирі можуть бути ще й інші матеріяли, нпр. з часу як був місіонарем а опісля професором богословії. Третя інформація є про те, що Митрополит, ще як студент, перед вступленням до василіянського манастиря 1888 р., уложив глибоко аскетичну молитву про численні покликання до служби Богові, в його родині, як священики чи монахи. Зміст цеї молитви вказує на знання основоположників різних Чинів, західніх і східніх, ще передтим заки вступив до манастиря. Написана ця молитва в Прилбичах, 23. V. 1888 р.[2])

Другий період є найменший письменницькою продуктивністю. Якщо мова про унійну тематику, то саме на цей період припадають дуже глибокі унійні конференції-доповіді. А це "Про віднову слов'янського чернецтва" (1921 р.), "Про ролю Західніх у ділі з'єдинення Церков" (1923 р.), "Про ролю монашества для справи об'єднання Церков" (1923 р.), "Психологія унії" (1925 р.), і "Східня і західня ментальність" (1927 р.), довше письмо про "Російський Католицький Екзархат" (1927 р.) і ін. Ці унійні конференції — це вершини унійної думки Митрополита. Все, що він пізніше в цій справі написав, має свій корінь у цих конференціях і статтях. Вони, як і інші його заходи, розбудили на Заході інтерес до Східньої Церкви. Їх вислідом був не тільки великий зворот у підході римо-католиків до східніх православних, нез'єдинених, як і до з'єдинених з

[2]) Богословія, 1926, кн. 1-2, стор. 24-25.

Ап. Престолом, але також конкретне створення окремих віток східнього обряду при різних західніх Чинах, як Бенедиктинців, Капуцинів, Ісусівців, Облятів, Салезіян і ін. (ОО. Редемптористи вже раніше створили в себе вітку східнього обряду.)

На цей період припадають ще організація Петроградського Синоду, що відбувся під проводом Митрополита 1917 р., і "Пропозиція в справі реформи церковного права Східньої Церкви" (1927 р.). Далі початки праці над "Генеральним Уставом Чину Братів Студитів", що його закінчено в 1936 р. (т. зв. "Великий Типикон") та головна праця над перекладом із грецького оригіналу "Аскетичних творів св. Отця нашого Василія Великого" (вид. у 1929 р.). Її початки сягають першого періоду, головно 1910 і 1911 рр. До цього періоду належать ще промови в Палаті Панів у Відні, якої був членом титулом свого уряду. Крім того пастирські листи, яких однак із цього періоду збереглося дуже мало.

Що другий період творчости був кількісно менш продуктивний, то на це склалося більше причин. Наперед вивезення Митрополита, через що пропало для письменницької праці три роки. Опісля, у безпосередні повоєнні роки, Кир Андрей був зайнятий не тільки організацією церковного життя в митрополії, але також старався загоїти або принаймні злагіднити ті рани, що їх перша світова війна завдала народові як цілості, і поодиноким її жертвам — інвалідам, удовам і сиротам. Для цього його поїздки по Західній Европі, де в сильних цього світу шукав справедливости для свого народу та збирав пожертви для вдів і сиріт, та за океан до Канади і ЗДА у тій самій цілі, де також розказував і про кривду українського народу й можливості й потребу праці для церковної єдности (унійні конференції в Торонто в 1921 р. і в Ню-Йорку). Далі як Апостольський Візитатор візитував наших вірних у Бразилії. Всі ці справи вимагали часу і на писання лишалося його мало. Але й із дороги писав Митрополит послання до своїх вірних у Краю.

Щодо стилю писань Кир Андрея, то він у різних творах різний. Більші аскетичні твори, як от "Божа Мудрість", "Християнська праведність" і "Дар П'ятдесятниці" характерні тяжким філософічним стилем. Це видно хоч би з наведених цитатів. Також залежав цей стиль від адресатів або від читачів, для яких ці конференції чи письма були виголошені або написані. Тому стиль таких творів як унійні конференції і інші писання у справі церковної єдности, письма і послання про обрядові справи, як також багато інших послань після 1930 р., а далі стиль декретів Аєп. Соборів — це рідше стиль строгої наукової праці, а частіше стиль такого твору,

що його читаємо досить легко, без утоми. Це відноситься також до чернечих уставів, що подають сухі, здавалось би, правила, але в такій формі, що кожний може їх читати. У протилежність до такого стилю, стиль багатьох послань, зокрема з першого періоду творчости (1899-1914), та стиль звернень ("Божа сійба", "Канадійським Русинам", "Пам'ятка для руських робітників") є популярний. Вкінці окремим, сказати б, бесідничим стилем характерні промови Митрополита з різних нагод. Знову його проповіді, принаймні ті, що я їх затямив з часу після 1933 р. мали характер викладу. За тему брав Митрополит кілька слів зі Св. Письма або з наших літургійних книг.

Говорити про літературні засоби, форми й тропи, нпр. часто вживані протиставлення, про композицію творів, бесід і проповідей — це така широка тема, що вимагає основної окремої публікації. Загально про стиль писань Митрополита можна сказати, що мав він неабиякий талант і в цьому напрямі.

Щодо мови, то писав такою українською мовою, якою в Галичині в той час говорили. Зустрічаємо тут деякі полонізми й русизми. Ці останні мабуть були взяті з церковно-слов'янської мови. Я старався і їх залишити в цитатах, щоб оригінал залишився оригіналом. Тільки в небагатьох цитатах мовний редактор виправив мову, тобто змінив одно-друге слово ліпшим. Письма Митрополита поміщені в Львівських Архиєп. Відомостях у пізних двадцятих роках аж до 1944 р. були справлювані мовним редактором за академічним правописом. Що до мови, то й тут трапляються деякі галицькі мовні особливості, бо редактор хотів зберегти оригінальний текст Митрополита.

Слуга Божий Кир Андрей дав нам приклад свого життя й праці, а в ділянці думки численні дороговкази, поради, науки й перестороги в різних напрямках і при різних нагодах. Часом були вони для нас і неприємні, проте ж не менш правдиві і правильні, бо національний егоїзм не заслонював і не прикрашував у Митрополита різних справ так, як це в нас часто буває. Він говорив, писав і напоминав, як батько. Мав не тільки право, але й обов'язок так говорити й писати, бо керувався справою нашого спасіння як одиниць та справою дочасного нашого добра, як цілости народу, так і поодиноких людей. Підносив нас на дусі й огрівав нас силою "свише", тією Божою силою, яка все може перемінити на добре, бо "неможливе у людей, можливе у Бога" (Лук. 18, 27). Він наснажив нас духово, зробив, що міг. Тепер праця залежить від нас, чи "підемо в мандрівку століть з його духа печаттю." Програма

праці готова на довгий час. Як у загальному над особистим спасінням кожного з нас і над піднесенням священичого й монашого життя з одного боку, так у спеціяльному над виправленням історичних упереджень, прощенням взаємних кривд з обидвох сторін, якщо йдеться про справу церковної єдности і для поправи суспільних відносин в українському народі — з другого боку. Це в різних ділянках життя залежить передусім від жертвенної праці "святих і великих провідників". Митрополит хотів, щоб вони саме такими були. Вже від молоді вимагав, щоб прямувала до великих діл.

Цією програмою є його твори, що саме тепер починають виходити друком. Вони є джерелом духової сили, а також і джерелом золотих думок Митрополита. З них будемо черпати силу так, як колись ми черпали її з уст живого Владики Кир Андрея. У них кожний знайде щось для себе, і дуже високоосвічена людина, і звичайні, пересічні люди, як із нашого народу, так і взагалі у Вселенській Церкві, зокрема ж ті, що працюють для справи церковної єдности і над соціологічними дослідами. Виглядає, що стоїмо на порозі часу, коли деякі твори Митрополита в цій ділянці почнуть перекладати на інші мови, щоб зробити їх якнайширше доступними.

Всі твори митрополита Андрея, якщо б їх усіх видати, обіймали б 17-18 томів, якщо не більше, разом з матеріялами шістьох Соборів з 1905, 1917, 1940-1944 рр. Тепер їх усіх неможливо видати, бо деяких текстів тут нема, знов інші, хоч і є, то ще недоступні не тільки ширшому загалові, але й дослідникам, саме з огляду на беатифікаційний процес. Велика їх кількість зберігається в архіві Постулятури, в тому і широке листування Митрополита, інші в архівах різних Свящ. Конґреґацій. Все таки те, що можна видрукувати, разом із бібліографією писань Митрополита і про Митрополита на кінці, дає приблизно 12-13 томів. Самих пастирських листів, коли б їх усіх видати, буде ок. 7-8 томів, кожний приблизно на 250 сторінок. Об'ємом пастирські листи Митрополита різні, від кілька до кількадесяти сторінок.

Деякі томи недавно появились вже друком, а це "Типикон", видрукований у Римі (1964 р.), унійні писання Митрополита чужими мовами друкуються в Чікаґо, а перший том послань Митрополита видрукований у Торонто і оце віддаємо його в руки читачів.

За прикладом Митрополита кінчу цю мою працю так, як він нераз писав на кінці своїх писань:

БОГУ СЛАВА, НАМ МИР!

*Анатоль Марія Базилевич*