

ТОМ
XLVIII

1984

КН. 1-4

БОГОСЛОВІА
ВОЇНОСЛОВІА

ТОМ XLVIII VOL.

В И Д А Є

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1984 ROMAЕ

ТОМ XLVIII

1984

КНИГА 1-4

БОГОСЛОВІЯ
BOHOSLOVIA

ТОМ XLVIII VOL.

в и д а с

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1984 ROMAЕ



БЛАЖЕННІШОМУ ЙОСИФОВІ,
ПАТРІАРХОВІ УКРАЇНСЬКОЇ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ,
НАДХНЕННИКОВІ УКРАЇНСЬКОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ
НАУКИ ДВАДЦЯТОГО СТОРІЧЧЯ
В РОЦІ ЙОГО ВІДХОДУ У ВІЧНІСТЬ

Українське Богословське Наукове Товариство

і

«Богословія»

це число на вічну пам'ять присвячують

**DISCORSO DELL'EMIN.MO CARD. PIETRO PALAZZINI
IN OCCASIONE DELLA PRESENTAZIONE DEL VOLUME
«INTREPIDO PASTORI» IN ONORE DEL CARD. JOSYF SLIPYJ**

Il volume che siamo qui a presentare, dal titolo «Intrepido Pastori», opera di esimi cultori della teologia, della filosofia, del diritto, della storia (l'elenco è così vario e ricco che non mi consente ricordarli tutti per nome — e ne chiedo scusa); il volume, dicevo, era destinato ad essere presentato «intrepido Pastori viventi» per commemorare i 40 anni della successione per coadiutoria alla Sede Leopolitana degli Ucraini del Card. Josyf Slipyj (1 novembre 1944 - 1 novembre 1984). È egli infatti il Pastore intrepido di cui il libro parla.

Ma egli non è più presente fisicamente in mezzo a noi per ricevere personalmente il libro a lui destinato. Due mesi fa ci siamo qui adunati per rendere omaggio alle sue spoglie mortali: egli ci ha lasciato per il cielo.

Da quasi un ventennio, cioè dal 25 febbraio 1965, si era soliti veder campeggiare, sullo sfondo rosso del S. Collegio, una figura mirabilmente luminosa, anche se vestita di nero e circondata da un'autentica aureola di prestigio, la figura ieratica del Card. Josyf Slipyj.

In primissima linea balzava agli occhi la maestà della Sua presenza, da cui traluceva anche la sua altezza di mente e larghezza di cuore.

Era a tutti nota la sua eroica vicenda dall'aprile 1945 al febbraio 1963. Prima ancora di indossare la Porpora, egli aveva dato prova con i fatti (e non solo a parole) di esser pronto a versare fino all'ultima goccia di sangue per la Chiesa ed il Pontificato Romano.

Esempio di Pastore di anime con la mirabile elevatezza, fisica e morale, col suo carattere virile, con la sua lealtà e la sua dirittura inflessibile, con la sua ammirabile naturalezza piena di vita e di ardore, anche nel periodo dell'avanzata vecchiaia, egli parlava solo con la sua presenza.

Guardando a lui e pensando alle Sue lunghe sofferenze, al carcere, all'isolamento in Siberia, veniva naturale pensare a Cristo pastore di anime e alla sua intrepida fermezza d'animo; a Cristo che non è venuto a

portare una pace neghittosa, ma la spada affilata (Mt. 10,34); che vede il lupo rapace e non si dà vilmente alla fuga, ma da buon pastore si mette coraggiosamente sulle difese del gregge. Non sfugge la lotta coi suoi avversari e coi suoi nemici mortali, ma anzi la combatte fino alla fase decisiva. E nella lotta non è un Davide, che a sicura distanza cava di tasca la fionda, arma da ragazzo apparentemente innocua, e con essa lancia in fronte al gradasso corazzato l'aguzzo ciottolo raccolto sul greto. Ama affrontare l'avversario lealmente, incrociando le spade a minima distanza.

Simile a Cristo Pastore, anche il Card. Slipyj sapeva bene, purtroppo, che non sarebbe riuscito né a persuadere né a convertire i suoi nemici; ma, sacrificandosi, pensava che il popolo fedele sarebbe stato illuminato e protetto così dai loro assalti. Non temette coloro che «possono uccidere il corpo» (Lc. 12,4). Benché sapesse del pericolo per la sua vita, si trattene in mezzo al suo popolo per tutti gli anni che gli fu consentito, senza mostrare il benché minimo segno di paura o di eccitazione nervosa, ma con una dignità quasi regale ed una calma piena di maestà. E con serenità, abbracciò la sua croce: carcere, isolamento, duro lavoro, umiliazioni a non finire.

Pensando al Card. Slipyj vien fatto, dicevamo, di pensare a Cristo Pastore di anime ed alla sua mirabile indipendenza; a Cristo pastore con la sua pazienza eroica e la sua compassione infinita.

Ciò che mi sembra sia più da ammirare nel Card. Slipyj durante la sua lunga prigionia è la sua fede assoluta, il suo abbandono nelle mani di Dio; quell'abbandonarsi sorridente, senza rancori, senza che mai, anche nelle ore più buie della prigionia, potesse pensare non diciamo ad un Dio che abbia distolto lo sguardo da lui, ma ad una dura prova cui Dio lo sottoponesse. Fare quel che è il dovere del proprio stato, assolvere i compiti assegnatigli, pregare, chiedere lumi a Dio, seguire i suoi comandi, e poi, non importa quel che avvenga, non pianti, non sconforti, neppure il senso di un merito acquistato presso Dio, se giunge l'ora dell'abbandono più pieno. A me sembra peculiare del Card. Slipyj questo abbandono fiducioso nelle mani di Dio; questo ritenersi il custode di un sacro deposito della Chiesa ucraina, da mantenere intatto ad ogni costo; senza mai patteggiare, mai cedere le armi, quando pure non si dia possibilità di vittoria. Da qui l'atteggiamento sempre osservato nella sua vita.

Anche gli avversari politici, credo, dovettero rimanere impressionati (almeno per irritazione) di fronte alla virtù dell'uomo, che non ammetteva transazioni con la propria coscienza.

E, forse, si deve a questo residuo sentimento di rispetto verso un avversario indomabile, fiero, anche se estremamente incomodo, se Kru-scov, dietro le insistenti premure di Papa Giovanni XXIII, si piegò alla

liberazione del suo conterraneo, l'Arcivescovo Josyf Slipyj nel febbraio del 1963.

Era doveroso ricordare i suoi quarant'anni di vita pastorale a capo della Chiesa Ucraina con questa pubblicazione, ricordare una veneranda figura di Pastore di anime, simile a Paolo, in carcere per Cristo.

Come i cristiani del IV secolo, che, dopo la libertà concessa alla Chiesa baciavano le mani di coloro che portavano nel loro corpo i segni delle catene per Cristo, avremmo voluto baciare ancora le sue mani di intrepido confessore della fede.

Il libro è ora un bacio alla memoria, alla sua grande memoria di Pastore intrepido. Esso rimarrà a ricordare le sue benemeritenze, innanzitutto per la Chiesa Ucraina, ma insieme a tutta la chiesa, perché il card. Slipyj è stato e rimane un simbolo, avendo concretato in sé una missione profetica di dimensioni storiche.

Egli nella sua prigionia e nella sua liberazione è quasi l'incarnazione di quel dialogo sulla dignità dell'uomo ed i diritti umani che si è andato sviluppando tra Chiesa e mondo dopo il Concilio ecumenico Vaticano II. Per l'applicazione del n. 40 della cost. pastorale *Gaudium et spes* (n. 40), la Chiesa, dopo il Concilio, si è fatta più attiva nella sua missione profetica di proclamare i diritti dell'uomo (*ibid.*, n. 41), di denunziarne la violazione, di richiamare, di protestare, anche perché sa che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano (*ibid.*, n. 22).

Perciò Giovanni Paolo II ha aperto il suo pontificato con l'enciclica *Redemptor hominis* (4 marzo 1979).

Con questa azione la Chiesa si è andata sempre più muovendo per sottrarre la dignità della persona umana alle opinioni fluttuanti, che non cessano di inquinare il retto e pacifico convivere sociale.

La liberazione dell'Arcivescovo Slipyj è stata come l'emblema della condanna di un sistema di oppressione che con il nazismo e comunismo ha raggiunto inimmaginabili nefandezze.

Anche di fronte a queste nefandezze, tendenti a sgretolare l'uomo anche nel suo risvolto morale interno, l'Arcivescovo Slipyj ha saputo resistere; ha saputo conservare la propria dignità umana e meritarsi il rispetto di quanti lo avvicinavano.

Una giornalista americana, di religione ebrea ha scritto che solo i sacerdoti cattolici hanno avuto la forza di conservare la dignità umana nei lager nazisti di fronte alla brutalità del trattamento ivi riservato ai reclusi.

Qualche eccezione negativa si è avuta anche in quel campo. Ma basterebbe l'esempio dell'Arcivescovo Slipyj per riscattare ogni debolezza tra i sacerdoti di Cristo.

Che cosa intende l'uomo di buon senso per uomo degno; uomo che porta alta la propria dignità? Quello che sto per dire è una introspezione dall'esterno, ma pure significativa. Per l'uomo degno si intende, innanzitutto, un uomo leale, di spiccata personalità, coerente come condotta di vita.

La lealtà fede parte della eminente personalità del Card. Slipyj. Se uno è leale, sa che i colpi nella schiena sono cosa che avvilitisce, come avvilitisce affermare: «Io farò questo, sto facendo quest'altro», mentre si fa tutto l'opposto. Da uomo leale il Card. Slipyj potette mostrarsi, a volte, insofferente verso simili metodi: erano inconcepibili per il suo stile di vita.

Avere il coraggio delle proprie idee e delle proprie azioni, anche questo appartiene alla dignità umana e simile coraggio fu direi quasi visibile, ad occhio nudo, nella personalità granitica del Card. Slipyj.

Dalla lealtà e dal coraggio nasce un elemento che è fondamentale per una dignità personale, ed è la disciplina. Una disciplina severa il card. Slipyj seppe dare a se stesso e mantenere negli altri.

Entra nel quadro di dignità umana un altro indispensabile elemento: la coerenza.

La coerenza, vista più da vicino, è la fedeltà, fedeltà nelle opere, nella vita privata, nella vita pubblica; è testimonianza ed esempio di vita onesta in tutto; è impegno mantenuto con sé e con gli altri.

La coerenza è capacità di assumersi le responsabilità. Il tema della coerenza non tocca soltanto le idee; ma dice coerenza delle idee nell'impegno della vita. Di questa lineare coerenza è intessuta tutta la vita del Card. Slipyj.

Non fu la sua una coerenza qualunque, ma una coerenza perseverante; non fu solo un guizzo ogni tanto, ma rappresentò in lui una normalità di vita accettata, vissuta.

Per un uomo degno si intende ancora chi ha acquisito una propria personalità entro i limiti dell'onestà. Ma l'affermazione della propria personalità è coefficiente di dignità umana, quando è intesa non tanto come diritto, ma come dovere.

Ed il Card. Slipyj sentì l'affermazione della propria personalità come un dovere. *Dare le tinte* a se stesso, quelle vere, non di transito, è un dovere; darsele con coraggio senza cedimenti o camuffamenti. L'affermare la propria personalità è, infine, un problema *interiore*.

Noi crediamo a volte, che sia una certa personalità, una spiccata personalità quella di chi sa comandare.

È vero. L'arte del comando, le doti del comando, il saper comandare, senza dubbio dà tono alla personalità e serve; ma non basta.

Si possono avere formidabili doti nel comando, ma ancor più formidabili nel sottostare con fermezza e libertà di spirito alle angherie di chi abusa del comando per negare agli altri ogni forma di libertà e di indipendenza, tentando di soffocare tutto con la brutalità della violenza. «Frangar, non flectar» era anche il motto dell'onesto pagano, fiero della sua dignità.

Il Card. Slipyj, temperando questa fierezza con l'umiltà cristiana, ci ha lasciato un mirabile esempio di ambedue questi atteggiamenti: esercitare il comando nel rispetto dei sudditi; saper difendere i sudditi dagli abusi del comando.

È affermazione di personalità l'atteggiamento di chi sa reagire ad un sopruso, ad una ingiustizia; ha il coraggio di dire «no» a colui che è potente.

È personalità, e dote di personalità marcatissima anche quella di chi non reagisce a un sopruso che cade solo su di lui; ma non transige nella difesa della ingiustizia che si riversa sugli altri.

Noi non sempre ci accorgiamo che è una dote di fortissima personalità quella di chi non ribatte di fronte ad una ingiustizia che cade solo su di lui, quella di chi sa tacere, quando sa benissimo che cosa potrebbe dire. Uno può tacere per il quieto vivere, ed è viltà; ma quando si tace per una capacità di controllo su se stesso, per difendere anche con il silenzio controllato l'ideale per cui si è perseguitati, questa è una delle doti più alte che determinano la personalità. L'Arcivescovo Slipyj ha saputo tacere per decine di anni senza cedere di un pollice.

È quanto mai significativo che la sofferta vicenda umana del card. Slipyj abbia coinciso come dicevo, con la rivendicazione dei diritti umani in campo internazionale.

La sua liberazione avvenne nel febbraio del 1963.

L'assemblea generale delle Nazioni Unite con la risoluzione n. 2200A (XXI) del 16 dicembre 1966 approvava la dichiarazione universale dei diritti dell'uomo.

Dopo anni di preliminari e negoziati si concludeva nel 1975 la conferenza di Helsinki con l'adozione del fondamentale e complesso Atto di Helsinki, che inseriva fra i principi della cooperazione internazionale quello del rispetto non formale, ma concreto, dei diritti dell'uomo da parte degli stati partecipanti.

Il seguito si ebbe con le conferenze di Belgrado e Madrid in clima meno favorevole di coesistenza pacifica; restano tuttavia delle tappe inarrestabili per la difesa dei diritti umani.

In quelle conferenze internazionali nella mente di non pochi partecipanti dovette essere presente la figura ieratica del Card. Slipyj, simbolo

vivente delle iniquità ancora perpetrate a vergogna dell'umanità. La sua figura in alcuni si stagliava nel mezzo delle discussioni come deterrente di simili mostruosità, in altri come torbido risveglio di coscienza, se di un risveglio simile sono ancora capaci certi despoti e regimi. Ma più che le conferenze internazionali è la croce di Cristo che il Card. Slipyj teneva sul petto, a dare speranza che il discorso per la tutela dei diritti umani continui e prevalga su tutte le forme di egoismo e di malvagità umana.

Prof. TOMMASO FEDERICI
Pontificia Università Urbaniana

**DUE COLONNE DELLA CHIESA UCRAINA
NEL XX SECOLO**

È MERAVIGLIOSO DIO tra i suoi santi, il Dio d'Israele. È benedetto Dio (cfr *Ps* 67,36), che scruta gli abissi, intronizzato sui cherubini (*Dan* 3,55). Tenero e Misericordioso è il Signore, Longanime e di grande bontà (*Ps* 102,8): a Lui, l'Unico Dio Sapiente, Eterno, Onnipotente e Buono, mediante il Signore nostro Gesù Cristo nello Spirito Santo la gloria (cfr *Rom* 16,27), la maestà, la potenza, la lode, l'azione di grazia per sempre. Amen.

Eminenza, Eccellenza, Rev.mi, Signore e Signori, amici tutti, è un onore ed una gioia avere ricevuto il prezioso, caro compito di condurre qui, oggi, il memoriale di vita, rivolto anzitutto al Signore e poi agli uomini, di due Persone poste ai vertici della santa Chiesa di Dio, la Una Santa del Dio Vivente. E Persone della storia, che hanno fatto storia, e che lasciano un enorme legato spirituale di vita, di azioni, di grazie divine perché la storia prosegue e si faccia storia della divina salvezza per tutti.

Le due Colonne della Chiesa di Dio nel sec. XX sono i due Metropoliti della Santa Chiesa di Ucraina, il Servo di Dio Andryj Szeptyckyj e Josyf Slipyj. Due vite, una sola vitalità ecclesiale. Due vite, dalla impercettibile Provvidenza divina poste in parallelo e funzionalità, come i segmenti robusti di una corda potente si avvolgono e si annodano per formare una sola forza trainante, in prosecuzione di intenti e di opere. Per la loro maestosa personalità, si pensa a Mosè, che trasmette lo Spirito e la Sapienza divini con la benedizione del suo ministero a Giosuè per il difficile ingresso nella Patria promessa; ma anche all'apostolo di Dio, Paolo, che al giovane Timoteo in difficile situazione affida il santo Deposito, il ministero dell'Evangelo ed il pascolo e la santificazione del gregge di Dio.

Mentre la lingua parla, il cuore e l'intelligenza adorano la divina Filantropia triadica unica, onnipresente e benefica.

Vogliamo qui rievocare alcune date di fondo, richiamare il pensiero

teologico e pastorale delle due Colonne, e menzionare la loro assimilazione al Signore nostro, Cristo Risorto, il Sommo Sacerdote Misericordioso e Fedele del Padre nello Spirito (*Hb* 2,17). Ma insieme teniamo conto dei due Confessori della fede a nome e con la loro Chiesa martire e dispersa, e dell'avvio del primo di essi alla «gloria degli altari».

I. LE DATE DELLA MISTERIOSA ECONOMIA DELLA GRAZIA

Le due Colonne della Chiesa Ucraina sono state poste con evidenza sotto i «segni» del Disegno divino misterioso e provvido, che il Signore affida da realizzare ai suoi «scelti» per le sue Chiese, ma spesso «sotto l'aspetto contrario». Affinché impariamo, che per chi ama Dio tutto coopera al bene (*Rom* 8,32), per quelli che secondo il Disegno sono vocati santi (*ivi*).

A. Il Metropolita Andryj, la restaurazione di una Chiesa

- 1865: 26 luglio: nasce Roman Szeptyckyj a Plýlbycj, da nobili genitori; è battezzato in rito latino.
- 1879: studi classici a Cracovia.
- 1873: baccalaureo; ritiro spirituale; decide di farsi monaco basiliano; costernazione dei genitori; è allievo ufficiale a Cracovia.
- 1884: grave malattia; viaggio a Roma come diversivo alla vocazione; altro viaggio a Roma, incontro con Leone XIII che lo incoraggia alla vocazione specifica, e lo seguirà decisamente.
- 1888: dottore in diritto; il 29 giugno entra dai basiliani, assume il nome di Andryj in onore di Andrea il *Prôtóklétos*, l'apostolo evangelizzatore delle terre slave dell'Oriente.
- 1892: professione perpetua; ordinato sacerdote; nasce Josyf Slipyj.
- 1895: maestro dei novizi.
- 1896: egumeno del monastero di S. Onofrio a Lviv; direzione spirituale, predicazione, missioni, pastorale; fonda il periodico «Il Missionario», che esce per 44 anni.
- 1899: professore di teologia allo Studio di Krystinopol. 17 sett., eletto vescovo di Stanislaviv su pressione di Leone XIII; prima sua Pastorale: «Il lavoro cristiano», influsso della «Rerum novarum» del 1891; inizia le visite pastorali, infaticabilmente; costruisce il seminario, restaura la cattedrale.

- 1900: guida a Roma il pellegrinaggio diocesano giubilare; Leone XIII lo eleva a Metropolita di Halič, Arcivescovo di Lviv di Ucraina, Vescovo di Kamenec per l'impero zarista.
- 1901: prende possesso della carica; riorganizza il seminario; invia studenti nelle migliori facoltà teologiche europee; visite pastorali; riorganizza le monache basiliane e le Ancelle della Immacolata; aiuta la fondazione delle Suore della S. Famiglia; delle Suore di S. Giosafat; fonda le monache studite; rifonda i monaci studiti, a cui consegna il *Typikón* monastico: essi sono 225 nel 1939, con opere sociali, case anche fuori dell'Ucraina; il Metropolita promuove la cultura, aiuta la formazione di buone biblioteche.
- 1907: accoglie sacerdoti russi per l'Unione delle Chiese; a Mosca ha contatti per l'Unione; a Velehrad, in Moravia, dove sta la tomba di s. Metodio, istituisce i famosi Convegni unionistici.
- 1910: visita negli USA le comunità ucraine della diaspora.
- 1911: chiama suo fratello Casimiro a collaborare per gli Studiti.
- 1914: per 3 anni a Kiev prigionia zarista.
- 1915: nomina il fratello Casimiro egumeno degli Studiti; questi morirà nel 1952, confessore della fede nelle carceri sovietiche.
- 1917: indice il S. Sinodo; stabilisce la gerarchia cattolica in Russia; il governo riconosce la Chiesa Greco-cattolica russa; visita Benedetto XV, da cui riceve plausi e amplissimi poteri; prosegue una pastorale rinnovata, fonda l'Orfanotrofio nazionale, restaura chiese distrutte, riorganizza la vita diocesana.
- 1918: il S. Sinodo ortodosso ucraino gli offre il Patriarcato in vista dell'Unione; tempi però ancora non maturi.
- 1919: guerra polacco-ucraina; suo internamento polacco.
- 1920: visite alle comunità all'estero; udienza di Benedetto XV, che conferma la sua azione ed i suoi poteri.
- 1921: conferenza al Pont. Istituto Orientale di Roma su «La missione del monachesimo nella questione dell'Unione delle Chiese»; in Belgio, Olanda, Francia, Inghilterra, USA, Canada.
- 1922: Benedetto XV lo nomina Visitatore apostolico; in Brasile e Argentina.
- 1923: conferenza a Roma su «L'azione degli Occidentali nell'opera della Unione delle Chiese»; internato 3 mesi per false accuse di antipolonismo; intervento del nunzio a Varsavia; visita apostolica del P. Genocchi, positiva.
- 1924: fonda con il Can. Prof. Josyf Slipyj, direttore, la rivista *Bohoslovia*, «Teologia».

- 1928: fonda l'Accademia Teologica di Lviv, con Rettore Josyf Slipyj; purtroppo gli si nega di conferire gradi accademici.
- 1929: organizza le Conferenze episcopali; nella 1^a, il tema è la liturgia, preparazione all'edizione dei libri liturgici (usciti nel 1938 a cura della S.C. per le Chiese Orientali).
- 1930: fonda l'Ospedale nazionale, con altre opere sociali; si ammala, paralisi permanente.
- 1939: invasioni nazista e sovietica; suo fratello Leone con la sua sposa barbaramente uccisi dai sovietici; crea 3 esarcati e ne tiene il Sinodo a Lviv nel 1941.
- 1940: tiene il S. Sinodo diocesano; chiede a Pio XII il Coadiutore con diritto di successione: Josyf Slipyj, e lo ottiene.
- 1942: coraggiosa Pastorale pro Ebrei sterminati: «5° comandamento: non uccidere»; altre Pastorali al clero: esortazione alla fedeltà, alla forza della fede, alla pazienza, alla speranza.
- 1944: ultima malattia, fatale; vuole «restare solo con Dio»; sua profezia: la Chiesa ucraina distrutta, ma risorta rifiorirà
1 nov.: sua santa morte
5 nov.: elogio funebre tenuto dal suo Successore Metropolita Josyf Slipyj; è sepolto nella sua cattedrale amata.
- 1956: introduzione del processo canonico di beatificazione.
- 1966: al Vicariato di Roma è chiuso il «Processo ordinario sulla fama di santità e sui miracoli del Servo di Dio Andrea Szeptyckyj»; apertura contestuale del «Processo sugli scritti» del medesimo Servo di Dio. Egli lascia una enorme fama e stima: dei Papi, prelati, uomini di Chiesa, politici, scienziati, popolo comune. Se mi è permessa una nota personale, mio padre, che si occupava della storia dei primordi monastici, ne conosceva la vita e le opere, lo citava spesso lodandone la figura enorme.

B. Josyf Slipyj, la confessione di una Chiesa di Dio nella catastrofe profetizzata e nella dispersione

- 1892: 17 febbraio nasce a Zazdrist (Lviv) Josyf Kobernyckyj-Dyčkovskyj, detto Slipyj da un antico nomignolo di famiglia.
- 1911: maturità classica al liceo di Ternopil; filosofia all'università di Lviv, risiedendo in seminario; inviato dal Metropolita Andryj ad Innsbruck per la filosofia e la teologia.
- 1917: ordinato sacerdote.
- 1918: laureato in teologia ad Innsbruck, sul tema «Il concetto della "vita" nell'evangelo e nella 1^a epistola di s. Giovanni».

- 1920: abilitato, con lo studio su «La dottrina trinitaria del Patriarca bizantino Fozio»; prosegue gli studi a Roma: Pont. Istituto Orientale, Angelicum, Gregoriana.
- 1922: «magister aggregatus» alla Gregoriana, con lo studio «Il principio della spirazione nella Triade santa»; professore di dogma nel seminario di Lviv; direttore di *Bohoslovia*.
- 1925: il Metropolita lo nomina rettore del seminario.
- 1929: il Metropolita lo nomina Rettore dell'Accademia Teologica (fino al 1944), e presidente della Società Scientifica Teologica; opera la pastorale; collabora alla organizzazione diocesana; partecipa ai Convegni unionisti di Velehrad, Praga, Pinsk, Lviv; grande produzione teologica, storica, spirituale di livello.
- 1939: 22 dic.: il Metropolita lo consacra arcivescovo di Serre; sorvegliato speciale dei sovietici fino al 1941.
- 1940: il Metropolita lo chiede, e lo ottiene come Coadiutore con diritto di successione; guida il S. Sinodo di Lviv.
- 1944: dicembre: invia delegazione a Mosca per il riconoscimento della Chiesa Greco-cattolica di Ucraina.
- 1945: 11 apr.: i sovietici lo arrestano con altri 4 vescovi, clero, superiori religiosi, professori e dirigenti dell'Accademia e dei seminari e fedeli: è la dispersione della Chiesa.
23 dic.: in prigione, da Lviv è trasferito a Kiev, in isolamento, interrogatori di «terzo grado».
Pio XII con l'Enc. *Orientalis omnes* ricorda il 350° dell'Unione di Brest.
- 1946: processo a porte chiuse, 1ª condanna a 8 anni di carcere e di lavori forzati in Siberia; si inizia la sua *via crucis*; soppressione violenta della Chiesa ucraina e delle sue strutture.
- 1948: nei *gulag* della Siberia orientale.
- 1949-53: in Mordovia, la «terra senza ritorno».
- 1952: Pio XII emana l'Enc. *Orientalis Ecclesiae* ed evoca il dramma ucraino.
- 1953: a Mosca, lusinghe, rifiuto, 2ª condanna alla Siberia *sine die*; invia due Pastoralì.
- 1956: 20 genn.: Pio XII con la Lett. apostolica *Novimus vos* ricorda il 1000° del battesimo della b. Olga, principessa di Kiev.
- 1957: 3ª condanna, in Mordovia; per 18 anni; ovunque preghiera, apostolato, assistenza ai sofferenti, infonde coraggio, fede, speranza.
- 1960: Giovanni XXIII si interessa in suo favore.
- 1961: gennaio: dal carcere di Kiev invia a N. Podhornyj una «lamentela»: rivendica l'innocenza della sua Chiesa, i diritti di essa, la sua

- invincibilità; febbraio: altra lamentela analoga al ministro dell'interno; a Roma si inizia il complicato lavoro per la sua liberazione.
- 1962: prosegue l'interessamento di Giovanni XXIII, con il card. Acacio Koussa, della SCCO, poi con il Metropolita di Winnipeg, Maxim Hermaniuk; 14 vescovi ucraini venuti per il Concilio chiedono collettivamente sforzi per la sua liberazione; colloqui diplomatici a Mosca.
- 1963: gennaio: spiragli favorevoli; il 21, comunicazione della sua liberazione; febbraio: a Vienna, Venezia; il 9 a S. Nilo di Grottaferrata; il 10, domenica, celebra la Divina Liturgia; la sera è ricevuto da Giovanni XXIII; da adesso per 21 anni la sua abitazione in Vaticano; ottobre: prende parte al Conc. Vaticano II, dove parla diverse volte.
- 8 dic.: fonda a Roma la Università Cattolica di S. Clemente Papa, approvata da Giovanni XXIII, con statuti e nomine dei docenti, e progetto di trasferimento in Patria quando sarà possibile; inizio delle Collane *Monumenta Ucrainae Historica*, e *Opera omnia* dei suoi scritti; fonda il Museo di arte.
- 23 dic.: Paolo VI gli riconosce il titolo di Arcivescovo Maggiore; con tali poteri indice le S. Sinodi biennali.
- 1964: acquisto del monastero dello Studion sulla Via dei Laghi (Marino).
- 1965: 25 febbraio: Paolo VI lo nomina cardinale di SRC.
- 20 marzo: prende possesso del suo titolo presbiterale: S. Atanasio dei Greci in via del Babuino in Roma; inizia le visite alle comunità ucraine in tutto il mondo, nazione per nazione.
- 1969: 28 sett.: consacra la sua cattedrale a Roma, sotto il titolo di S. Sofia; interviene Paolo VI.
- 1970: recupera all'uso anche la chiesa dei SS. Sergio e Bacco, perché sia parrocchia ucraina e centro di assistenza e di cultura. Il resto è ancora cronaca recente, fino alla sua santa morte, il 7 settembre scorso, secondo il calendario occidentale.

C. La forza indomabile delle Due Colonne

Questo arido elenco di dati era necessario per mostrare come i migliori dei nostri Padri esercitino il magistero, anche silenzioso, ma sempre efficace, della grazia, che è forza, coraggio, fede fedele, speranza che non può morire, carità come frutto dello Spirito (cfr *Gal* 5,22-23), opere che costruiscono il Regno, e dunque restano.

Infatti i due Metropoliti, nelle loro auguste persone consacrate og-

getto di accuse irrisorie, di prigionie, di torture morali e perfino fisiche, ci insegnano ancora e sempre la dottrina apostolica, dalla quale tante volte hanno certo attinto la sostanza della loro vita di pastori:

«Che dunque noi diremo contro questi fatti?
Se Dio sta per noi, chi starà contro di noi?
Egli, che il proprio Figlio non risparmiò,
ma per tutti noi lo consegnò,
come con lui donerà tutto a noi per grazia?
Chi porterà accuse contro gli eletti di Dio?
Dio, colui che giustifica?
Chi è che condanna?
Cristo Gesù che è morto, piuttosto è stato resuscitato,
il quale sta anche alla destra di Dio,
il quale anche interviene per noi?
Chi separerà noi dalla carità di Cristo?
Tribolazione, o angustia, o persecuzione,
o fame, o nudità, o pericolo, o spada?
Come sta scritto:
«A causa tua noi siamo messi a morte l'intero giorno,
siamo computati come pecore da macello» (*Ps* 43,22).
Ma in tutti questi fatti noi straviniamo
a causa di Colui che ama noi.
Io sono convinto infatti che né la morte, né la vita,
né gli angeli, né i principati,
né le realtà presenti, né le future, né le potenze,
né l'altezza, né l'abisso, né un'altra creazione
potranno separare noi dall'amore di Dio:
quello che sta in Gesù Cristo Signore nostro» (*Rom* 8,31-39).

Ad ambedue i grandi Pastori Fedeli è stato donato per grazia di realizzare anche un'altra situazione apostolica:

«Fino all'ora di adesso, sia che siamo affamati, sia assetati,
sia che stiamo nella nudità, sia che siamo schiaffeggiati
e posti nell'incertezza,
e ci affatichiamo operando con le mani nostre,
vituperati, noi benediciamo, perseguitati, noi resistiamo,
diffamati, noi esortiamo:
come spazzature del mondo noi siamo diventati,
di tutti spazzatura, fino ad adesso» (*1 Cor* 4,11-13).

Ma accostandosi a loro due, percepiamo anche, e subito, come essi abbiano accettato per intero il programma dell'Apostolo delle genti, il quale ha annunciato Cristo Risorto e Salvatore fino ai confini del mondo, come essi precisamente hanno operato:

«Ecco adesso il tempo gradito (da Dio),
 ecco adesso il giorno della salvezza:
 a nessuno diamo noi nessun impedimento,
 affinché non sia accusata la *diakonia*,
 ma in tutto noi mostriamo noi stessi quali *diakonoi* di Dio,
 in molta pazienza, nelle tribolazioni, nelle necessità,
 nelle angosce, nei colpi, nelle prigioni,
 nelle desizioni, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni,
 nella castità, nella scienza, nella longanimità,
 nella bontà, nello Spirito Santo, nella carità non ipocrita,
 nella Parola della Verità,
 con le armi della giustizia della destra e della sinistra,
 attraverso gloria e disprezzo, infamia e buona fama:
 come ingannatori, ma veridici,
 come ignoti, ma benissimo noti,
 come morti, ecco viviamo,
 come castigati, ma non messi a morte,
 come rattristati, ma sempre gioiosi,
 come miserabili, invece arricchendo molti,
 come nullatenenti, ma tutto possedenti» (2 Cor 6,3-10).

Nella confessione inflessibile della fede divina e della speranza davanti a fratelli e nemici, alle Due Colonne non è mai venuta meno la coscienza della loro *diakonia* a Cristo, alla Chiesa Una Santa, alla loro Chiesa, ai fratelli, al mondo degli uomini. E da loro possono venire per noi dei severi giustificati richiami, gridati altamente — specie quando fossero fatti tacere con la forza —, e con voce imperitura, proprio, come ancora una volta, ha usato agire l'Apostolo:

«(Gli altri) sono ministri di Cristo?
 Io parlo da sconsiderato: io di più!
 Nelle fatiche, di più: nelle prigioni, di più;
 nei colpi, oltre misura; nelle morti, di frequente.
 ...Cinque volte io ricevetti 40 colpi meno uno,
 tre volte bastonato, una volta lapidato,
 tre volte naufragai, di notte stetti nell'abisso,
 nei viaggi spesso, con pericoli di fiumi, con pericoli di ladroni,

con pericoli dai connazionali, con pericoli dai pagani,
con pericoli nelle città, con pericoli nel deserto,
con pericoli nel mare, con pericoli nei falsi fratelli,
nella fatica ed aggravamento, nelle veglie spesso,
nella fame e sete, in digiuni spesso, nel freddo e nella nudità.
Oltre i fatti presenti, la visita (dei fedeli) a me è quotidiana,
la preoccupazione di tutte le Chiese,
hê mériamna pasôn Ekklêsiôn (2 Cor 11,23-28).

E chi sa quante volte essi hanno riscoperto le condizioni vere del popolo di Dio, la loro Chiesa nella catastrofe nazionale, pregando le «Suppliche comunitarie» che sono i Salmi della tragedia: 43; 73; 78; 79.

II. LE DUE COLONNE DELLA CHIESA DI DIO

Come cristiani fedeli, quando sentiamo il termine «colonna» noi pensiamo al sostegno potente della nostra vita di fede. Lo stesso Signore, il Dio Vivente che ha fondato la sua Chiesa, l'ha posta quale «colonna e sostegno della Verità» (1 Tim 3,15). Ma Egli provvede coestensivamente che nella storia del mondo e degli uomini non vengano mai meno le sue Chiese che formano la Una Santa, e nel destino di queste Chiese non manchino mai le colonne invincibili, i successori degli Apostoli insieme a Pietro, i quali siano il sostegno della grazia, della santità e della perfezione.

Così, rivolti al presente di Dio, noi possiamo e dobbiamo riflettere sul tesoro anche dottrinale che le Due Colonne hanno ricevuto, compreso, vissuto, amministrato alla loro Chiesa, ma non solo a questa.

Ed anzitutto non si dovrà insistere troppo per riconoscere le fonti della dottrina di ambedue: la Santa Scrittura, la grande Tradizione, la liturgia, i Padri, i Concilii, il magistero ecclesiale dei vescovi, con speciale menzione per il Vescovo di Roma.

A. Tracce del pensiero di Andryj Szeptyckyj

Il pensiero di un Orientale deve essere considerato solo secondo la mente orientale. Noi Occidentali dobbiamo fare sforzi seri in tal senso, per non prolungare equivoci senza numero. Tanto più che il Metropolita Andryj aveva sostenuto lungo la sua vita una dura benché caritatevole battaglia per il ritorno sospirato della sua Chiesa, nello spirito, nelle per-

sone, nelle istituzioni, alla pura autenticità della Tradizione orientale. E questo, in stretto contatto, con l'approvazione e l'incoraggiamento dei Vescovi di Roma, di concerto con Propaganda Fide, e poi con la S. Congregazione per le Chiese Orientali.

Le sue opere finora raccolte formano la serie di 23 volumi. Gli indici mostrano opere diverse per molte e per genere, in molte lingue: scritti di teologia e di spiritualità, discorsi, pastorali personali e collettive, un enorme epistolario, a cui va aggiunto il lavoro per la riforma liturgica, canonica, monastica. Il materiale in gran parte è da studiare sistematicamente, e ci auguriamo che si moltiplichino le ricerche, ed in specie i giovani ci offrano importanti recuperi.

Emerge dalla massa degli scritti, si rileva agevolmente, il raro equilibrio orientale, quello che si afferma in seno alla Chiesa orante celebrante e contemplante, che perciò stesso è anche della Chiesa credente ed amante, pascente e pacificante, evangelizzante e medicante. La pastorale ed il sociale non sorgono da ideologie, ma dalla fede celebrata. Nel suo complesso, ancora, la dottrina del Metropolita Andryj è frutto di un grande teologo della Chiesa di oggi, che contempera magnificamente la Tradizione con le necessità, gli avanzamenti coraggiosi con gli arditi ritorni alle fonti.

Qui si possono descrivere sommariamente solo alcuni spunti principali.

1) *Il tema della divina Sofia* occupa il vol. XXIII delle sue opere. È il lavoro maggiore, purtroppo incompiuto. Per lunghi anni il Metropolita aveva concepito in senso sofologico una *summa* che fosse insieme filosofica e teologica, articolata, dove fossero contemplate la *theologia* e la *oikonomia*, la spiritualità e la morale, l'ascetica e la mistica. Porre tutto sotto il titolo della Sapienza divina è rifarsi alla Sapienza preesistente in Dio, ma immanente nella vita degli uomini. Già nell'A.T. ella si rivela agli uomini come unica divina cooperatrice di Dio nell'opera della creazione e della umana rigenerazione. Ella è uno Spirito divino (*Sap* 1,4-7; 7,22-27), è l'Intelletto puro di Dio. Si manifesta anche come la figura soave della Sposa e della Madre (*Sap* 6,12-14; *Bar* 3,27-4,4). Ella accetta da Dio la missione di porre le tende dell'esodo nella Città santificata (*Ecclesi* 24,8-12), in seno al popolo santo del Dio Vivente, di abitare con gli uomini, di soffrire con essi (*Sap* 9,10), di essere cercata come Sposa fedele.

Si presenta anche come la Icona della Bontà divina (*Sap* 7,26), il cui «segno» misterico è il Convito preparato per gli uomini stolti, resi però sapienti (*Pr* 9,1-6). Nel N.T. tutto questo è adempiuto dal Figlio di Dio, il Dio Verbo, Sapienza, Potenza, Icona del Dio invisibile, il quale con lo

Spirito Santo prende la carne umana ed abita tra gli uomini (*Jo* 1,14), e realizza il Disegno divino di restaurare negli uomini la loro immagine e somiglianza di Dio deturpata dal peccato, portando così gli uomini, radunati nella Comunità Sposa e Madre, dimora della Sapienza, al Convitto delle Nozze con lo Sposo divino. È come si vede un tema unificante, da cui discendono conseguenze decisive per la vita cristiana.

2) *La ecclesiologia di comunione e la vocazione all'Unione delle Chiese* è un'altra specificità del Metropolita Andryj. La Chiesa autentica di Dio, dal volto bello, senza macchie né rughe (cfr *Eph* 5,25-27), la Una Santa, la Icona dello Sposo, è anche icona di icone redente. È l'unica Chiesa formata dalle Chiese sorelle in stretta comunione di fede e di carità tra esse, sotto i successori degli Apostoli, in comunione con il successore di Pietro, il Corifeo degli Apostoli. Le Chiese particolari sono portatrici della divina grazia nel mondo. La santa Chiesa ucraina è ricca della specifica Tradizione orientale dei Padri e dei Concilii, del suo patrimonio peculiare che sono le tradizioni individuanti, quelle ucraine, che è una cultura (cfr OE 2). È una nazione tribolata, dunque benedetta dal Signore che le ha donato i suoi Martiri e confessori e santi e monaci e orfani e vedove. È la prima nazione dell'Oriente slavo ad essere evangelizzata, a sua volta la prima evangelizzatrice del medesimo Oriente. È posta al confine e come una specie di sigillo benefico delle tradizioni dell'Occidente latino e dell'Oriente ortodosso, vocata dunque e portatrice del segno dell'unità tra le Chiese sorelle, benché divise.

Per questo il Metropolita Andryj si era sentito da sempre chiamato ad una infaticabile azione ecumenica al di là di ogni difficoltà ed incomprendimento, ed aveva tessuto con pazienza e perseveranza, meditando e pregando molto, una rete di rapporti, di esplicitazioni, di chiarificazioni verso le due sponde, ed aveva chiamato a raccolta per questa impresa santa i suoi colleghi nell'episcopato, il clero, il monachesimo, gli uomini di cultura, il popolo. Famose le sue presenze ai Convegni unionistici da lui fondati a Velehrad, sul luogo simbolico della tomba di s. Metodio, nel 1909; 1924; 1927; 1937. Date da meditare, poiché fanno vedere che solo la brutalità disumana delle guerre fratricide riuscirono ad interrompere questa azione, anticipatrice feconda delle visuali dell'ecumenismo moderno e del Conc. Vaticano II. Brilla nel Metropolita il suo metodo giusto, moderno: irenismo positivo, conoscenza della Tradizione e delle tradizioni, pacificazione tra le Chiese, con collaborazioni ed intese, conoscenza a fondo della dottrina della Chiesa ma anche delle polemiche tra le scuole, la fede rivendicata come una, ma espressa e vissuta nei Riti diversi e legittimamente coesistenti.

3) *L'uomo redento*, nella pace, nelle nazioni in pace, nella nazione recuperata, nella Chiesa comunità di amore e di comunione, Mistero di salvezza, e di divinizzazione, è l'altro tema teologico di grande respiro, che vibra in tutta l'opera globale. Forse però qui si può riproporre una rilettura a fondo dell'imponente corpo delle Pastoral, per le quali il Metropolita Andryj nella *Positio super scriptis* (p. 22, sub *b*) ha meritato di essere chiamato «Patriarcha magnae familiae». Le Pastoral finora raccolte sono circa 180.

In esse il primo scopo è presentare ai fedeli, quale catechesi mistagogica continua, la dottrina ecclesiale e le sue ricchezze: anzitutto la carità verso il Dio Vivente, nella fede divina che salva. L'uomo fedele nella Comunità è chiamato a celebrare i *megaléia* della divina bontà, a pregare sempre intensamente. Il fedele è colui che accetta di vivere la intensa vita spirituale, condotta dalla Guida infallibile dello Spirito con la legge della carità, conseguendo così la divina Sapienza. Ma per questo deve attivarsi per ricevere una ricca formazione alla vita della fede, una soave e forte mistagogia battesimale e misterica. Queste Pastoral, sensibili all'azione sociale della Chiesa, inculcano l'amore e la cura dei fratelli più poveri quale vera fedeltà alla fede cristiana attiva nella carità: il popolo ucraino è senza patria; è oppresso politicamente, religiosamente, socialmente; è formato da larghe masse di poveri, di disoccupati; subisce da secoli distruzioni paurose, guerre e stermini; è costretto ad una emigrazione massiccia, che dissangua il tessuto sociale e culturale; si fa così anche appello ai ricchi, che l'Evangelo se serve chiama i «ricchi stolti». A tutti così giungono direttive, suggerimenti, consigli, esortazioni, richiami anche forti. Veramente qui il Patriarca parla alla sua grande famiglia, alla sua carne.

4) *La celebrazione dei S. Misteri*. Il Metropolita da sempre si era preoccupato del centro della vita cristiana orientale: la celebrazione del Signore nel Mistero della sua Parola, negli indicibili Misteri (cfr OE 5; 6; UR 15; 17). Di questo il Metropolita ha svolto una ricca mistagogia al clero stesso, ed al suo popolo. Ne ha dato l'esempio concreto. Si è preoccupato della purezza del Rito, secondo i canoni della Santa Chiesa, un aspetto molto travagliato della sua esistenza. Ha preparato i modelli per le edizioni dei libri liturgici più fedeli alla Tradizione bizantina, e quando serviva ne ha sollecitato anche le dovute traduzioni.

5) *La spiritualità* secondo la S. Scrittura ed i Padri, è stata la perenne cura del Metropolita Andryj. Profeticamente egli vedeva l'avvenire della sua Chiesa nella forte inserzione di vita cristiana, la vita dello Spirito Santo per tutti i fedeli, con speciale cura per il clero. Ed altrettanto

profeticamente individuava che la riserva inesauribile stesse in un ordinato, diffuso, bene impostato monachesimo maschile e femminile. Nella «Relazione sullo stato dell'Eparchia» inviata a Roma il 30 giugno 1928, tra le mancanze gravi nella compagine della sua Chiesa, e dunque tra le urgenze massime egli denunciava apertamente «la scarsità del monachesimo contemplativo».

Monaco basiliano egli stesso, e di stretta osservanza, nel riformare il suo ordine nei due rami voleva anche mostrare che stare uniti con Roma non solo non è alterare il Rito dei Padri antichi, ma è tornare alle sane radici della vita della Chiesa. Insieme si poneva anche come geniale restauratore dell'altra famiglia del prestigioso monachesimo antico, la perla di s. Teodoro monaco, i monaci studiti. E conobbe qui frutti già inizialmente meravigliosi, che ancora durano, e che dovremmo aiutare con ogni mezzo. E volle coinvolgere in questo anche alcuni dei grandi ordini religiosi occidentali di vita attiva, favorendo in essi la costituzione di rami ucraini di Rito bizantino: Redentoristi, Gesuiti, Cappuccini, Conventuali.

Questo universo teologico del Metropolita Andryj era posto quale base di futuri adempimenti, dove e quando il Disegno sapienziale divino avesse disposto. Come poi sia avvenuto, è storia ben conosciuta. Ma chiunque fa storiografia seria, o prosegue a collaborare per fare la storia seria, non può più ignorare tutto questo, ma deve inserirvisi e proseguirlo.

B. Tracce del pensiero di Josyf Slipyj

I 13 volumi dell'*Opera omnia* di Josyf Slipyj mostra la tempra di un profondo teologo, di un pensatore di razza, che ha dato risultati eccellenti per qualità, e densi per numero, e più avrebbe potuto senza le vicissitudini del suo Metropolitato e della deportazione omicida.

Mentre il suo Predecessore aveva fissato l'attenzione sull'abisso unificante della divina Sofia, il Successore aveva scelto di esplorare la vertigine dello Spirito del Padre e del Figlio, Triade unita e consustanziale, Monade che sussiste triadicamente. Si ritrova così puntualmente il divino triangolo biblico: della Parola divina portata dallo Spirito, che rivela e dona la Sapienza del Padre, unica Sussistenza. È la più completa dottrina biblica e della grande Tradizione, fonti di tutti gli approfondimenti. Anche in questo le Due Colonne erano meravigliosamente complementari.

Solo per restare al gruppo di studi del vol. I dell'*Opera omnia* di Josyf Slipyj, già i titoli di essi sono altamente indicativi: «Il concetto di "vita" secondo l'evangelo e la 1^a epistola di s. Giovanni», la grande disserta-

zione di Innsbruck (1918); «La dottrina triadica del Patriarca bizantino Fozio», il lavoro di abilitazione di Innsbruck (1920); «L'amore mutuo e riflesso nella esplicitazione della processione dello Spirito Santo» (1923); «Il volume di s. Tommaso d'Aquino per l'Unione, ed il suo influsso sulla teologia orientale» (1925); «Il principio della spirazione nella S.ma Triade» (1926); «Se lo Spirito Santo si distinguerebbe dal Figlio, se non procedesse da Lui» (1927); «Il numero settenario dei sacramenti presso gli Orientali, quale vincolo dell'Unione e della conservazione della fede» (1933); «Il culto dei ss. Cirillo e Metodio in Ucraina» (1937); «Alcuni indirizzi relativi al progresso teologico in Oriente» (1929). Le numerose recensioni nelle principali riviste teologiche furono molto positive per il genio teologico che si profilava all'orizzonte.

Occorrerebbe lo spoglio sistematico della grande produzione di monografie, nella collaborazione a *Bohoslovia*, che dirigeava, e ad altre riviste. Un altro sulle Pastorali, sulla corrispondenza, sulle normative.

Ma annotiamo intanto alcuni fatti rilevanti. Anzitutto una direzione costante; lo studio della vertigine dello Spirito Santo in sé e nella Tradizione da una parte, lo studio dei temi relativi allo scisma reciproco delle Chiese sorelle di Oriente e di Occidente, dall'altra, sono condotti sempre con lo scopo visibile e dichiarato di contribuire a sanare l'unità delle Chiese e della Chiesa Una Santa. Come il Predecessore, il Successore possedeva una piena conoscenza della S. Scrittura, che è il terreno proprio in cui si muove; ed altrettanto aveva una conoscenza eccezionale, rara, della grande Tradizione indivisa, dei Padri di Oriente e di Occidente, lungo ogni epoca — con una devozione speciale, da condividersi in pieno, per il più profondo di tutti, il martire di Dio s. Massimo il Confessore (†662). Inoltre conosceva a perfezione i santi dogmi salvifici della Chiesa, la millenaria dottrina conciliare e del magistero nei secoli. Ma non meno, le dispute dei teologi di scuola, che avevano contribuito non poco ad amareggiare i rapporti tra intere Chiese. Infine conosceva a meraviglia i grandi assi della ricerca moderna teologica in ogni campo. Era così in grado di dominare la materia da grande maestro, tale dimostratosi come docente e direttore dell'Accademia Teologica di Lviv e della Società Scientifica Teologica, e non meno come Vescovo e Profeta della Chiesa di Dio. Si comprende da questa parte, anche, la sua costante preoccupazione per lo studio della teologia a tutti i livelli, nelle esortazioni ai giovani, nella commovente fedeltà alla nostra Pontificia Università Urbaniana, nella fondazione della sua Università Cattolica Ucraina di S. Clemente di Roma.

Una pagina non meno straordinaria è il suo «Testamento», frutto di anni di intensa preghiera e di riflessione, datato all'8 dicembre 1981. È

un documento profetico ed escatologico di enorme vigore spirituale, dove egli ha effuso tutto il suo cuore ed amore per la Chiesa Una Santa, ed insieme, rigorosamente, per la sua amata Chiesa ucraina, della quale si sentiva Padre e responsabile davanti al Signore Giudice, alla Chiesa, agli uomini, al mondo, quale Confessore esimio della fede. Qui egli rivendica questa sua condizione di Confessore, firmandosi però «Umile Jossyf», sapendo che tutto è grazia, ed al solo fine di continuare a testimoniare davanti ai suoi figli la fedeltà totale alla fede ed alla nazione, alla Tradizione ed alla cultura, al Rito venerando ed al rinnovamento, alla speranza inalterabile che ha mostrato nei segni della sua carne martoriata.

Ma come teologo di valore, egli ha espressioni anche dure per incitare a studiare la teologia in senso ampio, quale ricchezza riflessa della fede totale, e patrimonio di carità mistagogica per tutto il popolo santo del Divino Vivente. E giunge anche ad individuare una delle cause della debolezza attuale della sua Chiesa: la povertà della sua teologia riflessa al momento. Usando una potente immagine biblica, potremmo spiegare che per l'umile «Resto santo» di Israele, come è la Chiesa in diaspora, la ricchezza infinita della santa teologia deve diventare «frutti in alto», la dossologia continua al Padre mediante il Figlio nello Spirito, e «radici in basso», la mistagogia permanente al popolo, alle generazioni dei giovani, atto di coraggio indomabile, la speranza di Cristo nel mondo (*Is* 37,31; *2 Reg* 19,30). Non per nulla il motto di questa Università in cui stiamo oggi è «Veritas et amor scientiae unit dispersos». Di qui anche la costante preoccupazione di una grande biblioteca scientifica, di pubblicazioni scientifiche, della formazione e reclutamento dei docenti.

Ed ancora una volta, un «segno» di tutto questo è la cura per i monaci, in specie per gli Studiti, perché il cuore pulsante della Chiesa orante sia vivificato dai centri di preghiera, di silenzio, di mortificazione, di umiltà, di studio, di lavoro, di accoglienza ai fratelli.

Lascio per ultimo una questione che ha accomunato appassionatamente le Due Colonne della Chiesa nel sec. XX: la loro nazione di Chiesa patriarcale. Ambedue si sono preoccupati di restituire alla loro Chiesa la forma autentica di collegialità, che è quella sinodale. Hanno riorganizzato la Chiesa, fondate altre gerarchie nelle diocesi nuove, hanno insistito per la unità degli intenti, per la formazione del clero e dei religiosi, per inviare studenti alle migliori facoltà teologiche del mondo. Hanno lottato per il recupero della preziosa Tradizione orientale, per il ritorno alle fonti, per una nuova autenticità.

Ed hanno difeso i diritti della Chiesa Una Santa, e coestensivamente e necessariamente della Chiesa Greco-cattolica Ucraina. Con dottrina, a

voce, per scritto, in colloqui con le massime autorità della Chiesa, hanno sostenuto la giustezza della loro visione ecclesiale: come tutte le Chiese orientali, anche minime, la struttura patriarcale è una necessità come è un diritto. Un diritto che viene dai sacri canoni che contemplan precise situazioni. Una necessità: le Due Colonne sapevano che solo una struttura patriarcale può provvedere, in specie nell'attuale situazione di diaspora, alla salvezza e all'unità della compagine ecclesiale, e alla accresciuta fedeltà alla Una Santa, la quale fedeltà se non vuole essere astrazione e fumosa ideologia deve calarsi nella accresciuta o recuperata fedeltà alla Tradizione peculiare. La salvezza di una Chiesa, cominciata con il Servo di Dio Andryj, è stata proseguita dal Confessore della fede Josyf. E si deve avere l'audacia benedetta di adempierne i santi desideri, per la gioia divina e per il bene di tutta la Chiesa.

III. IL SOMMO SACERDOTE MISERICORDIOSO E FEDELE (*Hb* 2,17)

Cristo Signore nostro dallo Spirito del Padre è stato manifestato nell'aspetto centrale del suo Mistero di amore e di divinizzazione, come l'Unico Sommo Sacerdote Misericordioso e Fedele del Padre e nostro (*Hb* 2,17).

Umile e di infinita maestà, in tutto simile a noi escluso il peccato (*Hb* 4,25), il Dio Verbo Potenza Sapienza Icona del Padre si è fatto tuttavvia compaziente con noi, per noi, nel suo sangue prezioso ha redento e radunato la Casa di Dio alla quale presiede (*Hb* 3,3-6), ed ha riaperto l'ingresso liturgico al Santuario celeste (*Eph* 2,11-22), per i vicini ed i lontani ponendosi come l'unica Pace (*ivi*), rendendo possibile di accedere al Trono della Misericordia e della grazia, con fiducia (*Hb* 4,16).

Egli ha associato a sé la sua Chiesa, il suo popolo redento e santificato per essere la sua Sposa immacolata (*Eph* 5,23-29), e lo ha affidato alla cura dei suoi discepoli fedeli, una unica cura, del Grande Pastore e Vescovo delle anime nostre (1 *Pt* 2,25) e dei Pastori e Vescovi del suo gregge prezioso, del prezzo del suo sangue glorioso.

I successori degli Apostoli dallo Spirito del Risorto sono costituiti così Padri, Capi, Pastori, Profeti, Maestri, Apostoli, Angeli delle loro Chiese, Colonne delle loro Chiese, Liturghi della Chiesa e Conlurghi dello Spirito Santo (cfr Liturgia di S. Basilio il Grande *Hieratikón*, ed. Romana, en Rhômê 1950, p. 184; è dottrina anche dei Padri). Infine, ma non meno, come Sposi della loro Chiesa, alla quale debbono imprimere la icona di Cristo, la «immagine e somiglianza di Dio» redenta e divinizzata, per farne la carne della loro carne e lo spirito del loro Spirito» (cfr

Eph 5,23-29; *1 Cor* 6,17; 15,45) — come opera Cristo Signore Risorto, Unico Capo, e Pastore, e Profeta grande, e Maestro, e Apostolo del Padre, e Angelo del Gran Consiglio, e Liturgo, e Sposo divino.

Le Due Colonne della Chiesa che qui commemorando benediciamo, hanno esercitato questo compito terribile ed esaltante fino alla confessione della fede. In modo meraviglioso, rispondendo alla pienezza della grazia sacerdotale. Sono stati l'anima della loro Chiesa, vincolo di comunione e di amore, centro della vita della grazia trasformante. La loro vita di «Patriarchi di una grande famiglia» è il ricamo preziosamente trapunto nella splendida e variegata veste della Sposa dello Sposo celeste, la Chiesa Una Santa, e gloria inalienabile di essa. Un elogio di essi è possibile solo rileggendo pensosamente il cap. 11 degli *Ebrei*, dove il ritmo litanico è «per la fede»: «si lasciarono torturare, rifiutando la libertà per ottenere una migliore resurrezione. Altri soffrirono scherni e flagelli, catene e prigioni, furono lapidati, segati, sottoposti a torture... privi di tutto, angustiati, maltrattati — di essi il mondo non era degno — costretti a vagare per deserti e montagne, spelonche e caverne della terra» (vv. 35-38).

Come Maestri e Profeti del loro popolo, in specie, si sono preoccupati del suo livello spirituale e culturale. Stiamo qui nella sede prestigiosa dell'Università Cattolica Ucraina sotto il titolo di s. Clemente Papa martire nel Ponto, il quale richiama subito con sé il martirio nel Ponto di papa s. Martino I (†655), amico e collaboratore nella fede di s. Massimo il Confessore (†662), i due, una sola testimonianza a Cristo Signore. Ma il Ponto richiama anche il culto dei ss. Cirillo e Metodio: i cinque, allora una sola testimonianza della fede fino a noi.

Ma stiamo anche accanto alla Cattedrale Metropolitana di S. Sofia, il titolo che richiama la gloria di Cristo Sapienza eterna del Padre con lo Spirito, e richiama l'Oriente e la «Grande Chiesa» di Costantinopoli, e la teologia delle sante icone, e «la Tuttasanta immacolata soprabenedetta gloriosa Sovrana nostra, la *Theotókos* e SempreverGINE Maria», il Trono della divina Sapienza (Liturgia bizantina).

Le Due Colonne della Chiesa, i Vescovi di Dio Andryj e Josyf, alla loro Chiesa Ucraina, la santa Chiesa Ucraina che compie il suo esodo doloroso nel mondo verso la Casa del Padre e la divina *anápausis* beatificante, hanno lasciato come legato un'immagine esempio, le realizzazioni, la dottrina, i progetti concreti ed audaci. È un tesoro che appartiene a tutta la Chiesa, alla Una Santa. Le Due Colonne, Vescovi della Chiesa di Dio e suoi Pastori, tante volte nella loro Liturgia pontificale si sono sentiti richiamare, alla consegna del *dykêrion* e del *trikêrion* con la Parola del Signore, dal Discorso della Montagna, poiché essi, illuminati dalla Luce increata dal Verbo donata dallo Spirito del Padre, il Fuoco proce-

dente dal Fuoco, sono stati posti così: «voi siete la luce del mondo», cioè la lucerna accesa non per essere posta sotto il moggio, «ma sopra il candelabro, affinché risplenda su quanti stanno nella Casa. Così deve essere la Luce vostra davanti agli uomini, affinché vedano essi le vostre opere buone, e glorifichino il Padre vostro che sta nei cieli» (*Mt* 5,14-16). È il loro programma adempiuto.

Ma le Due Lucerne, per l'unica Luce, restano per noi, che stiamo nella Casa del Padre. Noi non dobbiamo spegnerle, o lasciarle spegnere, sovrapponendovi il moggio malefico della viltà, dell'ignoranza, della dimenticanza, della noia, del disprezzo. Le Due Colonne debbono essere amate sempre, imitate come imitatori di Cristo (cfr *1 Cor* 11,1) e del Padre (*Eph* 5,1). La loro azione unitaria va proseguita duramente, rispondendo alla grazia, e realizzata audacemente. È il tempo giusto. La loro dottrina spirituale deve essere studiata, meditata, fatta conoscere, posta in opera, vissuta. Preghiamo il Signore perché questa Università Cattolica Ucraina si faccia finalmente il centro propulsore di tutto questo, nella santità e nella fedeltà, l'eredità dei Padri nella fede. Che il santo episcopato, il clero, i monaci siano amministratori della Parola della Verità. Che la Chiesa occidentale finalmente si apra con interesse fraterno, simpatico, e finalmente si accorga che *Ex Oriente Lux*, e recuperi il patrimonio spirituale dell'Oriente dei Martiri e dei Confessori della fede, che ridiventano patrimonio comune della Una Santa.

Due Colonne, dunque, un solo quasi incredibile esempio di vita cristiana. Un solo insegnamento di che cosa sia «contro la speranza nella speranza credere — per diventare Padre di molte genti» per pura grazia (*Rom* 4,18).

E da parte nostra una sola invocazione a Dio ed acclamazione ad essi, quella della Liturgia bizantina: *aiónia hê mnêmê autôn!* Eterna la loro memoria!

Ed una sola dossologia in loro onore:

«O Abisso di ricchezza e di sapienza e di conoscenza di Dio!
 Come imperscrutabili sono i Giudizi suoi,
 e non rintracciabili le Vie sue!
 Chi infatti conobbe la Mente del Signore?
 O chi consigliere di Lui è diventato?
 O chi dette per primo a Lui, così che gli si retribuisca?
 Poiché da Lui e mediante Lui e verso di Lui tutto.
 A Lui la gloria per i secoli. Amen!» (*Rom* 11,33-36).

4 novembre 1984

(Università Cattolica Ucraina di S. Clemente Papa)

Father PETRO B.T. BILANIUK

**THE FATHER OF MODERN ECUMENISM:
PATRIARCH JOSEPH CARDINAL SLIPYJ (1892-1984):
A BIBLIO-BIOGRAPHICAL SKETCH**

There are many different types of ecumenists. Some have become ecumenists simply by an election or appointment, to fill a position in modern church life for the purpose of fostering good relations between existing Churches. Some have been moved by the love of Christian unity and by a strong desire to reunite the Mystical Body of Christ. And there are those who have been influenced by their scholarly efforts and intellectual endowments to seek the unity of the divinely revealed truth in the plurality of its interpretations. Still others have been moved to work towards unity by their aesthetic sense, or by the beauty of church art, worship, ritual, sacraments, spirituality, and mysticism — which still exists in divided Christendom. There are also those who have a very keen social consciousness, and work towards peace and social justice within the context of collaborating Churches or communities. Finally, there are those who have been forced by adverse political and historical circumstances to become prophets, martyrs, or confessors for Christian unity. These have been called to witness to the unity of the Church of the Most Holy Trinity by their humiliation, persecution, imprisonment, suffering and blood.

There have been only a very few eminent ecumenists — charismatics of Church unity — who, in their life work, effort and suffering, have exhibited all of the above mentioned characteristics of ecumenists. In a unique position among them stands the Confessor of the Faith, the late Patriarch Joseph Cardinal Slipyj (Kobernyckyj-Dyčkovskij). A partial record of the life, work and achievements of this great man is to be found in the thirteen volumes of his collected works, the titles of which vary somewhat — the variation reflecting the turbulent church-political situation of the post-Vatican II era. They are as follows:

Tvory Kard. Josyfa Verkhovnoho Arkhyiepyskopa. Opera Omnia Card. Josephi (Slipyj-Kobernyckyj-Dyčkovskij) Archiepiscopi Maioris, compiled by Johannes Choma *et al.* Vol. I (Romae: Universitas Catholica Ucrainorum a S. Clemente Papa, 1968), 423 pp.

Opera omnia Kyr Josephi (Slipyj-Kobernyckyj-Dyčkovskyy) Archiepiscopi Maioris et Cardinalis. Vol. II (1969) 315 pp.; Vols. III-IV (1970) 900 pp.; Vol. V (1971) 416 pp.; Vol. VI (1975) 457 pp.

Opera omnia S. Beatitud. Patr. Josephi (Slipyj - Kobernyckyj -Dyčkovskyy) et Cardinalis. Vols. VII-VIII (1976) 291 pp., 367 pp. & 19 plates.

Opera omnia Josephi (Slipyj-Kobernyckyj-Dyčkovskyy) Patriarchae et Cardinalis. Vol. IX (1980) 355 p.; Vols. X-XI (1979) 304 pp.; Vol. XII (1981) 335 pp.; Vol. XIII (1983) 352 pp.

All the volumes were compiled and partially edited by the Right Reverend Archimandrite Ivan (Johannes) Choma. In the preparation of volumes I and II he was assisted by the Reverend Ivan (Johannes) Jackiv; of volumes III-IV by the Reverend Dr. Jurij (Georgius) Fedoriw; of volumes V to XIII by the Right Reverend Archimandrite Ivan (Johannes) Muzyczka. In this work we shall refer the reader to the *Opera omnia* by a Roman numeral to the volume and by the Arabic numerals to the pagination.

Josyf (Joseph) Slipyj was born on February 17, 1892 in Zazdrist', Western Ukraine, of a gentleman-farmer, Ivan Kobernyc'kyj (nicknamed "Slipyj": "the blind") and Anastasia, née Dychkovs'ka. Joseph received his primary education in Zazdrist' and the neighbouring Vyshnivchyk, and his secondary education in Ternopil, where he graduated with highest distinction in 1911. In the fall of the same year he entered the Priestly Seminary in Lviv. One year later, the Servant of God, Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi, sent him to Innsbruck, Austria, where he received his doctorate in theology in 1918 with a dissertation entitled: *Die Auffassung des Lebens nach dem Evangelium und I Briefe des Hl. Johannes*. It was first published in *Bohoslovia* XXIX (1966) and reprinted in the *Opera omnia* (I, 29-90). In this work, the young theologian exhibited an Eastern Christian sense of the mystery of the Sacred Scriptures, coupled with a serious and exact Western biblical exegesis. All of his later works exhibit the same ecumenical quality of bringing together the best elements from the Eastern and Western Christian traditions. Josyf Slipyj's dissertation was the first to be written on the subject in question by a Catholic theologian (some Protestant works had preceded it).

The author distinguished in the writings of St. John two key terms: "bios", the natural biological life of all living beings, including human beings; and "zoë", the supernatural life of heavenly origin, which is eternal, permanent, and divine, given gratuitously by God Himself. The

author pointed out that this is not a question of abstract speculation, but of believing Christian thought which tries to portray the concrete divine reality, the mysterious divine life in a human being who lives in God, redeemed by Christ, and sanctified by the Holy Spirit.

Joseph Slipyj was ordained to the priesthood by Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi in Univ, Ukraine, on September 30, 1917, and commenced his long and outstanding pastoral life.

During the peace negotiations in Brest' in 1918, the new Emperor, Charles von Habsburg of the Austro-Hungarian Empire, promised to create a Ukrainian University in Lviv. In view of this, Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi sent Father Joseph Slipyj back to Innsbruck to continue his studies towards the "habilitation," or teaching status, on the university level. Within a year Father Dr. Joseph Slipyj had completed his "habilitation" with an ecumenical work entitled: "Die Trinitätslehre des byzantinischen Patriarchen Photios," which was published in Innsbruck in *Zeitschrift für katholische Theologie*, Vol. 44 (1920) and Vol. 45 (1921). It was reprinted in *Opera omnia* (I, 93-158). It was very well received in the scholarly world by Catholic, Orthodox, and Protestant theological journals. In this work, the author portrays the different approaches to the mystery of the Most Holy Trinity, and to the *Filioque* in the East and the West. He depicts the Patriarch Photios as an outstanding polemicist, but at the same time, as a very gifted speculative theologian. He was able to state that the views of Photios had been rejected in the West on hearsay, for his original works remained unknown to the theologians of the Middle Ages.

During his second stay in Innsbruck, Dr. Joseph Slipyj, besides his studies of theology, delved into different areas of cognate studies, especially classical and biblical languages, art and church art, and many aspects and areas of history. In 1920 he went to Rome where he stayed until 1922. During this Roman sojourn, he accomplished a great deal. He completed a two year course at the Gregorian University towards the title of "magister aggregatus" (which was granted to him in 1924) with a work *De principio spirationis in SS. Trinitate. Historico-dogmatica inquisitio* (Leopoli, 1926); reprinted in *Opera omnia* (I, 211-331). In this work, he tried to reconcile the differences of opinion between the East and the West concerning the famous *Filioque* clause of the Niceno-Constantinopolitan Creed. He pointed out that a speculative analysis proves that there is no real difference between the two formulas, i.e. "Filioque" and "per Filium." Again, the academic world received this ecumenical work with enthusiasm. During this stay in Rome, Father Joseph was also studying at the *Angelicum*, an establishment of higher

learning of the Dominican Order (today, The Pontifical University of St. Thomas Aquinas), where he investigated scholastic philosophy and the influence of St. Thomas on the Christian East. He also studied Eastern Christian theologies, liturgies, and iconographies at the Pontifical Institute of Oriental Studies.

Even during this extensive intellectual preparation for ecumenical activity, came a more practical preparation for ecumenical life. At the end of 1921, Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi came to Rome and took up residence at the monastery of the Redemptorist Fathers on Via Merulana. Now, Father Joseph had ample opportunity to visit the great Metropolitan and learn from him about many church-political matters — concerning the Eastern Churches in general and the Ukrainian Greek-Catholic Church in particular. When many important representatives and diplomats were visiting the Metropolitan, Father Joseph was present. Besides this, on several occasions, he accompanied the Metropolitan to the audiences granted by Pope Benedict XV, and to many of the embassies in Rome. The Metropolitan and Father Joseph also visited many Roman churches, museums, galleries and ancient sites together. All this enormously increased his ecumenical horizon and prepared him for his future archpastoral duties.

In 1922, Father Joseph was invited to Velehrad in Moravia to an ecumenical meeting of scholars and church historians; this was a “Union Congress.” A series of these congresses had been initiated in 1907 by Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi and other prominent ecumenists of the Eastern Orthodox, Eastern Catholic and Latin Rite Churches. The city of Velehrad in Moravia had been chosen to honour Saints Cyril and Methodius, the Apostles of the Slavs. The acts of these congresses are published in a series: *Acta Academiae Velehradensis*, and in other publications.

The 1922 Congress was the first post-war Congress. Rev. Dr. Joseph Slipyj published a report on it: “Na Velehradi” in *Nyva* 17 (Lviv, 1922), pp. 337-345, and 392-402. This was reprinted in *Opera omnia* (V, 69-87). These “Union Congresses” were held in 1922, 1924, 1927, 1932 and 1936, and were permanently interrupted by the outbreak of World War II in 1939. Father Professor Joseph. Slipyj delivered the following papers during these Congresses:

1) “De valore S. Thomae Aquinatis eiusque influxu in theologiam orientalem”: *Acta IV. Congressus Velehradensis anno MCMXXIV* (Olomucii, 1925), pp. 254-270; reprinted in *Opera omnia* (I, 191-210);

2) “De septenario numero Sacramentorum apud Orientales uti

vinculo unionis et conservationis fidei”: *Acta VI. Conventus Velehradensis anno MCMXXXII* (Olomucii, 1933), pp. 214-233; reprinted in *Opera omnia* (I, 369-379);

3) “De cultu SS. Cyrilli et Methodii in Ucraina”: *Acta VII. Conventus Velehradensis anno MCMXXXVI* (Olomucii, 1937), pp. 147-152; reprinted in *Opera omnia* (I, 381-388).

Today we may not underestimate the far-reaching value of the Union Congresses of Velehrad. They were organized by a local Apostleship of SS. Cyril and Methodius. However, the inspiration had come from Metropolitan Sheptyts’kyi, who was elected the first chairman of the Congresses. Besides the above-mentioned Apostleship, the participants of the Congresses organized the Academy of Velehrad, devoted to the thorough study of the Christian East and of the problems concerning Christian unity. The achievement of this Academy was enormous for that time: seventeen volumes of *Acta Academiae Velehradensis*, one of the first major ecumenical collections of modern times.

We must remember that in the first half of the XXth century, the idea of Christian unity had not yet become a common property of all Catholics or of other Christians. There were very few apostles of the unity of the Church. The ecumenists of Velehrad were truly pioneers, who tried to awaken Christian conscience by the spoken and written word. They were professors of various European faculties of theology, rectors and spiritual directors of seminaries, editors of theological journals and books, monks, seminarians, and others.

Among the delegates were representatives of almost all the Slavic as well as Western European nations. There reigned a truly friendly atmosphere, and that, at a time when the Orthodox and Protestants were still being labelled as “heretics,” “dissidents,” “schismatics,” “heterodox”, etc. What is more, at that time, the potentates of the Latin Rite Church were ridiculing and oppressing the Eastern Rite Catholics, who were denied their legitimate liturgical, cultural, canonical, theological and spiritual autonomy. They were being latinized and forced into a pseudo-Latin ritual uniformism, for the “big Latin brother” was still convinced of an absolute superiority and of the universal validity of the Latin Rite for all times, peoples and places. The definition of the papal primacy and infallibility in 1870 was followed by the idea of the Church based on the model of absolute monarchy with a feudal system, and of a Roman juridical attitude which left no room for the legitimate spiritual authority of the Eastern Catholic Patriarchs and other hierarchs. Thus the pioneers of Velehrad were the precursors of Vatican

II; and, even so many years in advance, preparing the necessary atmosphere for such outstanding documents as the “Decree on Ecumenism” and the “Decree on the Eastern Catholic Churches.” In their own days, they were viewed with suspicion or dismissed as hotheaded enthusiasts. Most of their contemporaries assumed a “wait-and-see” policy vis-à-vis the Congresses and the Academy of Velehrad.

Father Joseph soon became one of the most outstanding members of the Velehrad group. However, he decided to promote ecumenism on other levels as well. At the IVth Priestly Conference Concerning the Unity of the Church in Pińsk, he delivered a classical ecumenical paper, “Vyzantynizm iak forma kultury” (“Byzantinism as a form of Culture”) *Pamiętnik IV Pińskiej konferencji kapłańskiej w sprawie Unji Kościelnej (7.8.9. września 1933)* (Pińsk, 1934); reprinted in *Opera omnia* (II, 101-124). Here he presented all the major elements of the Byzantine culture, and outlined a blueprint of an autonomous, or particular, Church — but within the Church of Christ, with all its own religious, theological, canonical, artistic, political, and generally cultural elements. Thus he anticipated the “Decree on the Eastern Catholic Churches” of Vatican II.

With the blessing of the Metropolitan Andrei Sheptyts’kyi, Rector Joseph Slipyi, with the assistance of the Ukrainian Theological Society, organized a Union Congress for the clergy of the whole Ecclesiastical Province of Halych — the meeting to take place in December of 1936 in Lviv. The acts of that congress appeared in book form entitled: *Unijnyi zjazd u Lvovi* (Lviv, 1937); partially reprinted in *Opera omnia* (V, 95-145). As well as the opening address, Father Joseph Slipyi delivered a lecture in Ukrainian: “A View on the United and the Non-United Churches of the East and the Dogmatic Differences Between Them.” Thanks to the exceptional organizational talent of Rector Slipyj, the Union Congress of Lviv was a real success and greatly stimulated the ecumenical spirit among the Ukrainian clergy.

In the cycle of Father Joseph’s ecumenical writings, an important place is occupied by his paper delivered at the VIth Priestly Conference of Pińsk in 1937. We shall here note the character of the conferences and their historical situation, then review the paper against this setting.

Various estimates of these conferences can be made. Some tendencies were harmful to the true ecumenical movement, for Polish secular and political elements were injected into the conferences and the ecumenical movement itself. After World War I, Poland had regained political independence and the Polish clergy had begun to insist on their

historical rights and to consider themselves as the only providential missionaries to the Christian East. The Jesuits from the Polish Province started very vigorous activity among the Ukrainian and Byelorussian Orthodox in those lands which were incorporated into the new Polish state. The Ukrainian Greek-Catholic Church was prohibited from exercising any missionary or ecumenical activity in those regions! The Bishop of Lutsk, Joseph Bocian, was removed from his residence and prohibited from exercising any pastoral activity in his eparchy. The same measures were applied to the lower clergy. Thus, missionary activity became a monopoly of the Polish Latin Rite clergy. Furthermore, the same clergy and the Polish state officials started to conduct a policy of polonization of minorities and pressured them to abandon their Eastern Rites and to accept the Latin Rite. Most jobs and promotions in the state machinery, schooling system, the army, and even in the private sector were made contingent on the "transfer of the birth certificate" from the Eastern to the Latin Rite. The Conferences of Pińsk were to be the forum for this kind of anti-ecumenical proselytism.

By some miracle, Professor Joseph Slipyj was invited to the VIth Conference of Pińsk in 1937, where he delivered a calm and well-documented paper in Ukrainian entitled: "Unijni zmahannia w ostatnim piwstolittiu" ("The Unionistic Efforts During the Last Half-Century." See *Opera omnia* V, 146-148). In the first part of the paper Father Joseph discussed the ecumenical situation up to the First World War, and illustrated it by Catholic and Orthodox documentary material. The problem of unity is presented in the light of quotations from papal statements, declarations of the Ecumenical Patriarchs in Constantinople and various outstanding personalities. With an incredible objectivity, Father Joseph depicted those difficulties that obstructed the arrival of an atmosphere more favourable for ecumenical activity. He quoted Russian Orthodox officials who had attacked papal pride and papal unionistic activity as "the worst sort of slavery." He thus stressed that it was imperative to be familiar with all the pertinent documentation in order to protect the ecumenical movement from failures and disappointments. In the second part of the paper, the author portrayed a certain improvement of conditions for ecumenical work after World War I, but warned that there were still many prejudices, which often were just covered up by glamorous bustle. In the ecumenical movement, he wrote that there was need of cool judgement and honesty, so as not to become a victim of illusions.

The academic career of Dr. Joseph Slipyj was also very much ecumenical in character. In 1922, he returned to Lviv from Rome and

was appointed a professor of dogmatic theology at the Seminary in Lviv. He immediately initiated a very broad scholarly and ecumenical activity. He became the founding father of the Ukrainina Scholarly Theological Society, and from 1926 on, its permanent president. In 1923, he founded and became the first editor-in-chief of the theological journal "Bohosloviia" ("Theology"), which appeared regularly until the outbreak of World War II in 1939. In 1943, he managed to edit one issue during the Nazi occupation, and to renew the journal in Rome in 1963 after his release from the Soviet slave labour camps and prisons. Both the Theological Society and the journal kept ecumenical studies in the forefront of their activities.

In 1925, Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi appointed Prof. Slipyj rector of the Seminary in Lviv, which he reorganized into a Theological Academy in 1929, and remained its rector until 1944. Thus, under the influence of this great ecumenist and scholar, the Ukrainian Catholic Church was reborn in her scholarly endeavour and became conscious of her mission in the ecumenical field. Also, by scholarly and pedagogical activities organized by Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi and Rector Joseph Slipyj, the Ukrainian Catholic Church gained access to different forms of international significance and showed herself to be a mature particular and autonomous Church in the confederation of the other particular and autonomous Churches that compose the Church Universal. Western European scholars, and even Orthodox hierarchs, began to take into account the splendid theological and ecumenical achievements of their Ukrainian Catholic colleagues. No doubt, a lion's share of the merit for this belongs to Joseph Slipyi, who paved the way by his efforts and by his mature spoken and written word.

Raising the level of academic standards and of philosophical, theological, and general instruction at the Theological Academy in Lviv was especially important. Very soon it reached the level of the Western European Theological Faculties. The best witness to this is the documentation contained in Vol. III-IV of the *Opera omnia*. There we find the following items: "The Theological Scholarly Society and Its Statutes" (pp. 35-46); "Rules for the Seminarians of the Greek-Catholic Priestly Seminary in Lviv" (pp. 47-70); "The Greek-Catholic Theological Academy and Its Statutes" (pp. 85-116); "The Liturgical Ritual, and Ascetical Works" (pp. 119-247); "Reports, Addresses, and Sermons" (pp. 255-857); these items contain detailed accounts of the academic, pedagogical, and scholarly activities of the Theological Academy, and of the Theological Scholarly Society. The Rector and President, Joseph Slipyj, was the author of this vast and important material which

regulated the intellectual life of the Ukrainian Catholic Church.

Father Joseph Slipyj, with the Theological Scholarly Society, paid special attention to the production of adequate theological manuals and textbooks. These were intended to be on a high theological level, incorporating the contemporary theological literature of the West, but reflecting the traditional Eastern theological views, concerns, and spirit. A whole series of serious works were written and published for this purpose. Father Joseph embarked on an arduous task of writing a major work on the Sacraments. The outbreak of World War II interrupted this project. He managed to complete a section on the Sacraments in general, on Baptism, on Chrismation, and on the Eucharist. By some miracle, a copy of the manuscript reached the West and was published in the journal *Logos* — published by the Ukrainian Redemptorist Fathers. It was reprinted with corrections and additions in Vol. VI of the *Opera omnia*. No doubt, it is one of the most outstanding works on the subject written in a spirit of the synthesis of the Sacramental theology of the East and the West.

Father Joseph liked to travel, to observe, to learn, and to describe his impressions very vividly. In Vol. V of the *Opera omnia*, we find his three major and three minor travelogues: “A Pilgrimage to the Holy Land. Impressions from Travel” (pp. 163-256); “A Trip to England” (pp. 257-344); “A Travel on Sicily” (pp. 345-366); “Some Impressions from Lemkivshchyna” (pp. 367-370); “From the Life of the Russian Emigrés” (pp. 370-373); and “Sanatorium for Priests in Hrebeniv” (pp. 374-377). One can only admire the precision of the descriptions of places and views, the enthusiasm of the viewer, the deep psychological understanding of the persons encountered, an exquisite aesthetic sense, and an exact evaluation of places, persons, and events. Especially important were Father Joseph’s travels to the Holy Land in 1934 and to England in 1935. The first strengthened his love for the Christian East, the second opened to him the best aspects of the English culture, especially the educational system (Cambridge and Oxford), parliamentary democracy, and scholarly endeavors of the representatives of the Anglican and Catholic Churches in the United Kingdom. He also visited Belgium, Germany, Austria, France, Switzerland, and Ireland. For Professor Slipyj, this was an important exercise in practical ecumenism and made a lasting impression on him.

In September of 1939, Nazi Germany attacked and occupied Poland. At the same time the Soviet troops, without any declaration of war whatsoever, invaded Western Ukraine, which was under Polish domination. In these grave political circumstances — which entailed the

persecution of the Church — Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi requested Pope Pius XII to appoint Father Joseph Slipyj Archbishop-Coadjutor with the right of succession to the Metropolitan See of Halych, Archbishopric of Lviv, and Bishopric of Kamianec' Podils'kyj. Episcopal ordination took place in the private chapel of the Metropolitan on December 22, 1939 in the presence of the members of the Metropolitan Chapter. The ordaining bishops were: Metropolitan Andrei, Bishop Nykyta Budka, and Bishop Mykola Charnets'kyi.

On June 22, 1941, Nazi troops attacked the Soviet Union and Western Ukraine occupied by the Soviets. The retreating Soviets and especially the NKVD (Soviet Secret Police, the predecessor of the KGB) were murdering all the important persons who had not managed to hide or escape. They apprehended Archbishop Joseph Slipyj, and without trial lined him up against the wall for execution. It was a real miracle that the execution did not take place, and that Archbishop Joseph was rescued.

During the oppressive years of the Nazi occupation of Western Ukraine, Archbishop Joseph managed to receive permission to reopen the Seminary, the Minor Seminary and the Theological Academy. He also renewed the activities of the Theological Scholarly Society, and of the journal "Bohosloviia." There were many restrictions imposed by the Nazis during the occupation; and all the activities of the Ukrainian Catholic Church were closely monitored by the Gestapo (German Secret Police). In the fall of 1941, instruction began in all the above mentioned institutions, and continued until July of 1944 when the Soviets captured Lviv again.

During the first Soviet occupation and the Nazi occupation, Archbishop Joseph had helped Metropolitan Andrei in conducting the Archeparchial Synod of Lviv, which had produced many good results in all branches of church life.

During the Nazi occupation, brutal persecution began, entailing extermination of all the "unwanted minorities," especially Jews and Gypsies, and of all the "undesirable" religious groups. Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi was the only major hierarch in the whole of the Nazi realm who publicly protested against these crimes, writing angry letters to Adolf Hitler himself. He also risked his life and the lives of his associates by helping Jewish Rabbis, their families, and other Jews, to escape from the clutches of the Nazis. In all of this, he was faithfully assisted by his Archbishop-Coadjutor, Joseph Slipyj.

In July of 1944, the Soviets again occupied Lviv. Soon afterwards, on November 1, 1944, the Servant of God Metropolitan Andrei

Sheptyts'kyi died. By the right of succession, Joseph Slipyj became Metropolitan. Unfortunately, within a few months, on April 11, 1945, the way of the cross began for the new Metropolitan and for the whole Ukrainian Catholic Church. On that day, he was arrested by the Soviet Secret Police, along with all the other bishops of his church. Ultimately, all of them died as prisoners of the Soviet State except one. The only survivor was the Metropolitan. At first, he was taken to prison in Kiev, where, after a lengthy investigation and tortures, he was sentenced to eight years of slave labour camps in Siberia. The real reason for this unjust sentence was his categorical refusal to make a break with the Roman Apostolic See and to subject the Ukrainian Catholic Church to the Russian Orthodox Church and its Patriarch of Moscow.

Meanwhile in 1946, the Soviet authorities masterminded a pseudo-synod in Lviv, which, in the absence of all bishops, liquidated the Ukrainian Catholic Church and incorporated it into the Russian Orthodox Church. Thus officially, on paper, the Ukrainian Catholic Church ceased to exist. However, it descended into the modern catacombs, into the underground, and, in spite of brutal persecution, has survived to the very present day. All the church property of the Ukrainian Catholic Church was confiscated and either handed over to the Russian Orthodox Church, or converted for secular use by the state. All the schools, institutions, organizations, and publications were suppressed. Hundreds of priests and nuns, and hundreds of thousands of the faithful were arrested by the security forces. Many of them perished in prisons and slave labour camps, but some survived and returned after many years of imprisonment and torture.

In 1953, the Metropolitan was tried again and was sentenced to exile in Siberia for an undetermined stretch of time. In 1957, he was condemned for the third time to seven years of prison and hard labour. In 1962, he was condemned for the fourth time to the notorious prison in Mordovia, which was in fact an extermination establishment. From there, he was liberated by the extraordinary interventions of Pope John XXIII as well as the protests of many Western intellectuals and diplomats. The document of his liberation can be found in *Opera omnia* (XIII, 9-10). From this difficult period of eighteen years of imprisonment, only two handwritten pastoral letters have survived: for Christmas of 1954, and for Great Lent of the same year. They are reproduced in a facsimile form and in transcription in the *Opera omnia* (IX, 337-352).

After his liberation from Siberia, Metropolitan Joseph was received in Rome with great honour by Pope John XXIII and the representatives

of church, state and the international community. On December 23, 1963, Pope Paul VI recognized Metropolitan Joseph as the Major Archbishop, that is, the head of the Ukrainian Catholic Church with patriarchal spiritual and juridical power, but without the patriarchal title. Ironically, this was an attempt at restricting the traditional power of the Metropolitans of Kiev and Halych, for they were actually more extensive than those of the Eastern Patriarchs.

On January 25, 1965, he was elevated to the Sacred College of Cardinals. Many institutions of higher learning awarded him honorary doctorates: Seton Hall University, Doctor of Humanities on June 10, 1968; University of St. Paul in Ottawa, Doctor of Theology on July 17, 1968; Loyola University in Chicago, Doctor of Humanities on July 28, 1968; Catholic University of America, Doctor of Law of August 2, 1968; Ukrainian Free University in Munich, Germany, Doctor of Philosophy in 1976. In 1981 he was elected a member of the Pontifical Academy of St. Thomas in Rome.

In 1964, the Major Archbishop and Metropolitan reorganized the Studite Monks and acquired for them a large monastery in Castelgandolfo in the vicinity of Rome. The first lectures of the Ukrainian Catholic University were given there; and the Liturgical Commission started its work there. At the same time the first issue of the "Blahovisnyk" appeared — an official publication of the head of the Ukrainian Catholic Church.

Vol. XII of the *Opera omnia* aptly illustrates this period from 1963 to 1968. In it are contained sermons, speeches, addresses, and the greetings of His Beatitude Joseph in Ukrainian, Latin, Italian, French, English, Portuguese, Spanish and German. Vol. XIII is a continuation of the same material for the years 1969-1975. These were the most important years in the life of the great man. Miraculously he had been released from Siberia; then suddenly he had the opportunity to realize (at least partially) what he had planned and pondered in the recesses of his soul while suffering torture and humiliation for eighteen years in the dungeons, prisons, concentration camps, slave labour camps and other Soviet establishments.

His writings are permeated with the defence of the forgotten Eastern Churches, especially of the suffering church, which for many in the West had started to be inconvenient and undesirable for some cloudy ecumenical reasons. He delivered an important speech at Vatican Council II in which he proposed to establish the Ukrainian Catholic Patriarchate of Kiev and Halych (XII, 86-90). Furthermore, he intervened in the defence of the Ukrainian and other Eastern Catholic

Churches against latinization (XII, 149-151); on the freedom of religion (XII, 202-204); and sent greetings and letters to Pope Paul VI (XII, 98 and 161-165), and many others.

Many sermons and addresses were delivered on different continents and in the remote corners of the earth. His Beatitude travelled extensively all over the world in order to visit his flock in the *diaspora* and to see to its needs firsthand. He wanted to assess the intellectual, cultural, material and spiritual state of his faithful. Above all, he wanted to strengthen their faith, hope, and love of God, to confirm them in their attachment to their native Ukrainian Catholic Church, and to strengthen ecclesiastical, spiritual, liturgical and cultural unity. All of his activity was directed to this end as well as to the crown of his dreams: the establishment of the Ukrainian Patriarchate of Kyiv and Halych, which would be ecumenical in character and which would re-unite all Ukrainian Christians into one Church. To this end, Patriarch Joseph developed a motto which he repeated on many occasions: "For the unity of the Church and the People."

In 1968, he visited his flock in Canada, U.S.A., Colombia, Venezuela, Peru, Brasil, Argentina, Paraguay, Australia and New Zealand. At some of the cities in these countries, His Beatitude preached up to ten times a day.

In 1969, he visited the Ukrainian settlements in Germany. In 1970, he visited the Ukrainian communities in Spain, Portugal, Great Britain, France and Austria. In 1973, he participated in the International Eucharistic Congress in Melbourne, and visited Ukrainian parishes and institutions in Australia. Afterwards he travelled to the U.S.A., Canada and Germany. In 1976, he made his last archpastoral visitation to the U.S.A., Canada and Germany.

On December 8, 1963 he signed a decree establishing St. Clement the Pope Ukrainian Catholic University, as a continuation of the Ukrainian Theological Academy of Lviv. He also immediately initiated the construction of the University building in Rome — which was completed in 1966. The University concentrated on new publications and produced over 150 volumes of different works. Among them are the fourteen volumes of the *Monumenta Ucrainae Historica* and the thirteen volumes of the *Opera omnia Josephi (Slipyyj-Kobernyckyj-Dyčkovskyy) Patriarchae et Cardinalis*. The university possesses a library of 50,000 volumes, and two museums: of ethnography and fine arts, and of natural sciences. It also houses extensive archives. Patriarch Joseph established the affiliated chapters of the University in Buenos Aires, Chicago, Philadelphia, Washington, Montreal, and London. Vols. VII-VIII of the

Opera omnia contain the reports of activities, statutes, curricula, structure, etc. of the University. In 1969, Pope Paul VI, in the presence of the Ukrainian Catholic hierarchy and several thousand faithful, dedicated the Cathedral of Saint Sophia and the University building, and delivered a moving sermon (VIII, 237-265).

Vols. X-XI of the *Opera omnia* contain minor writings of Patriarch Joseph from the years 1963-1973. This double volume opens with an introduction by Wilhelm de Vries, S.J. entitled "Kardinal und Gross-Erzbischof Josef Slipyj ein Bekenner des katholischen Glaubens" (pp. 9-13). It is followed by a bibliography of Cardinal Joseph Slipyj compiled by Wolodymyr Janiw (pp. 14-21). Further, there are works of Patriarch Joseph on the Metropolitan and Cardinal Isidore of Kiev (pp. 48-74), and on Patriarch of Constantinople Gregory III Mamme (pp. 75-81). On pages 82-181 are the prefaces to different books and collections; on pp. 181-268 are the constitutions, statutes and rules of St. Clement the Pope Ukrainian Catholic University, of "Obnova" — the Organization of the Ukrainian Catholic University Youth, and of Academic societies, and finally, of the Congregation of the Holy Spirit. On pages 269-303 is the continuation of the prefaces to different publications.

Of extreme importance is Vol. IX of the *Opera omnia*, for it contains the Joint Pastoral Letters of the Ukrainian Catholic Hierarchy. The principal author of these important documents was always Patriarch Joseph himself. There are also numerous letters written on different occasions, e.g. to the Ukrainian Orthodox Church, which show a very warm ecumenical spirit. The volume also contains the Pastoral Letters of the Patriarch on different matters and for various events, e.g. to the Studite Monks, to the Synods, Congresses, on the Pastoral Visitations, the care for the needy, for different anniversaries, New Years, Easter, The Holy Year of 1975, the World Congress of Free Ukrainians, etc.

As yet unpublished in the *Opera omnia* are the works of this great man from 1976 to his death on September 7, 1984. His moving spiritual testament is extremely important; it was published several times elsewhere in Ukrainian and in different translations.

The years after Vatican II, during the pontificate of Pope Paul VI, were rather difficult for His Beatitude Joseph. The Roman Curia, with the consent of the Pope, began to restrict the implementation of the "Decree on the Eastern Catholic Churches" of Vatican II. First came the repeated refusals to elevate the Metropolitan See of Kiev and Halych to the patriarchal dignity. Then came many restrictions and constant meddling into the ordinary affairs of the Ukrainian Catholic Church.

Finally, there came several prohibitions for convoking and holding synods of the same church.

His Beatitude Joseph valiantly fought for the preservation of the traditional rights and privileges of his church, namely: to convoke, preside over, publish, and implement the decisions of the Synod; to establish and use the services of the Permanent Synod; to elect the candidates to the episcopal dignity; to ordain married candidates to the priesthood; to edit and publish the liturgical books for the whole particular and autonomous Ukrainian Catholic Church; to supervise the same church in diaspora, etc. All of these rights are enshrined and guaranteed by the Union of Brestj of 1595-96, i.e. in the act of union of the Kievan Church with the Roman See, and are confirmed by Vatican II for all Eastern Catholic Churches. The tensions are reflected in most of the late writings of the Patriarch Joseph, especially in his speeches at the Papal Synods on Oct. 25, 1969 (XIII, 36) and October 4, 14, and 23, 1971 (XIII, 115-122).

Seeing these abuses, His Beatitude assumed the Patriarchal title during Easter of 1975 and valiantly defended this act until his death. Just as his loyalty towards the Roman See was tested by eighteen years of imprisonment, so his loyalty towards the Ukrainian Catholic Church, its Eastern traditions, dignity, autonomy, and particularity remained unshaken by the vicissitudes of time. On these two points, Patriarch Joseph knew no compromises, no accommodations, no retreat.

His heroic firmness as the defender of the traditional rights of the Ukrainian Catholic Church was awarded with success during the pontificate of His Holiness Pope John Paul II. The new Pope realized that injustices had been perpetrated against the Ukrainian Catholic Church and made appropriate concessions. He permitted the holding of Synods, but with his previous personal permission, blessing, and the approval of the agenda. He also permitted the Synod to elect three candidates for episcopal dignity, from whom he would choose one and appoint him to the designated bishopric. He also agreed to the election of three candidates for a successor to His Beatitude Joseph. From the three names submitted by the Synod, the Pope chose and appointed the Metropolitan of Philadelphia, Myroslav Ivan Lubachivskyi, as Archbishop-Coadjutor with the right of succession.

His Beatitude Patriarch Joseph I departed from this world on September 7, 1984. Shortly after his death, he was honoured by a splendid work entitled *Intrepido Pastori*, eds.: Ivan Choma and Ivan Muzyczka (Rome: Universitas Catholica Ucrainorum S. Clementis Papae, 1984). It contains the life of the great man (pp. 7-20), and a

collection of scholarly articles by well-known scholars, written in several languages *in memoriam* of the Intrepid Pastor.

Patriarch Joseph was truly a Confessor of the Faith and of the Unity of the Church Universal, but at the same time, he was the stout defender of the Christian East. He also defended the dignity and rights of the Eastern Orthodox Churches whenever they came under the fire of antiecumenical movements. Thus Patriarch Joseph I Cardinal Slipyj is a modern saint whose long life and extraordinary achievements are splendid examples of true ecumenism and an inspiration for the generations to come.

ОЛЕКСА ГОРБАЧ

ЧИ КОПІЯ ЧАСТИНИ НЕВІДНАЙДЕНОГО КАТИХИЗМУ СТЕПАНА ЗИЗАНІЯ?

(Prof. O. NORBATSCH, *Authentica pars codicis catechismi Stephani Zyzanii olim perditii?*)

Серед церковнослов'янських рукописів Університетської бібліотеки в Уппсалі (Швеція) зберігається під сигнатурою *Slav. 56* кодекс півуставного письма (165 л. нової пагінації, при чому перших 40 листків брак, бо давня пагінація, видна ще на лицевій сторінці 1-шого листка початково «4-ої складки (.д.)», має позначку «41») та катихизмово-повчального змісту.

Рукопис починається закінченням викладу 6-ої заповіді Декалогу (1-86); далі йдуть: *Поучение православной христианской вѣре: о сотвореніи, о избавленіи, о св. дхѣ* (86-176), *Млтва оче ншь* (виклад, с. 176-316), *О крещеніи* (316-516), *Олтарной сакраментъ сирѣчь тѣло хрстовъ* (516-58), *О покааніи* (58-61), *О орѣпущеніи грѣховъ* (61-66), *Утренния млтвы* (66-69Б), *И когда подѣ вечерѣ учнемъ ложитіся* (69Б-72Б), *Како всякому хрстіянину подобаетъ самому и домочадьцовъ и дѣтей своихъ учіти млтвы говорити предѣ в'кушеніемъ* (72Б-74Б), *Такоже подобаетъ послѣ стола с кротостію предѣ столомъ стояти* (75-77), *Поучение всякому чіну, како подобаетъ кому чинъ свой вести и служба служити* (спп, ієрей, црковный извѣщатель) (77-82Б), *О властѣхъ мирьскаго чина* (83-84), *О под'даныхъ* (84-87Б), *О законныхъ женатыхъ людехъ* (87Б-88Б), *Про законныхъ мужнихъ женъ* (89-89Б), *Про отцовъ* (90), *Про чада* (90Б-91), *Про господей и гсжей домовитыхъ* (91-92), *Про рабовъ и рабынь и про работниковъ* (92-93Б), *Про младыхъ людей* (94-95), *О вдовахъ* (95Б-96), *О простыхъ и о всякихъ людѣхъ* (96Б-97Б), *Молитва стаго свмеона бгопріимца* (98-99Б), *Млтва стаго пророка захаріи оца предотечева* (99Б-102Б), [тут бракують у рукописі листки, бо с. 103 починається словами: ...жену, кое же возжелати ю, уже прелюбодѣйствова ю во срдіцѣ своемъ. Третье. Речено бысть древнимъ... і далі — до с. 108: 4-ое, 5-ое, 6-ое — різниці поміж заповідями Ст. Завіту й Христовими, *Девять блжен'ства іисъ хрстомъ* [...] *поданая. Матвей глва.е.* (108-110Б), *Три добродѣтели бгословія* (110Б-111), *Четыри добродѣтели егльския* (111), *Сед'мъ таинъ новаго завѣта* (111-111Б), *Седмъ даровъ дха ста-*

го. *Исаия .ai.* (1116-112), *Девять плодовъ дха стаго благодати* (112-1126), *Седьмь грѣховъ тяжчайшихъ* (1126-113), *Грѣхи ожидающыя от бга прісно отмщениа* (113), *Седьмь дѣль милосердіа* (113-114), *Три добродѣтели добротворенія* (114), *Три совѣты господни* (114-1146), *Правда естественная* (1146-115), *Правда законная* (115), *Пять чюствъ телесныхъ* (115-1156), *Пять чюствъ душевныхъ* (1156), *Четыри вещи послѣдніи* (1156-116), *Изложение о православнѣй вѣрѣ* (116-140, як заключувати з наголовку, це був би текст Степана Зизанія, надрукований у Вильні 1596 р. в кн. *Наука ку читаню и розумѣню писма словенскаго* Степанового брата Лаврентія,¹ див. у додатку до цієї статті), *Символь преосщеннаго ѳанасія патриархи алеѳандрійскаго* (140-1496, див. додаток), *Исповѣданіе православныхъ вѣры оцъ нших ам'вросія медиоламьскаго и августина гип'пон'скаго епскуповъ* (1496-154, див. додаток), *Молитвы от сна воставъ* (154-1566), *Молитва утренняя ко престѣй бдци* (1566-1586), *Внегда во-схоужетъ отроча ясти [...] пред'обѣдомъ* (1586-159), *Блгодареніе по обѣдѣ* (159-160), *Молитва пред'вечерею* (160-1606), *Блгодареніе по вечери* (1606-162), *Молитвы на ноцѣ* (162-1656).

Бібліотекарка п-і Carin Davidsson² визначила, — мабуть, наоснові якихось попередніх джерел, — цей рукопис, на нашу думку, вповні невірний, мовляв, це «копія написанного Стефаном Зизанієм на белорусском языкѣ «Казанія св. Кирилла об антихристе и знаках его, с расширением науки против ересей розных», напечатанного как на белорусском так и на польском языках в г. Вильна в 1596 г.».

Власне змістом і тонацією в спірних православно-католицьких питаннях (напр. про «filioque», чистилище, опрісноки) наш рукопис

¹ КАРАТАЕВ, И.П., Описание славяно-русских книг напечатанных кирилловскими буквами, т. I: с. 1491 по 1652, *Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук*, т. 34, нр. 2, СПб. 1883 (фотопередрук Nendeln 1966), с. 271-72, нр. 146, — називає при описі надрукованої в Вильні 1596 р. *Науки* Лаврентія Зизанія наголовки вміщених там же статей Степана Зизанія як: *Изложение о православной вѣрѣ* (л. 34-39) та (ймовірно, його ж) *О вочловеченіи Господни* (л. 396-40) і *О знаменіи крестномъ* (л. 40-406). Примірники *Науки* збереглися лиш у Бібліотеці ім. Леніна в Москві та в Публічній бібліотеці в Ленінграді й мікрофільму звідти здобути не пощастило, щоб можна було перевірити, чи й наскільки наш текст «Изложени-я о православнѣй вѣрѣ» різниться від віленського.

Каратаєв (*там таки*, с. 264, нр. 140) називає під 1596-им р. інший ще віленський стародрук *Молитвы повседневныя*, збережений теж лиш по згаданих бібліотеках Москви й Ленінграду (а теж раніше ще й у Єлисаветинській Бреслява-Вроцлава, нині хіба вже пропалий). Самі назви окремих молитов, тотожні з назвами молитов нашого рукопису (*полунощныя, утринні, предъ обѣдомъ, по обѣдѣ, на сон грядуще, на всяк ден по частях, на сон грядущи, Исповѣданіе православной вѣры о. Амвросія сп. медиоламскаго, Иже... Аванасія смволонъ, сирѣчь изложение св. вѣры*), багато однак не кажуть, наскільки з ними наш рукопис тотожний.

² DAVIDSSON, CARIN: *Собрание славянских рукописей в Библиотеке в Уппсалѣ, Slavica Lugdunensia*, 3(p), Lund 1975, с. 73.

дуже різняться від інших писань, про які певно відомо, що вони вийшли з-під пера Степана Зизанія, а головне саме від «Кирилової книги»; вона передрукована К. Студинським.³ Її, з дальшими додатками, передруковано з царєвого наказу 1644 р. в Москві — для потреб протикатолицької й протиліютеранської полеміки; його згодом використали (з уваги на його апокаліптичні, звернені проти папи як «антихриста», а що перенесено на патріярха Нікона!) старовіри, передрукувавши його 1786 та 1791 рр. у Іродні.⁴

Аналізу змісту «Кирилової книги» (і подібної «Книги о вѣрѣ») подає (не без протинуїно-антиуніятських ноток і окремих помилок!) дисертація євангелицького богослова Г.П. Нісса.⁵ Дальші тлумачення Зизанієвого «антихристівського» мотиву та виправлення невірнo на німецьке перекладених Ніссом місць подає стаття боннського слявіста Г. Роте.⁶

Степан Зизаній видав у Вильні 1595 р. ще теж короткий православний катихизм, досі невіднайдений, а проти якого полемізувала видана у Вильні 1595 р. брошура польського єзуїта Щенсного Жебровського *Kaokol, ktory rozsiewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie przy tym Napomnienie krótkie do vniey Kościoła Ruskiego z Laćinskim*.⁷ У ній Жебровський опрокидував 9 тез Зизанія: 1) що Христос не «медіатор-посередник» до Бога Отця, але рівнославима йому 2-га Божа «іпостась» (до речі, це одна з полемічних тез протестантських богословів), 2) що Св. Дух, третя «іпостась», рівнославима з Богом Отцем і Богом Сином, а не «дуновення», дар чи «Боже рам'я» або «Божий палець», і не походить «і від Бога Сина» (filioque), але від самого одного Бога Отця, 3) що нема партикулярного Божого суду зараз після смерті ще перед Страшним судом, а перед яким би душі праведників були в небі, а грішників у пеклі, 4) що хліб у св. Дарах має бути не опрісноковий (але заквашуваний) і

³ ЗИЗАНІЙ, С.: Казанье стго Кирилла..., *Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII вв.*, видав К. Студинський, т. I (Пам'ятки укр.-руської мови і літератури, т. V), Львів 1906, с. 31-200.

⁴ МАХНОВЕЦЬ, Л.Є.: *Українські письменники. Біо-бібліографічний словник, ч. 1: Давня українська література (XI-XVIII ст.)*, Київ 1960, с. 350.

⁵ NIESS, HANS PETER: *Kirche in Rußland zwischen Tradition und Glaube? Eine Untersuchung der Kirillova kniga und der Kniga o vere aus der 1. Hälfte des 17. Jhs.*, Göttingen 1977, серія *Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde*. Monographienreihe, Bd. 13.

⁶ ROTHE, HANS: Zur Kiever Literatur in Moskau, II, в: *Slavistische Studien zum IX. Internationalen Slavistenkongreß in Kiev 1983*, Köln-Wien 1983, *Slavistische Forschungen*, Bd. 40, с. 417-34.

⁷ Передрукована Студинським К. у *Пам'ятках полемічного письменства...* (див. наша примітка ч. 3), с. 13-30.

що причащати слід і немовлят, 5) що перекладаючи на польське Символ св. Атанасія Зизаній невірно передав грецький текст про походження Св. Духа, подібно як і інших осуджених соборами богословів-єретиків (напр. Македонія).

Доречі, два перші повище згадані Зизанієві виводи (як і Символ св. Атанасія!) виступають і в нашому рукописі в «Изложени-ї о православнѣй вѣрѣ».

Зизаніїв «Катихизм» (1595) згадують С. Голубєв,⁸ К. Студинський,⁹ А. Брюкнер,¹⁰ М. Возняк,¹¹ М. Грушевський,¹² П.К. Яременко,¹³ *Історія укр. літератури*¹⁴ як і І. Власовський.¹⁵ Він не згаданий навіть у П. Гавптманна.¹⁶

За М. Грушевським (с. 353-54), С. Зизаній був родом з Тустанович (бо його брат Лаврентій Зизаній звав себе Тустановський), а за Л.Є. Махновцем (с. 349) зо Львова з «сім'ї неможливого українського шляхтича або міщанина».

За тим, що Зизаній був радше міщанського роду, промовляв би факт, що ні він сам ні його брат Лаврентій ніде про якесь своє шляхетство не згадували, а своє, ймовірно, первісне прізвище Кукіль перемінили за міщансько-гуманістичною модою на грецьке Зизаній. За їх західньо-бойківським (і не львівським!) походженням про-

⁸ Голубєв, С.: Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах, преимущественно конца XVI и XVII столетий, *Труды Киевской Духовной Академии*, Киев 1896, нр. I, с. 129-35.

⁹ Студинський, К.: Передмова, *Пам'ятки...* (пор. наша примітка ч. 3), с. V-X.

¹⁰ BRÜCKNER, ALEXANDER: Spogu o unię w dawnej literaturze, *Kwartalnik historyczny*, Lwów 1896, t. X, с. 578-644 (зокрема с. 590).

¹¹ Возняк, М.: *Історія української літератури*, т. II; віки XVI-XVIII, ч. 1, Львів 1921, с. 201-04.

¹² Грушевський, М.: *Історія української літератури*, т. 5, Київ 1926-27¹, Нью-Йорк 1960², с. 352-57.

¹³ Яременко, П.К.: Стефан Зизаній — український письменник-полеміст кінця XVI ст., *Радянське літературознавство*, Київ 1958, нр. 2, с. 38-54.

¹⁴ ІЛ АН УРСР, *Історія української літератури у 8-и томах*, т. I: Давня література (XI - перша половина XVIII ст.), Київ 1967, с. 250-52.

¹⁵ Власовський, Іван: *Нарис історії Української Православної Церкви*, т. I (X-XVIII), Нью-Йорк 1955, с. 267-69.

¹⁶ HAUPTMANN, PETER: *Die Katechismen der Russisch-orthodoxen Kirche. Entstehungsgeschichte und Lehrgehalt*, серія *Kirche im Osten*, Bd. 9, Göttingen 1971 — займається всього катихизмами Ф. Прокоповича (1720), Платона Левшина (1765, 1773, 1775), Філарета Дроздова (1823, 1824, 1827, 1828, 1839, 1866), Антонія Храповицького (1924) й чеського богослова-конвергита Горзда Павліка (1940, 1954). Їх виникнення протестантський богослов заступає апологетичними (в дусі підсоветського Загорська) дрібничковими життєписами названих авторів. Тому не знайшлося в цій габілітаційній праці місця на історію православних катихизмів з України, і він, хоч змушений постійно покликатися на Могилину *Confessio Orthodoxa* (1642), нею не займається, бо «[es] fehlt dieser... doch weitgehend der eigenständig russische Charakter» (с. 16); та й давніші книжки, хоч, мовляв, і носили в наголовках назви «катихизмів», але ними не були (автор забув лиш таке своє твердження довести!). Навіть праць про них у літературі не називає, хоч опинилися там невинні... словники.

мовляє Степанова українська мова з формами типу *умерети* «вмерти» як і вжиття бойківського виразу *дупля* «темна курна хата» (в «Казанні св. Кирила») у значенні «сумрак, тінь» (*в дупли – w cieniu*, К. Студинський, *Пам'ятки*, с. 150).

В 1586-93 рр. був «даскалом» (учителем) у школі львівського братства, 1593 р. перейшов до Вильна як учитель тамошньої братської школи й як проповідник (право проповідувати по церквах отримав був ще на початку 1591 р. від митрополита) та в 1591-92 рр. писав від львівського братства листи до патріярха (в них виступав проти Балабана). У Вильні видав 1595 р. згадуваний повище короткий «Катехизис» (проти якого так полемізував Щ. Жебровський 1595 р.), а що йому собор у Новогрудку 25.I.1596 р., скликаний митр. Рагозою, закидав «силлогізмове» (раціоналістичне), а не із Св. Письма, доводження, що Христос не є «нашим ходатаєм до Бога Отця» (Власовський, *Нарис*, т. I, с. 167-69) й осудив автора як еретика та домігся від короля баніції (але православний собор у Бересті в жовтні 1596 р. його виправдав). «Руська» лава виленського маїстрату, як і місцеве духовенство, відновила Зизанія в правах проповідника, за що стягнула загрозу дошкульної грошової кари. Тому, мабуть, притих, а 15.X.1599 р. прийняв чернецтво під іменем Сильвестра й перейшов до Свято-Троїцького монастиря, де деякий час був архимандритом і проповідником. Митр. Іпатій Потій звелів однак 24.IX.1599 монастир запечатати й Зизанія прогнати, — тож був змушений тікати з Вильна (Грушевський, *ІУЛ*, т. V, с. 354). Помер, не відомо коли: за здогадом А. Брюкнера (*Sporu*, с. 590), незабаром після 1599 р., за К. Харламповичем,¹⁷ після 1610 р., а за Л. Махновцем (*Укр. письменники*, т. I, с. 350), «до 1621 р.».

Як подає К. Давідссон (*цит. стаття*, с. 62 і 67), позначка «Vergius», зроблена давнім бібліотекарем Еріком Бензеліусом (молодшим, Eric Benzelius d.Y.), вказує, що рукопис набуто 1708 р. з залишеної бібліотеки Ніколявса Бергіюса та що цифра «41» на 1-шій сторінці могла бути поставлена Йог. Габр. Спарвенфельдтом (1655-1727), і отже рукопис уже тоді був дефектний.

Nicolaus Vergius, народжений 1658 р. в Ревалі, помер 1706 р. в Парнаві, студіював лютеранську теологію в Обо, Уппсалі й Гісені (1676-1684), пасторував у Стокгольмі, став згодом суперінтендентом Інгерманляндії (1700) та Інфлянтів-Ліфляндії (1701), поліглот (знав м.ін. естонську, латиську й російську мови), подбав про пере-

¹⁷ ХАРЛАМПОВИЧ, К.: *Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века*, Казань 1898, с. 380.

клади Біблії на естонське й латиське, видав у Нарві 1701 р. малий *Lutheri Catechismus* з паралельним шведсько-російським (у транскрипції) текстом, цікавився релігійно-церковними справами в Москві (недокінчена друком праця *Exercitatio historico-theologica de statu ecclesiae et religionis Moscoviticae*, Стокгольм 1704).¹⁸

Як свідчить порівняння викладу на молитву *Отче наш* (л. 186-19) із уміщеною в статті А. Єнзена (с. 140, див. наша примітка ч. 18) фотокопією сторінки лютеранського російського катихизму з 1628 р., то ясне, що наш рукопис повторює дослівно цей друкований текст. Як свідчить порівняння нашого тексту з фотокопією іншої сторінки катихизму 1628 р. (с. 141, *там таки*), *то текст О покааніи .в.* (ркп. л. 58-60б) різниться (як порядок статті *Олтѣрной сакраментъ*, л. 51б-57б) від друку 1628 р. (хоч назва статті там ідентична).

Примірник катихизму 1628 р. стокгольмської Університетської бібліотеки, що ним користувався А. Єнзен, дефектний (він без наголовного листка та має всього 20 л.); то ж рік пізніше І. Колійн (с. 246-51, див. наша примітка ч. 18, *там таки*) подав опис віднайдених двох комплетних (по 72 л.) примірників того ж друку: з бібліотеки в Уппсалі та гімназії в Вестерос, переданий у міжчасі до Стокгольму. Подані наголовки статей катихизму тотожні (з невеликими мовними відхиленнями) з наголовками нашого рукопису (по його листок 102б). Всі дальші (як і початкові на лл. 8б-17) в нашій рукописі інакші. Порівняння тексту нашого рукопису з друком 1628 р. вимагає окремої статті.^{18а}

І. Колійнс (с. 250, див. наша прим. ч. 18, *там таки*) згадує, що Й.І. Спарвенфельдт подав в уппсальському примірнику на вкладе-них у книжку міжлистках шведський переклад, який, імовірно, послужив Н. Бергіюсові 1701 р. при надрукуванні скороченої шведсько-російської версії катихизму. Там же Спарвенфельдт зазначив, що московський патріярх заборонив православним вірянам читати цей катихизм.

За А. Єнзеном (с. 139) та І. Колійном (с. 246), Лютерів Малий катихизм перекладав на російське «російський дяк» Ісаак Торцаков,

¹⁸ LUNDSTRÖM, E.: Bergius Nicolaus, *Svenskt biografiskt lexikon*, Bd. 3, Stockholm [б.р.], с. 548-57. — Див. теж: JENSEN, A.: Die Anfänge der schwedischen Slavistik, *Archiv für slavische Philologie*, Bd. 33, с. 136-65, Berlin 1912; COLLIJN, I.: Der in Stockholm gedruckte russische Catechismus aus dem Jahre 1628, *Ibidem*, Bd. 34, с. 246-51, 1913; SJÖBERG, ANDERS: Первые печатные издания на русском языке в Швеции (Катехизис Лютера и «Алфаетум Рутеногум»), *Slavica Lundensia*, 3(p), Lund 1975, с. 9-20.

^{18а} Див. наша стаття: Die russische Sprache in der Katechismus-Handschrift aus der 2. Hälfte des 17. Jhts. «Slav. 56» der Universitätsbibliothek Uppsala, *Festschrift für A. Rannelmeyer* (в друку).

православний священник з Ямгороду біля Нарви, викликаний для того до Стокгольму. А. Шеберг (с. 12-13, див. наша прим. ч. 18) довів, що зробив це німець-перекладач при дворі Бориса Годунова Ганс Флеріх (Flörich), який попав 1611 р. в Кексгольмі під шведів і згодом був прийнятий за перекладача в королівську канцелярію. Лютерів катихизм він переклав для новгородського архимандрита Кипріяна ще перед 1614 р. Король же Густав II. Адольф доручив 1625 р. Флеріхові перекласти Лютерів катихизм на тодішню російську мову, але цитати з Св. Письма брата з церковнослов'янської Біблії. Торцаков же переписував перекладений текст і, ймовірно, виправляв його церковнослов'янщину.

Флеріх перекладав катихизм з німецького тексту; його ж шведська версія різнилася від німецької в питаннях обов'язків підданих супроти властей, жінок — супроти своїх чоловіків та слуг — супроти своїх панів. З того приводу Флеріхів переклад зустрівся з гострою критикою шведських теологів при обговорюванні готованого 2-ого видання катихизму в 1640-их рр. (Sjöberg, с. 16).

Спарвенфельдт знову ж критикував мову російського перекладу з погляду норм церковнослов'янщини: «правильну» в біблійних цитатах, і «злу» деінде (себто там, де йшлося про російщину 17-го віку).

Мовні різниці поміж окремими частинами катихизму 1628 р. Шеберг коротко називає (с. 18-19), заповівши подрібну аналізу в особній праці. Відповідно до подаваних ним мовних різниць виглядає і текст нашого рукопису: майже нема відхилень від норм церковнослов'янщини 17 в. в тексті «Изложени-я», «Символу» й молитов, а є такі русицизми 17-го в. в катихизмовому викладі, де вони тотожні з називаними в Шеберга (с. 18).

В нашому рукописі вони найчастіші: 1) у **фонетиці** (написання *-ой* замість *-ый*: *олтърной сакраментъ* 51б, *открдемъ* 60б; написання *ещд* 9б; написання з *е/ь* замість *я*: *воденде* 36бж *свѣта дха* 22б, *имерекъ* 43б; змішування *ъ* з *е*: *в вѣре* 49б, *послѣднѣ* 145; написання *в ынѣхъ* 86б; змішування *щ* й *ш*: *отмшение* 87, *послѣщайте* 90б), 2) в **морфології** (форми: *о дхъ* 14б, *в'кротке* 42; *ево* 60б, *ковд* 65б; *за собя* 2/за *себя* 5б; *ляги* «ляж» 72), 3) в **синтаксі** (*служба служити* 77б), 4) у **словотворі** дієслів (*чїниваль, крадываль* 41б), 5) у **лексичі** (*денегъ* 1б, *здѣся* 22б, *кабы* 4, *домочѣтцы* 2б, *что тѣ за слова* 33б, *будеть* «якщо» 29, *проторъ* 41б/*шкдту* 42, *ддчи* 41, *затѣвати* 47, *з'жавъ рѣки* 73).

За тим, що наш рукопис міг виникнути щобиш у 2-гій половині 17-го віку, промовляла б обставина, що на його лл. 166-68 скоропи-

сом подано список (друкованих) книг *Книги роскии*, серед яких при декотрих наголовках подано виправлення чи доповнення та шведський переклад. Є це переважно книги церковного змісту: *Библия*, *ми-нея*, *потребникъ в ефхология*, *служебникъ*, *часословъ*, *псалтирь следования со вопрошеніем*, *исторія церкви*, *трифоло[й]*, *о вѣрѣ*, *кафисмъ*, *азбукъ*, *святыи* — *calender*, *охтавих* (дописано: *охтаи* и *триволои* одно), *евангелии* (166), *Апостолы* [...], *букварь*, *жития свѣтаго Николая*, *хиротонія*, *шештаднев* (дописано: *октаи* одно), *Іерея канонъ*, *сценныя правила Великаго Василия или правила свѣтихъ отцъ*, *правила свѣтихъ аптол* (1666), *Евангелия Кирилова*, *Транкиліона Слотоустаго*, *Запрестолния*, *Жития всѣхъ свѣтихъ*, или *пролог. Івана Слотоустаго* вся поученія, *Мало каноник Устав церковной*, *всѣ соборы*. *Триоды* (додано: *триволои*, *октаи* одно), *потребникъ in folio in 4°, 8°*, *Служебникъ in folio 4°, 8°*, *Псалтирь in folio in 4°, 8°*, *Часослов in 8°, 12°*, *каноникъ*, *Кирила Іеросолимскаго правила*, *Карабел книга* (167), *Григорія бгослова книги и литургия*, *Аванасія книги*, *Анастасія патриарха великия Антиохїи и Кврїлла александріискаго изложеніе о вѣрѣ и вопр... и отвѣты о бгословїи*, *сватаго Маѣима изложеніе о вѣрѣ вь кратцѣ*, *вопрошати и отвѣцати о вѣрѣ*, *каноник молебен*, *кормчая книга* (додано: *великая*), *крестоприводна книга*, *Ірмолаи книги преподобнихъ нашихъ зри в Карабел* (1676), *книги правил всѣхъ писмъ*, *Іоанн Зонара*, *иже соборныя и помѣстныя и свѣтихъ оцъ истолков... каноны*, *Феодоръ Валсамон*, *иже совершенъ истолковалъ вся каноны*, *Православни Фотию*, *патриарха Константинопольской*, *писалъ номоканон*, *Матфей іеромонахъ*, *иже по составу правила разумно избравъ составы*, *Архидїаконъ Алеѣей*, *Севаста Константина армянополя номофилака и судїи фесалоницкаго*, *блаженнаго Никона посланїя*, *Стго Игнатия и Стго Феодора студита разсужденіе*, *Триоды*, *Филистим* — *en book med pradikningar*, *Иермолаи* — *тебебок*, *Апостол*, *маргарист* (168).

Ідеться, мабуть, про друковані й рукописні, популярні серед старовірів книги. Серед кола старовірів хіба слід і шукати компільатора нашого рукопису.

При назвах трьох «світських» книг (*грамматика роская*, *оложеніе или судѣбникъ*, 166, *книга воиска* [додано: *полкова*] 1666) йдеться, мабуть, про московське видання (1648) Граматики М. Смотрицького,¹⁹ про *Уложение*²⁰ та про *Учение и хитрость ратнаго строенїя*...²¹

¹⁹ HORBATSCH, O.: *Die vier Ausgaben der kirchenslavischen Grammatik von M. Smotryckij*. Frankfurter Abhandlungen zur Slavistik, Bd. 7, Wiesbaden 1964; СМОТРИЦЬКІЙ,

Відкритим залишається питання, для кого призначався такий катихизм, де з одної сторони видні виразно-лютеранські елементи (напр. одружування єпископів: «*подобаетъ епископу быти непорочно единой женѣ мужу...*», л. 78, соціальне вчення про відношення уза-лежнених вірян до своїх властей та про обов'язки наставників су-проти підчинених, л. 91-97), а з другої сторони — мова про «право-славну» віру (86) та «Изложение о православнѣй вѣрѣ» (л. 116-1396). Йтися могло хіба про якийсь відлам старовірства, що рвав із східно-ьоцерковною традицією.

ДОДАТОК

[116] Изложѣние ѡ православнѣй вѣрѣ, краткимъ вопрошеніемъ ѡ ш-вѣщаниемъ, ѡ бабѣнѣйшаго ради познаниа дѣтемъ хрѣтианъски^м.

Страннѣй вопро[116v]шаетъ зловѣрнѣй, православнѣй же вѣр-нѣй швѣщаетъ.

Страннѣй. Ктѣ еси тѣи

Швѣтъ. По естествоу чловѣкъ, влгодѣити же вожнею снз егѣ есмз. [117]

Впоросз. Иковѣмъ ѣко ѡбразомъ еси тѣи снз вѣиї;

Ѡвѣтъ. Понеже хрѣтииса вѣнею пѣкиветиѣ, сирѣчу породиса ѡ водаи ѡ дѣа, ѡ причастиса тѣла ѡ крѣве хрѣтовы. [117v]

Впоросз. Утѣ есть кѣшенне.

Ѡвѣтъ. Ѡмытне грѣхѣ первороѣнаго, ѡлїи кѣшенне есть тѣина при-водѣшаа нѣи ко всыновленію, ѡ шрожаѣюшаа [118] в живѣтз вѣу-нѣи.

Впоросз. Причѣстїе же тѣла ѡ крѣве хрѣтвы утѣ есть.

Ѡвѣтъ. Причѣстне есть соѡдинѣнїе нѣм со хрѣтоиз ѡ наследне всѣхъ егѣ клгодѣйствз. [118v]

Впоросз. Всакиї ли в' канѡвої люво вѣрѣ хрѣтииса есть снз вѣиї.

М.: Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma. Jevje 1619. Kirchenslavische Grammatik (Erstausgabe). Herausgegeben und eingeleitet von O. Horbatsch, *Specimina Philologiae Slavicae*, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1974; СМОТРИЦЬКИЙ, М.: *Грамматика*. Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки В.В. Німчука, Київ 1979.

²⁰ *Соборное Уложение царя Алексея Михайловича*, Москва 1649; ЧЕРНЫХ, П.Я.: *Язык Уложения 1649 года*, Москва 1953.

²¹ *Книга ученїа хитрости ратнаго строенїа пѣхотныхъ людеи... Писана в цесарскомъ языкѣ Иоанномъ Яковомъ Ѡанъ Валаусень*, Москва 1647; STANG, Chr.S.: *La langue du livre*. Ученїе и хитрость ратнаго строенїа пѣхотныхъ людеи, 1647. *Une monographie linguistique*. Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse. 1952, No. 1, Oslo 1952.

Овѣтъ. Понѣже ѣсть е҃га єдинъ, такоже и о єдиньмъ ѱпостаси двѣ сѣтъ, сирѣчь ш̄ єдиного оца снъ родиша и дхъ ст҃ий и҃сходитъ.[125]

Вопросъ. А ш̄ снѧ весо рѧди дхъ ст҃ий не имать и҃сходити.

Швѣтъ. Того рѧди, двѣи двѧ начала и двѣ винѣ и҃схожденнѧ не были.

Вопросъ. [125v] Єдинъ ли бже ѣсть е҃га снъ во оцѣ, и оца в' снѣ, или двѧ.

Овѣтъ. Єдинъ бже е҃га, но двѣ ѱпостаси.

Вопросъ. А двѣ ѱпостаси во єдиномъ вѣхъ в'мѣсто єдиньмъ не мѡг[126]гѡтъ ли быти, ш̄ нихъ же и дхъ ст҃ий, г҃ако ш̄ єдиного начала мѡглъ бы и҃сходити.

Швѣтъ. Не мѡгѡтъ, занѣже не сливаемъ во стѣи трѡицѣ и҃постасей, г҃ако савѣл'лїи, [126v] ни раздѣлаемъ сѣществѧ г҃ако йрїи.

Вопросъ. Понѣже тамо ѣсть оца, и снъ и дхъ ст҃ий невеса и зѣмлю сотворили, не раздѣлемъ трѣхъ сотворителей. [127] такоже и заѣ (<,) в҃гадѡ оца и снъ дхѧ ст҃аго и҃спѡщѧютъ, двоѡ началѡ не имамъ раздѣлѣти.

Овѣтъ. Понѣже ихъ єдина сила бже же сотворени сѣтъ невеса и зѣмля, сего рѧди єдинъ [127v] ѣсть сотворитель, а г҃ако меж'дѡ ѱпостаси не єдино ѣсть свойство, но коѡмбжаѡ ш̄сѡбовое: тѣм же ш̄ двѡхъ г҃ако ш̄ єдиньмъ третїи не може^т быти.

Вопросъ. [128] И тѣи самъ тожде глѣши г҃ако єдинъ ѣсть сотворитель. бже ш̄ двѡхъ ѱпостасей г҃ако ш̄ єдиньмъ дхъ ст҃ий мѡжетъ и҃сходити

Швѣтъ. Вїждѡ (<,) г҃ако тѣи дхѧ ст҃аго в' чїнъ [128v] сотворени прїводниши, г҃ако и македонїи дхѡвѡрецъ, или не веси (<,) г҃ако ш̄выи чїнъ во ѱпостасѣхъ вѣѡтѡвѧ, бвыи же в сотворенїи. во стѣи бже трѡцѣ по свойствѡ коѡм[129]жаѡ ш̄сѡбы, в' сотворенїи же по боли сотворителя хранитса.

Вопросъ. Понѣже єдина сила оца и снѧ, а оца има^т силѡ дхѧ ст҃аго и҃спѡщѧти, бже и снѧ.

Швѣтъ. [129v] Аше раздѣлѣши дхѧ ст҃аго и҃схожденїе по силѣ, бже и дхъ ст҃ий снѧ роидтъ, понѣже ѣсть со ш̄цѣмъ єдина сила.

Вопросъ. А дхъ снѧ весо рѧди не може^т роидти. аше [130] ѣсть єдино, а оца роидтъ снѧ, то и дхъ ст҃ий.

Овѣтъ. Ни дхъ ст҃ий снѧ роидтъ, ни снъ дхѧ ст҃аго и҃спѡщѣетъ, занѣ г҃ако же неприлично ѣсть снѡ ш̄ двѡ роди[130v]тиса, тако же и стѡмѡ дхѡ, ш̄ двѡ и҃сходити.

Вопросъ. Понѣже писанїе стѡе повѣдѣетъ, г҃ако дхъ ст҃ий и҃сходитъ ш̄ оца снѡмъ. снѣ имамъ раздѣлѣти о снѧ.

Овѣтъ. [131] Нѣ: понеже не ѣдино ѣже урѣзъ, и ѣже, ш, и по бл'яинзскі во а и а, и, ѣ и з не ѣдино знаѣт.

Вопросъ. Дѣз ст'ій ѣсть сн'овень, то и ш снѧ исх'одантз.

Швѣтъ. Не исх'одантз. по[131v]нѣже ѡво ѣсть в'іти ш когò. нарицѧется же дѣз ст'ій сн'овенз, г'ако не у'ожъ ѣсть, но ѣдиногò и тогò же к'мествѧ.

Вопросъ. Понѣже ѣдино ѣсть сн'овне к'мество и ѡве, [132] а ш к'мества исх'одантз дѣз ст'ій, у'во и ш снѧ.

Овѣтъ. Аще вѣ тѧко в'іло, то и дѣз ст'ій тогòже к'мествѧ с'ій самз ш севѣ в'і исх'одилз. ѣже ѣсть [132v] вез'мствно.

Вопросъ. Бжне ѣсть исп'ощати дѣа, снз же ѣсть в'з, то и ш с'іна исх'одантз.

Овѣтъ. И дѣз в'з, то и ѡ севѣ исх'одант.

Вопросъ. Все ѣже аще [133] ѡцз имать, и снз имать, а ѡцз имать дѣа с'ѧго исп'ощати, то и снз.

Швѣтъ. ѣже аще раз'мѣется вин'ого ѣстества и существа, г'ако цр'ство, и с'іла, и слава, и про[133v]чал, имать не тоун'ого снз, но и дѣз ст'ій. а ѣже вин'ого присв'ойственнò коел'ждò ѡсобенья в'постаси, тогò не имать ни снз, ни дѣз ст'ій, занѣ ѣже родити, [134] и исп'ощати самоò тоун'ого ѡцз св'ойственнò. г'акоже и ѡцз тогò не имать ѣже имать снз и дѣз ст'ій. снр'вчь родитисл и исх'одити. не в'ывѧетъ во ѡцз [134v] никогдѧ снз, ни дѣз ст'ій.

Вопросъ. Хр'т'осъ дѣнѡ на б'внки, и реѡе пр'іймите дѣа с'ѧго. ѡво и ѡ снѧ исх'одант.

Овѣтъ. То дѡновенне, а не в'постась, дѣрз с'ѧго дѣа [135] гр'хн шп'ощати (<,) а не параклитъ, ѡгò же имз повелѣ ждѧти.

Вопросъ. ѣсть ли которѧ в'постась ш дѡв'гнѧ пѣрвѧ или послѣднѧ.

Швѣтъ. [135v] Ни ѣдинья ѣсть пѣрвья или послѣданїѧ, но все трѣ равнї с'ѡтъ, прѣв'вч'ны, равновѣстны, рав'носнлны, ѡгдѧ вѣ ѡцз, тогдѧ же вѣ и снз, и дѣз ст'ій. и не в'іло тогò [136] врѣмени (<,) когдѧ вѣ не вѣ нѧл л'гово в'постась ст'ійѧ тр'ѡцы.

Ш ВОУЛ'УЕНІИ Г'АНИ ВОПРОСЫ.

Вопросъ. Сл'ѣшахъ (<,) г'ако имашн во ѣдиногò в'ѧа в' тр'ѡцѣ прѧво вѣрнн [136v] повѣждъ же мн ѡужѣ что ѣсть хр'т'осъ.

Овѣтъ. Хр'т'осъ ѣсть мес'сїѧ снр'вчь помѧзанецъ, снз в'її (<,) в'з ѣстинный.

Вопросъ. Колїко ѣстес'ствъ исповѣ[137]дѡши в' снз в'їн.

Овѣтъ. Дѡ (<:) к'мество и ул'чество.

нѣрождѣно ѡпостасѣ вѣа и г҃а да нс'повѣдати, хр҃тиан'скою [144] истинною понѣждаѣмса: тако трѣи вѣи, или трѣи г҃аы гл҃ати, надолѣвскимъ благоубствѣмъ воз'вранѣмса. оцѣи ни о когѣ ѣсть сотворѣнъ, ни созданъ, ниже рождѣнъ [144v] дѣнъ. снъ о оца самогѣ ѣсть, не сотворѣнъ, не созданъ, но рождѣнъ. дх҃ъ ст҃ый ш оца не сотворѣнъ, ни рождѣнъ, но исхѣдѣшъ. ѣдинъ ѡво ѣсть оцѣи, не трѣи оцѣи. [145] ѣдинъ снъ, не трѣи сны; ѣдинъ дх҃ъ ст҃ый, не трѣи дх҃си ст҃и. и всѣи трѣице нинѣже пер'вое или послѣанѣе. нинѣже волѣе или мнѣе: но целыи трѣи ѡпостаси соприсносѣшны [145v] сѣтъ свѣѣ и равны. сице г҃аноже пред'речѣса, трѣца во ѣдиницы, и ѣдиница во трѣице почитѣтса. хотѣи ѡво спастиса, тако о ст҃ей трѣце да мѣар'ствѣетъ. но нѣж' [146] но ѣсть изъ вѣуномѣ спсѣннѣю, да и о воплощенїи г҃аа нѣго ииса хр҃та нѣзвѣстно вѣрѣетъ. ѣсть же прѣваа вѣра, да вѣрѣемъ и исповѣдѣемъ, г҃ано г҃аа нѣш ииса хр҃тоса снъ еж҃ий, [146v] вѣи и чл҃вкъ ѣсть, вѣи о сѣществѣ оѡа прѣжде вѣнъ рождѣннѣи: и чл҃вкѣнъ ѣсть о сѣществѣ мѣрна во времени рождѣннѣи. совершѣннѣи вѣи, и совершѣннѣи [147] чл҃вкѣнъ: о аши словеснѣа, и чл҃векїа плѣти состоаи. равенъ оцѣи по ежествѣ, мнѣи оца по чл҃вечествѣ. нѣже аще и вѣи ѣсть и чл҃вкъ, ѡбаѡе не двѣа, но ѣдинъ ѣсть хр҃тосъ. [147v] ѣдинъ же не премѣненнѣмъ ежества въ плѣть, но воспрїятнѣмъ чл҃вества въ ежествѣ. ѣдинъ всако, не слїаннѣмъ ежествѣ, но ѣдин'ствомъ ѡпостаси. г҃ано [148] же во аша словеснаа и плѣт, ѣдинъ ѣсть чл҃вкъ: тако вѣи и чл҃вкъ, ѣдинъ ѣсть хр҃тосъ: пострадавѣи спсѣнїа нѣго ради, и сошедѣи во ааа, и въ трѣтїи днѣ воскрѣсїи [148v] нѣз мѣртвѣихъ, и воз'шедѣи на небеса, и сѣаи о дес'нѣю вѣа и оца вседержителя. шнѣадѣ же прїидѣтъ сѣаити живѣимъ и мѣртвѣимъ. егѣ же пришествене [149] всїи чл҃вцы: воскрѣснѣтъ сѣ телесыи своими, и воздадѣтъ о своихъ дѣлехъ шѣтъ. и ѡво вл҃гѣа содѣавшїи, [1] пойдѣтъ въ жизнь вѣуномѣю: злаа же во шгнѣ вѣуныи. [149v] силѣ ѣсть надолѣвская вѣра, нѣже аще кто вѣрно и нѣзвѣстно вѣрити не вѣдет, спастиса не возмѣжетъ.

ИСПОВѢДАНІЕ правослѣвнѣа [150] вѣры ст҃ыхъ оцѣи нѣшнѣ ам'вро-сїа медноламыскаго. [1] и авгѣстина гип'пон'скаго.
ѡп҃нповъ.

тебѣ вѣа хвалїмъ, тебѣ г҃аа исповѣдѣемъ: тебѣ превѣчнаго оца [150v] всѣа землѣа величѣетъ. тебѣ всїи аг҃гли и всѣ неч҃ныа силы: тебѣ херѣвими и сараїими, непрестанными гл҃асы восклицѣютъ: стѣ, стѣ, стѣ, г҃аа вѣи савао^а, [151] полны сѣтъ небеса и землѣа

вєлічєства с̄лвы твоєѡ. тебє прєслāv'ный ап̄'льскій совѡрз. тебє прѡрѡчєскій хвалєбный лїкз, тебє хвалѡтз прєсвєтлый полцї мѣн-ко^ѡ. [151v] тебє по вєсємз крѡзє зємнѡмз їсповєдѡвєтз ст̄ѡл цр̄ковь: ѡца непостїжнмаго вєлічєства: прєвєчєнаго твоєгѡ їстиннаго ї єдннорѡднмаго с̄на: ї ст̄аго ѡт̄ѣ[152]шнтелѡ д̄ха. т̄ї цр̄ю слāvы хр̄-тє: т̄ї ѡца прѣносѡбный [1] с̄нз єс̄ї. т̄ї ко їзєвлєнїю прїємлѡй ч̄лка, не воз'гнѡшѡл'сѡ єс̄ї д̄вчєс'на чрєва. т̄ї ѡдолєвз смєр'тн жѡло, ѡтво[152v]рїлз єс̄ї вєрѡбѡшнмз цр̄тво нєч̄ное. т̄ї ѡ деснѡю в̄га с̄дѡшн во слāvє ѡчєн, с̄дѡнѡ прїїтн вєрїшнсѡ. тебє ж̄єо прѡ-снмз: помѡжн рѡвѡмз твоїмз, їх же ч̄тнѡю [153] крѡвїю їскѡ-пїлз єс̄ї. спѡдѡбєн со ст̄їмн твоїмн вє ч̄нон слāvє твоєн цр̄-товѡтн, с̄псн лѡдн твоѡ: їспрѡвн ѡ, ї вознесн ѡ во вєкн: во всѡ днн влг̄чнмз тебє, ї хвалї^м [153v] їмѡ твоє во вєкз вєкѡ. спѡдѡбєн г̄дн в' дєнъ с̄бї, бєз' грєхѡ сохрѡнїтнсѡ нѡмз: ѡмл̄рѡн-сѡ нѡд нѡмн, дѡ б̄бѡвєтз мл̄рѡнє твоє г̄дн нѡд' нѡмн, їѡкоже ѡпо-вѡхомз, [154] нѡ тѡ. нѡ тѡ г̄дн ѡповѡхомз, дѡ нє пост̄їднмсѡ во вєкн, ѡмїнъ.

ZUSAMMENFASSUNG

OLEXA HORBATSCH, *Eine Teilkopie des verschollenen gedruckten Katechismus von Stefan Zyzanij (1595)?*

Die in der Universitätsbibliothek Uppsala (Schweden) aufbewahrte defekte Hs. Slav. 56 (mit fehlenden Anfangsbögen) aus der 2. Hälfte des 17. Jhts. stellt vom Inhalt her eine Mischung der russ. Übersetzung des *Kleinen Katechismus* von M. Luther mit Teilen des orthodoxen Glaubensbekenntnisses und der Gebete dar. Die Hs. entstammte der Sammlung des Revaler lutherischen Theologen Nikolaus Bergius (1658-1706); vermutlich hat sie der schwedische Polyglott und Lexikograph J.G. Sparwenfeldt (1655-1727) in der Hand gehabt. Die von einem Schweden zusammengestellte Liste der «russ. Bücher» auf dem Schlußblatt der Hs. führt Drucke aus den 1640er JJ. an, was vom Terminus post quem der Hs. zeugen könnte.

Der lutherische catechetische Teil der Hs. — mit Elementen der russ. Umgangssprache des 17. Jhts. — ist eine Abschrift der im Auftrag des schwedischen Königs Gustav II. Adolf in Stockholm 1628 gedruckten russ. Übersetzung des *Kleinen Katechismus* von M. Luther; der König bestimmte sie für seine neueroberten russ. Untertanen Ingermanlands.

Der orthodoxe Teil, insbesondere die «Auslegung des orthodoxen Glaubens» (*Изложение...*, Bl. 116-64) kann möglicherweise eine Kopie des 1595 in Wilna gedruckten kurzen orthodoxen Katechismus des ukr. Theologen und Predigers Stefan Zyzanij sein; von diesem gedruckten

Katechismus hat man nur aus der Widerlegung des poln. Jesuiten Szczęśny Żebrowski (*Kąkol któru rozsiewa Stefanek Zyzania w cerkwiach ruskich*, Wilna 1596) Kenntnis. Manche Glaubenssätze unserer hs. «Auslegung...» erinnern an solche von S. Zyzanij, die Żebrowski bekämpfte.

Der beigefügte Abdruck dieser «Auslegung...» wird zu der wenig erforschten Geschichte der ukr. Katechismen beitragen.

Die Mischung der lutherischen und orthodoxen Glaubenssätze der Hs. könnte auf eine russ. Altgläubigensplittergruppe hinweisen, in deren Kreise die Hs. entstanden sein konnte.

о. д-р ПАРТЕНІЙ ПАВЛИК

ВІЗАНТІЙСЬКА ІКОНОГРАФІЯ ПІД ОГЛЯДАМИ БОГОСЛОВСЬКИМ І ЛІТУРГІЧНИМ

(Dr. PARTHENIUS PAWLYK, *Iconographia byzantina sub aspectibus theologico et liturgico*)

Вступ. Короткий нарис історії античного грецького мистецтва. Історія назви Греції

Назви *Ελλά* *Ἑλλήνες* в гомерських поемах не відносяться до Греції і її мешканців, а радше до окремих місцевостей у полудневій Тессалії. Ці назви вперше вживаються, і це в формі *πανέλληνες* для загального означення грецького краю щойно на початку VII ст. до Хр. (Гесіод).

У полудневій Італії, де розвинулися грецькі міста-колонії, щоб якимсь чином відрізнитись від своєї батьківщини, почали називати власну територію, принаймні від IV ст. до Хр. (Тімей), — *Μεγάλη Ἑλλάς* *Magna Graecia*.

Отже, як видно, спершу не існувала якась назва спільна для всіх земель Греції.

Рівнож, гомерові назви «ахеї», «аргеї» або «данаї» правдоподібно відносились до поодиноких племен — хоч їх теж уживається нераз в обширнішому змислі для означення всіх мешканців Греції.

Латинська назва *Graecia* (і українська Греція) походить від назви *Graioi* або *Graikoi*, що відносились до назви місця *Graia*, яка була розташована вздовж узбережжя Беотії та Евбеї. Згодом латиники мали б взяти цю назву від халкідійських колоністів з Куми. Уживання назви *Graikoi* є засвідчене в околиці Додони в Епірі, тобто неподалік від італійського побережжя.

Римляни, зайнявши Грецію, створили (в 27 р. до Хр.) з неї одну провінцію, яку назвали античною назвою «ахаї». Сьогодні Греція займає полудневу частину балканського півострова, йонійські та егейські архіпелаги та острів Крет (Крит). Вона представляє тільки

одну частину обширного простору Середземного моря, що ще досі зберігає сліди давньої грецької культури.

Зате Греція задержує більш головні осередки розвитку цієї культури, доказом якої є обильні історичні пам'ятки. Саме географічне положення та конфігурація грецьких земель, розташованих посеред басейну Середземного моря, в осередку зустрічі між Європою, Азією й Африкою, принаймні частинно пояснюють і оправдують наснагу та інтенсивність їх культурних і мистецьких досягнень. Доказом цього вже можуть служити залишки мистецтва з доби бронзи: 1) критської і 2) мікенської та ще більш з клясичної, в якій Греція являється головним творцем культури, що продовжується в добі римської імперії та візантійського середньовіччя аж до новіших часів. Греки після довгої турецької неволі відзискали свою незалежність в 1830 р.

Тому правильно мистецтвознавці однозгідно підкреслюють важливість античного грецького мистецтва для означення і належного освітлення історії європейської культури. Саме явище грецького мистецтва, завдяки його неперевершеної краси й величі, є сильно й основно вкорінене в самій проблематиці усього мистецтва. І ніякий нарід не може порівнятися з грецьким у тому розповсюдженні античної мистецької культури поза свої географічні і політичні кордони. Це очевидно вказує на живучість і багатство античної гелленської культури. Вона шляхом передовсім торговельних зв'язків та оснуванням грецьких колоній дісталася до всіх країв, злучених із Середземним і Чорним морями (Ольвія, Пантікапей, Херсонес, Тіра, Теодосія, Танаїс і ін.).

Всім уже стали відомі наслідки розвідок Г. Шлімана (1822-90), Еванса Артура-Джона (1851-1941), Дерпфельда та інших, які нам відкрили залишки багатой і вибагливої мистецької культури, зосередженої передовсім довкруги легендарних палат у *Кносі* і *Фесті*, у *Мікенах*, в *Орхомені*, у *Тівах* і у *Тірінті*. Та культура ділиться на два періоди: перший, до середини XV ст. до Хр. — критська або мінойська культура; другий, мікенська культура, створена греками на Пелопоннесі від середини XV до XIII ст. до Хр. На думку деяких археологів *трипільська культура*, що розвинулася при кінці доби неоліту (що сягає 2.500-2.000 років до Хр.) на Україні, спричинилася до постановня егейської чи мікенської культури. І тому її уважають, як передегейську чи передмікенську. Другі, правильніше твердять, що хліборобські та скотарські племена, просунувшись з балканського півострова у Придністров'я і у Придніпрянщину, злилися з місцевим населенням і започали трипільську культуру.

Також в усатівській культурі (від с. Усатів, поблизу Одеси) і у скитській на Причорномор'ї зауважується вплив античної грецької культури. Беручи до уваги, напр., плянування міста — воно в основному взято від клясичної системи Гіпподамової (Гіпподам з Мілета — грецький архітект і теоретик з V ст. до Хр.) прямокутних кварталів, оточених грубими мурами, з акрополлями, агорами та храмами. Також, різні типи грецької клясичної архітектури, різьби, малярства та вжиткового мистецтва виникають поступово в мистецтві Причорномор'я. Їх сліди не затерлися в монументальному і різноманітному старо-християнському і візантійському мистецтві. І тому доцільне для розуміння мови образотворчого візантійського мистецтва, пояснення спільних, незмінних принципів, на яких мистецтво при всіх його видах базується.

Головні ордери (*ordini*) грецької античної архітектури

Вже в добі архаїзму (776-480 до Хр.) греки, крім театру, стадіону та гіпподрому, опрацювали теж структуру храму (*ναός*), в якому втілюється гармонійність лінії та глибоке почуття безконечного й абсолютного, до якого стреміло грецьке філософське наставлення. Будуючи храм, греки залишають склепіння бочковате (півокругле) і звертаються до системи прямолінійного архітраву чи триліту. Замість пілястру, вони пристусовують стовп (колону) даючи таким чином початок різним архітектонічним ладам (стилям — *ordini*). Під поняттям слова *лад* розуміється в архітектурі, цю захопливу гармонійну (в пропорції) синтезу означених будівельних частин. Це є організм рівночасно будівельний і формальний.

ДОРИЧНИЙ (Дорійський) архітектурний лад

Колона жолобчаста (стовп, *κίον, στύλος*) не має бази (основи). В *стовбурі* (*il fusto*) вириті заглиблення — рівчаки (*канелюри* — Січинський Вол., *le scanalature*), які закінчуються на острій кут. Стовбур прибирає форму випуклу (*ἔντασις*) і увінчується *голівкою* (капітелем, *τὸ κίονόκρανον*). Голівка складається з квадратної плити (абак — *ἄβαξ*) або *плінтоса та ехіна* (*ἐχίνοσ*) — круглої «подушки». Стовбур і голівка піддержують *трабеацію* (епістиль), яка складається з *архітраву, фризу* (пошивки) та *карнизу* (*cornice*). Фриз є прикрашений *триліфами* (трійчаками) та *метопами* (межівницями).

ЙОНСЬКИЙ (або йонічний) архітектурний лад

Йонська колона вже має базу (σπεῖρα), а в стовбурі канелюри затрачують вже острий кут. В голівці до ехіна-подушки долучуються характеристичні волноти (ἔλικαι закрути, *кривульки*). В трабеації виступають фігуративні фризи (ζωοφόροι). Своєю оздобністю йонський архітектурний лад перевищає сувору простоту доричного стилю.

КОРИНТСЬКИЙ архітектурний лад

Цей лад виступає в IV ст. до Хр. *Вітрузій* уважає його варіантом йонського ладу, від якого відрізняється голівкою, які мають обильне прикрашення листям аканта (ἀκάνθου) з чотирма малими білами ніби волютами вгорі.

Види візантійського образотворчого мистецтва

Залежно від призначення творів образотворчого візантійського мистецтва можна їх поділити на твори:

монументальні (малярство, стінопис), на стінах споруд пам'ятників. Вони є зумовлені в тематиці і в урочистім стилі передають нащадкам глибокі та високі ідеали загального і стисло богословського значення, оминаючи все другорядне, буденне або випадкове;

станкові, тобто переносні ікони, які виконуються на дошках, передше приготовлених і поставлених на станку (мольберті), спеціальній підставці. Розмірами і тематикою вони можуть бути різні. Станкова іконопись описує теж незначні й звичайні події. Під формальним оглядом вона у своїх деталях є більше викінчена. Також сам розклад фігур та різних предметів через менший розмір площі є менш складний, ніж в монументальному малярстві, де простори призначені до стінопису часто знаходяться на вигнутих і нерегулярно збудованих стінах.

Монументальне і станкове іконописне малярство розвивалося рівнобіжно з *книжковою мініатюрою*. Яка була дуже цінена у візантійській культурі. Мініатюра — це маленька за розміром картина, яка спершу була мальована на пергамені, а відтак від XV ст. на папері. Своєю оздобою і тематикою вона іноді доповняє наше

знання про тогочасний стінопис узагалі: мозаїку, фрески та декоративно-ужиткове мистецтво.

Техніка візантійського образотворчого церковного мистецтва

Велике значення має у візантійському образотворчому мистецтві техніка тобто матеріал і засоби, якими користуються іконописці при створенні своїх зображень. Можемо розрізнити три головні техніки: *фреска*, *мозаїка* і *темпера*. Всі техніки можна пристосувати на тій чи іншій основі. У станковому мистецтві — здебільшого дерев'яна дошка, покрита спочатку полотном і шаром т.зв. *грунту*, складеного з гіпсу або алябастру змішаного з клеєм. У монументальному мистецтві основою є стіна споруди, покрита заправою з вапна і піску.

Зображення створюється рідкішими чи густішими фарбами, які можуть бути з природного або штучного пігменту (барвника) і в'язучої речовини (вапняна вода в техніці фрески і жовток курячого яйця або клей — у техніці темпері).

Техніка фрески створює малярство матове, яке не блищить, і його можна оглядати з будь якого боку. Кольорит фрески завжди стриманий, бо для неї придатні лише мінеральні барвники. У тій техніці треба працювати швидко, поки тиньк (штукатурка) сирий.

Техніка мозаїки поширена вже в античному світі (*opus musivum* = творіння муз). Порівняно з фрескою (5-7 фарб) мозаїка має ширші кольористичні можливості. У мозаїці є велика кількість камінців різної барви і відтінків. І тому можливо відтворити витончені переливи фарб. Найпридатніші для мозаїки камінці кубічної форми (черепашки) розміру 1-2 см. Вони вдавляються в сирий тиньк.

Техніка темпері, фарби з яйцевим розчином у ній швидко висихають, після чого блідне колір, і це ускладнює роботу мистця. Накладати їх можна лише чітко відмежованими великими плямами або мазками. Створювати враження об'ємності форм досить трудно. Після закінчення процесу малювання і висушення фарб, поверхню образу покривають *олифою* (вареною олією з живицями) і це повертає образіві первісну силу барв. Темпера-це основна техніка ікони.

Історичні умови візантійського мистецтва

Справжній візантійський стиль постав щойно в VI ст. за панування імператора Юстиніяна й його дружини Теодори. Вирішним чинником у розвитку візантійського мистецтва був вплив тогочасних соціальних та історичних умов і відносин. Як відомо, у візантійській державі царював крайній *теократизм* та *цезаропанізм*. Імператор у своїй особі зосереджував релігійну і світську владу. Він уважав себе Божим намісником, другим Давидом, рівноапостольним. Отак імператор Юстиніян казав зобразити себе і свою жінку Теодору на мозаїках у Равенні з золотими авреолями.

Лев Ісаврик хвалився, що він був разом імператором і священником. Словом — імператор був зображений в очах підданих як знаряддя Божого Провидіння. Тому всі піддані, зокрема шляхта та клир, що панували над простолюддям, вірно служили імператорові. Таким чином у державі, з якою Церква була сильно злучена, імператор контролював усі явища духовного, культурного й мистецького життя. В процесі формування, як палеохристиянського, так візантійського мистецтва велику *ролю відіграло народне мистецтво християнського сходу*, яке, будучи збагачене новим змістом християнської віри, долучувалось основно до чуйности античного геленістичного антропоморфізму.

Однак, як каже Лазарев, хоч ті два роди мистецтва взаємно на себе впливали, вони ніколи не злилися. Та згодом візантійський автократизм старається *творчо переробити*, також щодо форми, *класичну спадщину*, заступаючи різні народні стилі єдиним стилем, який був урядово признаний державою. Держава замість добачати в мистецькім творі якийсь предмет чисто чуттєвої насолоди, як це було в античному естетичному світогляді, намагається з нього створити могутній засіб духового піднесення до потойбічного світу, щодо якого вся людська й земна дійсність блідне. В добі, про яку мова, сильно розвинувся християнський спіритуалізм, проявом якого був буйний зріст чернецтва, до якого вступали, м.і., також імператори, як Никифор Фока, Михаїл IV, Олексій I, Мануїл Комнен і ін. На тлі вище розглянутих соціальних та історичних обставин та на основі аскетичного й містичного світоглядів, започатими також уже неоплатонським філософічним навчанням, зродилася візантійська естетика.

Напрявні лінії візантійської естетичної думки

Трудно знайти у візантійській літературі якийсь систематичний нарис про теорію мистецтва, тобто про естетику. Всюди, навіть у полемічних писаннях з іконоборцями, беруть верх богословські роздумування. Та взявши до уваги уривки в творах поодиноких письменників (передусім св. Івана Дамаскіна), які говорять про іконопись, можна, принаймні в основних рисах, відтворити візантійську естетику. В ній, самозрозуміло, платонська й неоплатонська наука про первозір (*архетип*), про категорію піднесеного (*ὕψιλοῦ*) відіграє найбільшу роль. Це все спиралося на поняття світу, як всесвіту (*μακροκόσμος*), від якого відрізнялася людина (*μικροκόσμος*), яка у своїй структурі задержує дуалізм, тобто прірву між тілом і душею. Людина, будучи свідомо своєї недоли внаслідок зв'язку з гріховним, смертельним тілом, відчуває тугу за понадприродним світом і старається повернутись до свого Начала — Бога.

Це, на жаль, для душі є лише об'єктом палкого бажання, любови, почитання, та не пізнання. Бо ж Божа безмежна велич недоступна для нашого скінченного буття та розуму. Бог є совершенністю незглибленою і знаходиться у своїй чистій природі, яка є понад усяким нашим інтелектуальним обмеженням і дуалізмом, що характеризує дочасну дійсність. Людські слова, думки, нездатні висловити Бога. Наші «заперечення щодо Божих атрибутів є правдиві, але твердження невідповідаючі, незгідні» (Пс. Діонісій Ареопатит, «Про небесну срахію», II,3).

Ось менш-більш це є наставлення т.зв. *заперечливої богословії* (*Theologia arorhatica*), яка ще досі на християнським сході не втратила своєї актуальності, задержуючи першенство щодо позитивної, потверджуючої богословії. Правда, що тому песимістичному напрямкові хоче запобігти *навчання про Воплочене Слово-Сина Божого* (свв. Атанасія, Івана Золот., Григорія Нісс., Єфрема Сир.). І в цьому навчанні якраз знайшов свою основу у візантійській іконографії якийсь *антропоморфізм*, який заперечували іконоборці. Іконописці, спираючись на нього, були спонукані звернутись до гелленістичної традиції, щоб засобом ілюзіоністичної техніки та належної пропорції подати зображенням на іконах постатям об'ємну форму. Однак треба ствердити, що той візантійський антропоморфізм був духовного характеру. Іконописці задля того постійного трансцендентного й аскетичного ідеалу почали поступово опрацьовувати докорінно давні мотиви клясицизму, відчужуючись від його змісловости (чуттєвості). Вона

ще залишилася в VII ст., як це, наприклад, доводять мозаїки в Нікеї, в церкві Успіння М. Божої, де ще добре можна зауважити гарно витончені ніжні відтінки в моделюванні фігур. І тому не дивно, що іконоборці, послуговуючись тим природним елементом, доводили неможливість зображення Христа і взагалі святих. І це тим більше спонукало візантійську Церкву до ще сильнішого ідеалізування і одуховлення ікони. Маляр мусів оминати анатомічну правдивість, реалістичне зображення окремих, випадкових і змінливих явищ в ілюзії простору, що були в класицизмі, де маляр послуговувався лінійною перспективою (чим далі від нас предмет, тим він здається меншим) або повітряною (чим далі від нас щось, тим більше розпливаються його обриси, тим гірше бачимо його форму і колір).

Рівночасно в іконописі виключається тривимірність об'єму в зображенні осіб і предметів, які набирають площинного характеру, це тому, що бракує того освітлення, яке, виринаючи з одного джерела, мало б їх з'єднувати в одну органічну цілість, надаючи їм характеру конкретної дійсності. Також сама складність темперової техніки, одиноко дозволеної в іконописі, унеможливорює творити враження об'ємності. Бо ж темперові фарби не дуже багаті, малопрозорі, накладені однотайними великими плямами або мазками, не дозволяють так легко передавати опуклості форм за допомогою плавних переходів від світла до тіней.

Отже, завданням іконописця є зображення не земної, дочасної краси, лише того, що підносить (ὕψιλοῦ) людину до контемпланції Бога. Це потверджують Пс. Діонісій Арепагіт, свв. Іван Дамаскин. Теодор Студит та інші. Тобто, іконописець має передавати первозори, незмінні, усталені, ідеальні зразки зображень Ісуса, Марії, святих та різних біблійних сцен. Таким чином створився іконописний традиціоналізм, що безпощадно засуджував усякий вияв новаторства й особистої творчої фантазії. Щоб відчуті все ідейне одуховлення іконописного зображення, впроваджується умовлене *золоте тло*, яке символізує багатство безпростірною Царства Небесного. Як не було на тлі золота, тоді краєвиди й будівлі ставали одноманітними ритмічними лініями, стилізованими при допомозі також виворотної перспективи. Недійсне й стримане забарвлення (кольорит) довершувало цей процес абстрагування і відокремлення баченого змислового світу. Однак така ікона ніколи не ставала абстрактною, формалістичною, безпредметовою мистецькою творчістю (як це, напр., видно у творах *В. Кандінського*, *О. Архипенка* й ін.). Вона завжди спиралася на людській постаті, і в тому залежить теж і різниця між мистецтвом Візантії і Сходу, де

часто лише саме оздоблення і геометрична стилізація переважали.

Візантійці оцінювали дочасні, земні урочистості, які, як казав Порфірій з Гази, якщо а ж такі розкішні, то яку розкіш представлятимуть урочистості небесні, що їх приготовлено для праведників! Тож ікони, без сумніву, своїм блиском золотого тла, що розсипалося тоненькою мережею зі золотих ліній, ниток, променів по всіх зображених на іконах постатях та предметах, представляли також ту дочасну розкіш, свято. Однак ікона ніколи не втрачає свого першого й головного завдання: *єднати людину з Богом*. Вона сповняє функцію молитовного, контемплативного піднесення до надприродного та відчужування від світової суєти. Ікона, так як літургійний спів чи поезія, є суцільною частиною візантійського Богочинання. Протягом століть вона рівнобіжно з ними розвинулась, маючи взаємно багато спільного під оглядом змісту і форми.

Послідовно, тільки на тлі того духовного і культурного змісту, годиться просліджувати суть візантійського іконопису, беручи також до уваги не тільки її зміст чисто релігійного й літургійного характеру, а й форму. Самособою зрозуміле, що не можна домагатися від ікони того, чого вона не може й не повинна давати. Під цим оглядом важливо передусім прийняти образотворчий візантійський спосіб зображати обличчя святих осіб, який своєю чарівною, притягаючою силою виражає чільно їх внутрішню велич і християнське одуховлення. Перше, що нас вражає, це спосіб малювання *очей* вип'ялених чи запалих, великих з чорнобарвними як оливкові зернята зіницями, які вперто вдивляються і зосереджуються в зір глядача, приковуючи його уваги і приневолюючи до задуми над змістом ікони. Іноді виснажене чоло святих буває дуже високе в порівнянні до цілого обличчя. Характеристичний є спосіб малювання *уст*, щільно замкнених, малих, безрадісних у безтілеснім виді. Тоненький видовжений ніс з темнобарвними і здебільшого заокругленими бровами надає цілому обличчю виразу аскетичної нерухомоти, яка не зраджує нічого з буденного пристрасного світу. Таким чином візантійське релігійне церковне образотворче мистецтво мало добре означений зміст та програму, якої головною метою було *навчання Божих правд*.

«Малярство хоч німе — писав св. Григорій з Нісси — воно знає промовляти зі стін». Тому треба зрозуміти як слід ту іконописну мову, признану найвищими властями, яка була здатна втілювати настрої і думки та розповідати про духовний релігійний світ. І її мистець строго мусів дотримуватись, будучи свідомим, що він є лише скромним виразником Божої волі. І для цього він мусів духовно,

молитовним розважанням і постом — приготувляться до самого виконання ікони, що було священним чином.

Історичний поділ у розвитку візантійської іконописи

Звичайно мистецтвознавці відрізняють у розвитку візантійської іконописи *три головні періоди*:

1. від заснування Константинополя аж до іконоборства (325-727). В цьому періоді маємо твори як у Константинополі, так теж і в Равенні, в Римі та в інших місцях;

2. від IX до кінця XII ст. Цей період триває аж до зайняття Візантії хрестоносцями 1204 р. Він розвинувся під пануванням двох династій — *Македонів* і *Комненів*. Є багато пам'яток у Візантії, але кращі зразки візантійського малярства зустрічаємо в *полудневій Італії, в Сицилії*. Після здобуття Візантії, мистецтво розвивається на територіях слов'янської Церкви;

3. останній період розквіту візантійського мистецтва належить до доби *Палеологів*, які, як відомо, запанували у Візантії після занепаду Латинської імперії 1261 р. Головною прикметою мистецтва цього періоду є зворот до джерел античного мистецтва. Та згодом турки завоювали Візантію 1453 р. і типічно візантійське мистецтво почало завмирати. На його місце почало розвиватися т.зв. *мистецтво візантійської манери*, головню в Італії і в причорноморських краях.

Візантійське мистецтво з погляду богословського

Дослідники візантійського мистецтва в більшості критично розглядають форму та стилістичну вартість окремих творів, не завжди беручи до уваги їх змісту, який є пройнятий глибоким богословським наставленням. Якраз саме до того богословського іконописного аспекту звернулися сьогодні, в добі екуменічного післясоборового руху, численні науковці та богослови. Це, без сумніву, також треба приписувати тій загальній тенденції та тому звороту до джерел християнської духовости й літератури святих Отців Церкви, яких богословське навчання, сперте на характеристичній антиномічній і апофатичній богословії, відкриває нам також притаманну фізіономію іконописи, її функцію в житті спільноти.

Ікона зродилася з богословії, але не з тої, що зупиняється на систематичному розкладі розумових і логічних понять. Вона радше виникла з контемплятивного, містичного благочестя та церковного богомілья, тобто з *богословії молитви*: «якщо ти справді молишся, тоді ти є богословом» (Евагрій та інші).

Як «без Бога не можна пізнати Бога» (св. Іриней), так теж без того надприродного зв'язку з Богом не можна Його зображати. Це таїнственне спілкування іконописця та ікони з недоступною розумові Божою дійсністю пояснює її доцільність та функцію. Ікона, як Біблія, вважається видимою богословією, видимим носієм невидимої правди. Вона стає блиском об'явленої правди. «Від обмеженого зовнішнього образу Христа ми підносимо — каже св. Теодор Студит — очі нашого духа до неозначеного Божого Образу».

Таким чином таїнственність потойбічної дійсності подається вірним до контемпляції засобом іконописного символізму, що сильно вражає глядача, спрямовуючи його увагу до роздуму. Це підтверджує ясно Вселенський Собор з 860 р. словами: «те, що нам подає Євангеліє, то ікона нам ті речі сповіщає і передає приямним засобом кольорів». *Приямність* вказує на співучасть іконописного зображення з трансцендентним світом. Тому ікона стає місцем богоявлення, яке свідчить про скриту в ній присутність високого *первовзору*. Аналіза ікони дає нам теж можливість спостерегти те *таворське світло* Божого страху, що підказує невимовний блиск Божої краси, світла й досконалости, що «наче форма дає поправку (удосконалює) всьому, що є безформне» (Пс. - Діонісій Ареоп. ч. 38).

Та краса, яка є предметом палкого людського бажання, утотожнюється з безмежним світлом і абсолютною правдою та красою. І людина, беручи співучасть у тому світлі через побожне прийняття св. Тайни Евхаристії, стає також і сама світлом (св. Атанасій). Тобто, вона одуховляється всеціло, заразом через життя в ласці стаючи іконою — *Божою подобою*.

Це щільно еднається з *правдою Божого Воплочення*, на основі якого Христос є рівночасно Бог і чоловік. Він є видимий і невидимий, маючи у своїй єдиній сутності незмішану й нероздільну Божу й людську природу. Ісус — каже Пс.-Діонісій Ареоп. — «сповнив серед нас в імені Бога, що воплотився, одну нову Божу й людську чинність — θεανδρικὴν ἐνέρυεσαν». Цей *теандризм*, тобто правда Воплочення, є головним засновком і богословським оправданням іконописного мистецтва, за яке так сильно святі Отці Церкви обстоювали супроти *докетів* та *іконоборців*.

Як візантійська богословія, так і іконопись своєю символічною

і антиномічною образотворчою мовою є здатна відтворити найглибші богословські правди. Вона, перетворюючи дочасні, світські речі, їм втілює потойбічний містичний зміст. Коротко, ікона освячує час, місце й життя вірного. І ця присутність (παρουσία) в іконі *есхатологічної правди* дає їй таїнственный, святий характер. Так ікона, через своє богословське призначення, не є будь яким предметом або образом. Вона є посвяченим культовим знаряддям, в якому зустрічається те, що є дочасне, з тим, що є вічне. 'Η τῆς εἰκόνοϛ τριῆ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον ἀναφαίνει (свв. Василій і І. Дамаскин).

Ікона, будши просякненою наскрізь богословським, догматичним навчанням, яке хоч є само собою понадпросторове і понадчасове, разом є повсякчасно сучасним і приявним, спонукує людей до *духовного очищення* (κάθαρσιϛ) та взагалі *переміни* нашого світогляду (μετάνοια). Вона вимагає від своїх шанувальників і почитателів *розлуки* (ἀναχώρησιϛ) від грішного світу і його *забуття* (ἀμεριμνία), щоб тим чином осягнути *душевний мир* (ἡσυχία), до якого ікона остаточно прямує.

Саме поняття ікони є щільно злучене з поняттям *церкви*, яку св. Григорій з Нанзіянузу зве «*домом світла*» (φωτὸϛ οἰκητήριον) або «нетілесним у тілесному» (плотському). Тому, як церква — храм Божий, так і ікона є не тільки твором людської чинности, але теж вислідом діяння вищої сили Св. Духа, що просвітлює всяке людське богоугодне діло.

В цей спосіб на тому богословському тлі можна пояснити відому легенду про *нерукотворні ікони* (ἀχειροποίητοϛ) Христа й Богородиці з яких перша мала б явитись на полотні на прохання недужого царя Абгара з Єдесси. Та взагалі у добу середньовіччя люди вірили, ніби видатні мистецькі і релігійні твори виникали при безпосередній допомозі небесної ласки. Також у життеписі київського іконописця XI ст. *Алінія* читаємо, між іншим, про те, що «з'явився Бог і сотворив чудо страшне у церкві своїй... образ Богородиці сам собою намалювався». Друга народня легенда розповідає, що майстер Яким *Погребняк* побудував церкву, яка й досі стоїть у м. *Новомосковську* на Дніпропетровщині, діючи за порадами св. Миколи, який йому привидівся у сні... Для нас, християн, без сумніву, ті легенди не звучать беззмістовно; вони мають глибоке своє небувале й небосяжне значення, якщо лише уважатимемо ікону вікном до Κόσμοϛ οὐράνιοϛ, що є осідком ідей, первозорів, первоначалів краси й правди. В них ікона черпає (μέθεξιϛ) свою притягальну силу й красу, що характеризують доцільно її чудову структуру.

Візантійський іконопис під літургичним оглядом

Візантійський іконопис, крім своєї злуки з богословським навчанням святих Отців Візантійської Церкви, є стисло зв'язаний з візантійським обрядом та зокрема з його літургією.

Обряд, на думку літургістів, є поставлення в чин згуртованих знаків, у склад яких можуть входити слова, пісні, пози, рухи, образи та різні символи. Через ті знаки різні особи сповняють за допомогою якихось предметів окремий літургичний чин. Отже, виникає поняття *літургії*, як сукупності дієвих зміслових знаків освячування та церковного культу (Vagaggini С., *Il senso teologico della liturgia*, ст. 104).

В актуальному розпорядженні людського життя вони являються місцем першої і природної зустрічі між людиною і Богом (ст. 45, там же). Під серпанком тих знаків, які мають дійсну вартість (ст. 47, там же), Всевишній зближується до людського сотворіння, яке знова підноситься до Нього (ст. 104, там же). Коротко кажучи, через ті знаки сповняється серед нас осмислення священної історії з тайною Христа й Церкви та твориться сполука зі Спасителем. Вона вповні здійснюється у св. Тайні Евхаристії, що уважається Тайною Тайн, досконалістю досконалостей (τελετών τελετή — Пс. Діонісій Ареоп., *Про церковну Єрархію*, гл. III). Тим також пояснюється іконописне зображення Божественної Літургії і Св. Причастя у консі апсиди. Але Св. Тайна Евхаристії є передтим уже приготовлена через інші Тайни, Освячення та культові діяння, в яких, між іншим, виступають різні символи й ікони. Хоч вони є природними стихіями, то все ж таки задержують у собі принаймні якусь частинну тожність з означеною дійсністю (Vagaggini С., ст. 44-45, там же).

Тому у візантійській духовості, як під оглядом богословським, так і літургичним, іконописне мистецтво відіграє велику роль. Воно, як і сам храм, не є тільки чисто мистецьким, естетичним предметом. Іконопис радше створює, як член одного тіла, живу суцільність з літургичним таїнством. І це є головне та основне. Дослід конкретних форм, в яких проявляється літургичний візантійський дух, це наглядно доводить. Як священник, так і вірні в церкві й поза церквою часто й всюди з якнайбільшою пошаною почитають ікони. Перед ними вони кланяються, кадять, їх цілують і т.п. Своєю приявністю ікона освячує час, місце, предмет та життя вірних. Під тим оглядом оправдується уведення окремого празника в першу неділю Чотиридесятниці і яка зветься *неділею православ'я*. В ній мається намір підкреслити, також з процесійним походом з іконами й мощами свя-

тих, ту важливість ікон у житті Церкви. Таким чином рік-річно від 842 р. Церква пригадує перемогу іконописного мистецтва над іконоборством.

З'ясувавши в загальному погляд на зв'язки, що є між іконописом та літургією, тепер звернемо окрему увагу на *станковий іконопис*, (переносні ікони), що відрізняється від стінопису.

Станковий іконопис включає ікони, що є на тетраподі, на аналої, на вівтарі (антимінс, плащаниця), на Євангелії, та передовсім ті, що є частинами іконостасу.

Іконостас і літургія

Всі Богослуження починаються перед іконостасом і при ньому часто відбуваються аж до кінця. Коли священник, напр., має відправляти Святу Літургію, стає перед іконостасом, молиться перед іконою Христа, кажучи слова тропаря: «Пречистому образу». Також при кінці Літургії священник читаючи голосно заамвонну молитву стає перед іконою Христа в іконостасі. Без іконостасу годі зрозуміти, як слід значення малого й великого Входу підчас Божественної Літургії та Вечірні. Беручи до уваги всі ті та інші завдання й вимоги іконостасу, треба більше зупинитися над самим його виникненням та розвитком у візантійському обряді.

Нарис ставлення іконостасу

Іконостас у грецькій мові, звідки походить назва, зветься τὸ εἰκονοστάσιον або τὸ τέμπλον. Латинники його назвали pergula. У слов'ян, крім слова «іконостас» є ще на його місце слово «тябло», яке постало від τέμπλον. Кажуть, що вперше слово τὸ τέμπλον вживав св. Теодор Студит у VIII ст. (P.G. 99, 1796), на означення передвівтарної огорожі, яка розділяла святилище (βῆμα) від решти церкви (корабель – ναός). Як на Заході, так і на Сході спочатку та перегорода була зовсім низька. По середині її ставили двері (ᾠραία βασιλικῆ πύλη – царські святі врата), до яких відтак додано бічні, т.зв. діяконські. Інші складові частини тої перегороди були основи колон, самі колони та дерев'яні, металеві або мармурові плитопони (решітки) з різними символічними прикрасами. Згодом почато підвищати перегороджу. Передусім додано лук над царськими вратами. А на колонах, які ставлено вже від V ст., побудовано простолінійний архітрав (ἐπιστύλιον).

Порожні простори між колонами були замкнені *заслонами* (занавісами), які, на думку літургістів та мистецтвознавців, нагадували б занавісу (τό καταπέτασμα) старозавітного храму. В Требнику Петра Могилы іконостас зветься *катапетасмою* (гл. Успенський Л.А., «Вопрос иконостаса», *Вестник русск. запад. Европ. патр.*, жовтень-грудень 1963, Париж).

Коли пізніше ті заслони частково усунуто, на їх місце з XIV ст. почали ставити ікони. Від X ст. уводиться також дерев'яний іконостас. У візантійській добі низький іконостас в більшості зникає й переважає будівництво високого іконостасу з колонами й архітравом, який угорі часто прикрашений різьбами. Та частина іконостасу звалась κοσμήτης (прикраса). Про це розповідає Павло Сіленціярій, візантійський поет з VI ст. у своїх поетичних творах про Святу Софію в Царгороді. За ним тим словом послугується православний богослов Симеон з Тессалоніки (XV ст.). Пізніше до тої частини, де була лише сама прикраса, додавали ікону т.зв. «великої *Деїсис*» (великої молитви), в якій посеред Пречистої, св. Івана Предтечі та ангелів і апостолів виникла фігура Христа. З часом появився *поверх-ярус* (σειρά) ікон з 12 *празниками* (δωδεκάορτον). Про ідею тих ікон можна довідатись з оповідання з вище згаданого Павла Сіленціярія або з дуже цінного золотого образу з XII ст. (Pala d'oro), що зберігається у Венеції в храмі св. Марка.

В по-візантійській добі під *намісними* (δεσποτικά) – головними іконами, які зображають час під благодаттю (sub gratia), почато додавати ікони зі старозавітною тематикою (час під законом – sub lege). А вгорі, над намісними іконами, як звичайно, йшли яруси з 12 празниками, великого Моленія та страсний.

Особливості грецького, українського, російського іконостасів

У процесі самохітного формування початкового іконостасу (гл. Л. Успенський, там же) виникають окремі й різні властивості, залежні від творчого естетичного й літургічного сприймання у даному народі.

Греція. Сьогодні в грецьких візантійських храмах є звичай будувати *низький іконостас*. І це тому, як каже *подлинник* (іконописний підручник, по-грецьки ἐμπνεύεια), найбільше авторитетний у Греції (Ф. Κόντογλου, *Εκφρασις τῆς ὀρθοδόξου εἰκονογραφίας*, т. I, Атени 1960), щоб не закривати намальовану в консі апсиди ікону Богородиці, т.зв. *πλατυτέρα τῶν οὐρανῶν* – простораннє Небесь – про-

стірша небес (задостойник, богородичен – μεγαλυνάριον, θεοτοκίον – глас VIII, неділя-утреня). Таким чином іконостас задержує 4 яруси:

в першому, долішньому ярусі, виступають *намісні* (δεσποτικάι) ікони. По лівому боці є: Богородиця, ікона святого або празника в честь якого посвячена церква. По правій стороні є: Христос і Іван Предтеча. В святих воротах (або: ὄραία ἁγία πύλη): в горішній частині є зображене *Благовіщення*, а в долішній: Давид і Соломон, або два апостоли Петро й Павло, або чотири Євангелисти. На дияконських воротах: архангели Михаїл і Гавриїл. В другому *моленному* ряді, крім головної ікони «моленія» в центрі є зображені апостоли. В слідуючому, третьому ряді уміщаються *празничні ікони* (δωδεκάορτον): Благовіщення, Різдво, Стрітєння, Богоявлення, Преображення, Воскрєсення Лазаря, В'їзд до Єрусалиму, Тайна Вечеря, Воскрєсення, Розпяття, Вознесення, Сошествіє Св. Духа. В останньому *страстному* (λυτῶρά) ряді, крім *Розпяття* є обабіч зображення Марії й молодого Івана Богослова.

Іноді буває, що замість яруса з празничними іконами ставиться лише той моленний з апостолами і з «Моленієм» посередині. На завісі, що звисає поза царськими воротами видніє *ікона Христа-Великого Архисрея*. Коли припадав якийсь празник, тоді був звичай здїмати празничну ікону з іконостасу ставити її до почитання на аналої. Про те також згадує о. Лужницький Л., *Літургіка греко-католицької церкви*, Львів 1922; Драган М., *Українська декоративна різьба*, стор. 13.

Іконостас у староруському й українському мистецтві.

Різницї між грецьким, російським і українським іконостасами

Як ми вже бачили в попередних розділах, первісний візантійський іконостас був дуже простий своїм виглядом. І в тому дво або трьох-ярусному вигляді він перейшов до староруського церковного мистецтва, в якому, починаючи вже від XIV ст., почато додавати більшу скількість ікон та перемінювати їх розміщення на іконостасі.

Згодом з початку XVI ст. додано ряд ікон з *праотцями*. А відтак у XVII ст. створилися ще інші доповняючі яруси з *херувимами і серафимами*, які були мальовані або різьблені. Їх розкішне й багате оздоблення, без сумніву розвинене під впливом *західнього барочного стилю*, ще більше віддалює український іконостас від первісних візантійських та грецьких іконостасів. Також і під формальним, стильовим та технічним поглядом українські ікони зближуються до західнього латинського образотворчого мистецтва.

Те явище можна завважити як в іконостасах католицьких церков, так і в іконостасах православних храмів, на жаль, у багатьох випадках уже знищених. Знімки, подані передусім у творах Г.Н. Логвина, свідчать про їх мистецьку будову й вартість.

Мистецтвознавці, літургісти та історики слов'янських церков, такі як: Є. Голубинський, в *Истории русской Церкви*, т. II, Москва 1901; Н. Сперовский і ін. твердять, що *клясичний*, тобто зразковий, *іконостас* має мати 5 рядів ікон: 1. намісний; 2. молення; 3. празничний; 4. пророчий і 5. праотців. Натомість Л. Миркович, (*Православна літургіка*, 1918, ст. 105 і далі) К. Никольский у *Пособіє къ изученію устава Богослужб* (Петербург 1907), залишають на боці ряд праотців, про який також не згадують Леонід Лужницький у *Літургіка греко-католицької церкви*, Львів 1922, ані М. Любачівський, який пише, що іконостас має мати 5 рядів («Літургіка», *Лотос*, ч. 3, 1975 р.). Г. Логвин у своїм творі *По Україні*, Київ 1968, на стор. 232 описуючи п'ятиярусний (тепер шестиярусний) іконостас П'ятиницької церкви у Львові, твердить, що «більшість українських іконостасів має чотири яруси, бо в них немає зображень страсного циклу», який виступає у вище згаданій церкві.

З наведених поглядів про число та якість рядів ікон в іконостасі бачимо деякі різниці. Наприклад, усі вище згадані автори не вважають ікони Розп'яття з Богородицею і св. Іваном Богословом, що зображуються на верху іконостасу, окремим рядом чи ярусом страстним, яким його уважають ще сьогодні греки.

Про цей ярус див. Л. Успенский (там же), Сперовский в *Христианское чтение* 1891 (лист.-груд.). Також не всі погоджуються, щоб уважати окремим рядом (ярусом) ікони, що є подекуди зображені на пределі під намісними іконами. Рівнож і сьогоднішні греки про ті зображення зі старого завіту вже не згадують. Різноманітність між тими поглядами не заперечує тієї близькості між українськими, російськими й грецькими іконостасами, яка спирається передусім на намісних іконах і на зображенні Моління. Під цим оглядом поясняється звичай у домонгольській добі називати й означувати словом «Моління» (Δέησις) цілий іконостас (див. Успенский, там же).

Одначе український іконостас має свої особливості, яких не має російський. Наприклад, в українському іконостасі задержалось, як основне правило, розташовування ікон у строгому раз і назавжди *установленому порядку* (див. Л. Міляєва, Г. Логвин, *Українське мистецтво XIV — першої половини XVII ст.*, Київ 1963, ст. 19). Тобто, композиція укр. іконостасу спирається на строгій ордерній (архітек-

тонічним строю, ладі) схемі, з добре рівноваженою сіткою вертикальних і горизонтальних членувань (Г.Н. Логвин, *По Україні*, Київ 1968, ст. 95, 232 і ін.).

Зате в *російських* іконостасах горизонтальні карнизи (рамці) та колонки іконостасу утворюють одноманітну сітку (Логвин, там же, ст. 135). Також бувало, що в XVII ст. російський іконостас закінчувався вгорі іконою «нерукотворного Спаса», яка, навпаки, в українських іконостасах XVII-XVIII ст. завжди уміщувалася над царськими дверми (див. Л. Успенский, там же; J. Dwirnyk, *Rôle de l'icônostase*, p. 41).

Під назвою *царських воріт* (βασιλική, θραία πόλη), яку латинники назвали porta speciosa, греки віддавна розуміли середній і головний вхід з притвору до храму. Через ті двері, які звичайно були замкнені, переходив тільки цар. І тому їх названо царськими або прекрасними воротами, бо ж були дуже розкішно оздоблені.

Згодом у новішій добі, коли постав звичай будувати іконостаси, тоді середні ворота, більші в порівнянні з бічними, дияконськими, названо святими, великими, прекрасними, царськими, а на Україні ще райськими (див. Драган М., *Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.*, Київ 1970, стор. 16). Як відомо, вхід до царських врат є обмежений для духовних осіб, які під час св. Літургії виносять через них святі Божественні Дари, щоб кормити душі вірних Пресв. Тілом і Пресв. Кров'ю Христа Царя, даючи теж їм запоруку на вступ до небесного Раю, який у церкві візантійського обряду є зображений через святилище (з грецького-віма), «святая святих», де на вівтарі перебуває у Пресв. Евхаристії Бог Цар-Слави. Послідовно з літургічного міркування пояснюється звичай, щоб залишати відкритими всі двері іконостасу (не лише під час літургічних відправ), протягом всієї світлої седмиці, почавши вже від страсного четверга, на знак порожнього гробу воскреслого Ісуса.

На царських вратах, крім зображення Благовіщення, виступають вдолі зображені 4 Євангелисти або Давид і Соломон або апостоли Петро й Павло. На дияконських, бічних, дверях греки зображують двох архангелів Михаїла й Гавриїла з *мечами* в руках на знак їх оборони святилища від всякого осквернення. Ясна річ, що чотири євангелисти у їхньому благовісному посланні голосять світу цю потішаючу правду «спасення нашого главизну» (тропар на Благовіщення), тобто Воплочення Божого Слова в лоні Пресв. Діви Марії, яка в літургічних творах оспівується словами «дверє єдина, єюже слово пройде єдино...» або «райских дверей отверзение» (Акафіст).

Щодо дослідів над «царськими вратами» в українському мистецтві, годиться згадати Михайла Драгана, який у своїм творі «Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.», Київ 1970, твердить, що «раніше кінця XV ст. у нас не збереглося жодних царських врат» (стор. 16), не згадуючи зовсім про царські ворота XV ст. з с. Балутянка (Сянїччина), сьогодні збережені в сянїцькому музею (див. *Наше Слово*, Варшава, травень 1979). Здається, що не буде зайве тут подати якусь поправку до тексту «Додатки» цього твору Драгана написаного теж чи уточненого відповідальним директором В.І. Свенціцькою. На стор. 186 зовсім хибно є написана назва італійського міста Пістойя. А просто сміх у читача збирає, коли читається, завжди на цій сторінці, що між іншим тема Ісеевого дерева виступає в церкві «Сан Джорнале» – Орвіето – по українськи «Святий Журнал»!), замість написати «Сан Джіовенале» (св. Ювіналій).

У різьбі Ісееве дерево вперше відоме з іконостаса 1689 р. Стрітенського приділу Софії Київської та з іконостаса XVII ст. трапезної церкви Преображення у Видубицькому монастирі (див. Драган М., *там же*, стор. 79). І ця іконографічна тема продержалася в українському мистецтві понад ціле століття. Наймолодша відома пам'ятка з 1809 р. — зустрічається в с. Мельні поблизу Рогатина (див. Драган М., *там же*, стор. 78). Щодо мистецької вартости в зображенню в різьбі Ісееве дерево Драган уважає кращими царськими вратами роботи жовківської різьбарської школи, наприклад ті, що є з 1697 р. у Скваряві Новій (див. Драган М., *там же*, стор. 121, ілюст. 130). Постаць Іесея виступає теж на царських вратах в Синяві (Ярослав), у Верхраті (Равщина), у Завадках (Турчанщина), у Шешеровичах (Мостищина, див. Драган М., *цит. твір*, ілюст. 127), у Псарах (Рогатин, див. Драган М., *цит. твір*, ілюст. 131), в Нестерові-Жовкві (див. Драган М., *цит. твір*, ілюст. 124, у Вербові (Береженщина).

В українських іконостасах звичайно ставилося царські ворота у великих розмірах і тому іноді зображували «св. Причастя». Вони були пишно прикрашені рельєфними, плоскорізьбленими композиціями, які згодом були вирізьблені з ажурного (наскрізного) листя, з грон винограду, зі соняшників або з гірлянд чудових квітів. Деколи зображували крім фігур архангела Гавриїла і Богородиці також пророків і євангелістів, що були вирізьблені серед гілок і квітів. Наприклад, це можна побачити на царських, металевих вратах з Борисоглібського собору в Чернігові з XVIII ст. (див. Логвин, *там же*, ст. 92; *Нариси з українського мистецтва*, редакційна колегія, Київ 1966, ст. 107, ілюст. 200; Драган М., *там же*, ст. 179), або на тих, що

є в Катерининській церкві того самого міста, де зображено було *Єсеове дерево*.

Тобто символічно представлено генеалогічну драбину Христа. Про це говориться в пророцтві Ісаї, гл. 11: «так глаголеть Господь: изидеть жезл от корене Іессеева, і цвіт от корене его взидеть...» або в каноні Різдва Христового: «жеzl із корене Іессеева, і цвіт от него Хрісте, от Діви прозябл еси...» (піснь 4, ірмос). Іессе або Ісаї, як відомо, був батьком Давида і з його роду походить Марія. Композиція Єсеова дерева не виступає на грецьких іконостасах. Зате вона набула досить широкої популярності, передусім у Галичині (Драган М., *там же*, ст. 57). На бічних вратах (з яких Логвин одні називає дияконські, а другі ризницькі) українських іконостасів розмальовувались *ікони дияконів* св. Степана й св. Лаврентія, або ікони ангелів.

Актуальність іконостаса в сьгоднішньому літургічному житті

Питання про доцільність та користь іконостаса в духовному житті постало як у католицьких, так і в некатолицьких колах. Прихильники скасування або переміни іконостаса твердять, що він перешкаджає тому безпосередньому єднанню, якого вимагає активна участь вірних зі священником у Святій Літургії. Тобто, кажуть, вірний не бачить того, що діється при вівтарі. Невже не буває, що іконостас своїм не відповідним під оглядом мистецьким чи іконописним репертуаром замість скеровувати людську душу до молитви — її розсіває? Потім, яка потреба великого, повного іконостасу, коли така сама іконописна тематика часто буває зображена на стінописі церкви? Не кажим уже про закид, іноді зовсім слушний і правильний, щодо архітектурного й стильового зв'язку, який не раз не дописує або його бракує, між храмовою будівлею та самим іконостасом. Відсутність цієї органічної і суцільної гармонії без сумніву не викликає ані приємного естетичного вражіння, ані не збуджує побожного настрою в душі вірного.

Дехто з православних питання про актуальність і про сам вигляд іконостасу споріднює з іншим питанням, що відноситься до так званих тайних молитов, які, як відомо, підчас Літургії голосно й публічно не відмовляються (див. Л. Успенский, *там же*).

Тепер в Українській Католицькій Церкві діє устав, виданий Священною Конгрегацією для Східньої Церкви 1953 р., в якому ясно з'ясовано справу іконостасу. Між іншим, є приписане у вступних заувагах у 6-у артикулі I-го параграфу, що трактує про святилище і

святу трапезу: «Іконостас має мати ікону Спасителя праворуч царських воріт і Богородиці ліворуч, а інші ікони розміщені згідно зі звичаєм — на своїх місцях. Побічні (другорядні) церкви й каплиці повинні мати також свої іконостаси; а святі трапези, як довго не мають своїх іконостасів, *не повинні уважатись запридатні для богослужень*». Це є текст українського перекладу з 1958 р., виданого заходом Священної Конгрегації, який базувався на латинському *Ordo Celebrationis* з 1953 р. Порівнюючи останнє речення українського перекладу з латинським оригінальним текстом, можна зауважити зміну. І справді в латинському тексті сказано, що «*sanctae mensae vero, quamdiu sua Iconostasi careant, ad officia liturgica celebranda aptae censendae non sunt*».

Тобто, мабуть за новим дозволом, можна відправляти Богослуження на святих трапезах, які не мають іконостаси. Та не досліджуючи глибше на цьому місці справу про правильність тих змін, треба ствердити, що вони були зроблені компетентними властями. Головне, що устав підкреслює важливість іконостасу в наших літургічних Богослуженнях, яких священодії, молитви, гимни, пісні пройняті глибоким богословським, містичним змістом, мають багато точок зіткнення з іконописним мистецтвом. Воно, якщо відповідає літургічним і обрядовим вимогам, як теж законам церковного мистецтва, відіграє велику роль в релігійному житті спільноти Божого люду. Передусім, іконостас, хочби й не повний в усіх своїх ярусах, своєю простою, але поважною, розсудливою будовою та красою, наче милозвучний одноголосний спів неповного хору збагачує і осмислює всебічно участь вірних у Богослуженнях.

Вкінці, закид щодо зайвого повторення тієї самої тематики, що є на стінописі і на іконостасі, не обґрунтований. Тому, що іконостаси показують ту саму тему, але в інакшому контексті та у відмінній функції, яку вони сповняють у літургічних Богослуженнях.

Ікона Пресвятої Трійці

Правда Пресвятої Трійці наглядно виступає у всіх проявах візантійської духовности й культури. Сам *знак хреста*, яким починаються і закінчуються щоденні молитви та небудь який чин літургічний та часто не-літургічний, натякає через сполуку трьох пальців разом на ту відвічну правду.

Та саме, теж потрібне, повторення того самого виразу чи молитви в літургічних і не-літургічних чинностях має однакове сим-

волічне і богословське значення. Це відноситься передусім до давніх молитов, як «Святий Боже» (Трисвятоє з V ст. після хронографії Теофана, Migne, P.G. 108, 244), до «Світе тихій» (див. Василій Великий, Migne, P.G. 32, 205) і «Свят, свят, свят...» (з IV ст.) та взагалі до літургійного славослов'я і возгласу.

Іконописне візантійське мистецтво спочатку вагалось зображувати Пресв. Трійцю, як відвічну й неприступну, неописанну дійсність абсолютної Божої Одности. Щойно згодом, внаслідок підкреслення в ній многогранности відношень, образотворче мистецтво намагалось їх символічно виразити.

Перше зображення Пресв. Трійці, про яке згадує історія, на думку De' Maffei (див. *Італійська Енциклоп. Мистецтва*, т. IV, ст. 391) було з 320 р. в апсиді церкви св. Івана Лятеранського, де Бог-Отець був зображений символічно через *руку вічного* (сьогодні заступлену херувимом, роботи реставратора Торрїті 1288-1294).

Христос був представлений у медальйоні, а Святий Дух у виді *голуба*, і вони були уставлені у *вертикальній лінії*. Вже на Заході в Кампанії у Ноля під впливом східнього аніконізму, св. Паоліно піддав думку як малювати Пресв. Трійцю в апсиді церкви св. Фелікса. На жаль, цей малюнок уже не існує. Однакове троїцьке уставлення, але вже в новозавітному контексті, маємо на ампулці із зображенням Сошествія (Зіслання) Св. Духа в музею катедри у Монца (Медіолян), та на Богоявленні — медальйоні з VI ст. в колекції Dumbarton Oaks, які мабуть повторяють зображення, що були в апсидах палестинських церков (De' Maffei, *ibid.*).

З описання, про яке сьогодні критика сумнівається, і яке подає поет Коріпп з VI ст., можна догадуватися, що також у Святий Софії в Константинополі була зображена Пресв. Трійця (Лазарев, В., *Storia dell'arte bizantina*, р. 66). Під впливом східньої культури постало цікаве символічне троїцьке зображення в Хрестильні Альбенга (б. Генуї) з V-VI ст. (De' Maffei), що належить до складного пізньоантичного християнського мистецтва (Лазарев, *там же*, ст. 40). На тій мозаїці в оригінальний, декоративний, сказати б — модерний спосіб, у трьох зосереджених *колах* з поступенної синьої барви, в яких виникають крім монограму ХР також букви А і ω (апокаліптичного значення), зображені три Божі Особи.

На знищених мозаїках з V ст. *церкви Успіння в Нікеї* на склепінні була зображена Пресв. Трійця через *етімасію* (ἐτιμασία τοῦ θρόνου), тобто *приготовлення трону*. Бо ж тут, крім трону, Євангелії, хреста, сударя (полотна на покриття голови), додано ще голуба, символ Св. Духа (див. Ὁρθοκευτικὴ καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια, том

VI, 1964, під словом 'Ετοιμασία; Лазарев, *там же*, ст. 68; De' Maffei, *Enciclopedia universale dell'arte*, там же).

Найстарший зразок зображення Пресв. Трійці через етімасію, Де' Маффеї добачує в *каплиці св. Пріско* в Санта Марія Ветере (Капуа) з IV-V ст. Подібні зображення виникли в скельних церковцях Каппадокії, на золотім образі (pala d'oro) базилики св. Марка у Венеції, в куполі паперти цієї базилики, на мініятурі грецького рукопису 510 (Націон. Бібл. в Парижі, *там же*).

Інакшу трійцьку схему, що мабуть, на думку Де' Маффеї (там же) походить з Візантії, зображувала б мозаїка в притворі згаданої *нікейської церкви*. В цій схемі на трьох зонах різної барви були розташовані два *рівнораменні хрести*. Подібне зображення Пресв. Трійці було продовжене в Македонії, нпр. в *церкві св. Климентія в Охриді* з XIII ст. і в церкві Дечані з XIV ст. Також на Заході в XII ст. воно виникло в книзі фігур *Йоакима да Фіоре*, та згодом в останній пісні «Раю» *Божественної Комедії*.

Натяк на злуку між трьома Особами Пресв. Трійці представляють три злучені пальці правої руки Всеволодного (*Пантократора*) на мозаїці з XI-XII ст. в Дафні б. Атен (див. Stephanou, P., *Orientalia Christiana Periodica*, 1960). Такі самі злучені три пальці має ще старша мозаїка Пантократора в Київ. Св. Софії. Усі візант. мистецтвознавці згодні в тому, що, після знищення землетрусом мозаїки Пантократора в куполі церкви в Госіос Лукас, київська мозаїка Пантократора є найстаршим Його (Пантократора) мозаїчним взором візантійського мистецтва, що зберігся. В Грузії в трапезі лаври Удабно-Мокаметі була намальована Пресв. Трійця в X ст., як теж у монастирі Бедія XIII ст. (див. Лазарев, *там же*, ст. 167); F. Gerke, у *Vorkonstantinische Sarkophag* (Berlin 1940), якого цитував уже Сотірію, Ю. (див. Θεολογία, 1955) твердить, що Пресв. Трійцю у старинних саркофагах зображувано у виді трьох майже однакових осіб.

У візантійському мистецтві Пресв. Трійця зображувалася головню засобом композиції т.зв. ἡ φιλοξενία 'Αβραάμ – *гостинність Авраама*. В ній виступали три однакові фігури ангелів навколо стола зі стравою. Ангели, сидячи в тіні *Мамврійського дуба*, в лівій руці держали скиптри, а правою благословили. Позаду або спереду часто додавано фігури Авраама з посудиною зі стравою, і Сари, яка держала глечик з вином. Сцена, як бачимо, була розвинена на основі біблійного оповідання (Битія 18,1-15). Перші такі трійцькі зображення постали у *Сан Віталі* (Равенна) VI ст., у базилиці Св. Богородиці (Санта Марія Маджджоре, Рим) V ст. в Монреалі біля Палермо XII ст. Відомі цього рода композиції створені Теофаном

Греком (XIV-XV ст.) у храмі Преображення в Новгороді та *Андрієм Рублевым* (народився між 1360-1370 і помер 1430 р.), якого трійцька ікона зберігається в Держ. Третяковській галерії в Москві. Звичайно на тих іконах фігури ангелів так розташовані, що вони створюють або рівнобічний трикутник або колесо, яке, як відомо вже від кляси-чної грецької доби, символізувало ідею *досконалости*. Це змагання до символічного зображення, совершенности через сам розклад фігур у колесо можна зауважити також у *синайських іконах* XI ст., які зображують: Богоявлення, Стрітєння, Квітня Неділя, Вознесєння, Преображення. Заключення через самі фігури та різні предме-ти цілої сцени в коло надає композиції сильної сполуки і одности. Все гармонійно й органічно єднається як у лініях, так і в барвах, на-даючи іконописному зображенню побожного скупчення.

Зокрема, в трійцькій іконі одність і однаковість Божих Осіб, віддана коловидним рухом, не тільки підкреслює їх безплотність, але і втілює в собі ідею безмежної Божої любови, яка жертвується людям в *Тайні Евхаристії*, що зображена символічно у виді хліба і чаші на трапезі. Також дуб мамврійський, що символізує *дерев-життя*, натякає на знак відкуплення — *хрест*. «Бог так возлюбив світ, що і Сина Свого Єдинородного дав, щоб усякий, хто вірує в Нього, не погіб, але мав життя вічне». До цієї любови всі себе за-кликаємо, щоб з'єднані в згоді під впливом просвічаючої ласки (φω-σφόρος χάρις) могли славити одну, однакову і відвічну Трійцю. Та-кож усі літургічні пісні, передусім у Свято Празника Сошествія Св. Духа, є пройняті тим трійцьким, трипроміністим світлом премуд-рої сутности (σοφὴν τριφεγγύων οὐσίας) (див. канон понеділкової утрєні по Сошествії Св. Духа, піснь 7).

Трійцьку іконографічну схему, вище розглянену можемо зустрі-нути в різних пам'ятках образотворчого нашого мистецтва, почи-наючи зі Св. Софії Київської. На Україні вона була на іконостасі Спаського Собору в Путивлі XVII ст. (гл. Логвин, Г., *По Україні*, ст. 132); в церкві села Грибович (недалеко від Львова) на іконостасі з 1638 р. (Логвин, *там же*, ст. 224); на іконостасі І. Рутковича в П'ят-ницькій церкві у Жовкві (Нестерів) 1697-1699 рр. (гл. *Нариси з історії українського мистецтва*, Київ 1966, іл. 153).*

* Тип Пресвятої Трійці з Авраамом і Сарою добре відомий українській іконо-графії. Див. С. Гординський, *Українська ікона 12-18 ст.*, Філадельфія 1973. Ілюстрації:

ч. 22: Прєсв. Трійця з церкви Воля Кривецька біля Перемишля, 17 ст. (Музей у Перемишлі); ч. 62: Трійця старозавітня, 15/16 ст. (Третяков. Гал. у Москві. В С. Гор-динського зідентифікована як з села Нова Весь на Лемківщині, Мушенський деканат);

Троїцький іконографічний тип «Paternitas» – *батьківськість*, що зображує Отця як сивого старика (ветхій дѣнми – старий всіх днів, гл. стихири Стрітєння) з бородатим Ісусом на колінах та з голубом, постав в останній візантійській і повізантійській добі. І це під впливом заходу (Σωτηρίου, Θεολογία, 1955). Під тим оглядом дуже важлива мініятура грецького рукопису з XII ст. (чи з XI ст. для Σωτηρίου), що зберігається у віденській Нац. Бібліотеці (suppl. gr. 52) і який задержує новий завіт. У цьому рукописі маємо якраз зображення Пресв. Трійці у вищенаведеній формі.

Тому, що в цій мініятурі невідомий мистець ужив срібної барви, сказати б, поза тодішнім звичаєм, це піддало декому, як нпр. Gertstinger Buberl, Weitzmann, K. (див. *L'art byzantin*, каталог виставки віз. мист. в Атенах 1964 р.) думку, що цей рукопис походить з Гроттаферратської обителі.

Інакшої думки тримається Лазарев, який, ствердивши стислий зв'язок між віденським рукописом і з рукописним Євангелієм (гр. 47), написаним на Атосі і збереженим у московському Історичному Музеї, робить висновок, що віденський рукопис є споріднений з пам'ятниками чисто слов'янськими і був прикрашений слов'янським мистцем. Який працював на Святій Горі для грецького монастиря в Італії, де вже від початку XIII ст. той віденський рукопис знаходився (див. Лазарев, *Storia della pittura bizantina*, ст. 260-261).

Але це все є на рівні лише правдоподібності і здогадів. Також Ammann, A.M. у своїй *La pittura sacra bizantina* на ст. 148, описуючи зображення Пресв. Трійці з XIII ст. в Касторії (Північна Греція) і покликаючись також на авторитет Орляндоса, підкресляє латинське походження такого троїцького зображення, яке можна зустрінути в інших тогочасних рукописах, як теж на тріумфальній арці Гроттаферратської базилики. Гроттаферратське зображення Пресв. Трійці Амманном датується XII ст.

Натомість G. Matthiae, *Gli affreschi di Grottaferrata*, Рим 1970, ст. 10) добачує тут троїцьке зображення в іконографічному перекладі, що є типічним для культурних зон, які зв'язані з Візантією. De' Maffei вкінці додає в *Енциклопедії Універсальній Мистецтва*, що цей троїцький тип характеристичний для візантійського слов'янського мистецтва. Від XIII ст. (W. Wehr в *Католицькій Енциклопедії*) або від XII ст.; (A. Medea, *Osservazioni sugli affreschi delle cripte pugliesi*, р.

121; Atti del V Congr. Intern. di studi Bizant., II, Рим 1940) виникла дивовижна троїцька схема у формі одної людської голови з *трьома обличчями* «*vultus trifrons*», яка розповсюдилась більше на заході, як на сході (див. ікону Пресв. Трійці з XVII ст. в Київському Музею, *Енциклопедія Українознавства*, т. I-III).

Цікава теж чудотворна ікона Успіння Богородиці в базиліці Montallegro (Rapallo), де є Пресв. Трійця. Відтак така ікона була заборонена папами Урбаном VIII і Венедиктом XIV 1745 р. Між іншим, гідна згадки є плоскорізьба *Донателльо* (1495 р.) на кивоті (Tabernacolo) у флорентійській церкві Орсанмікеле, як теж Свята Тайна Вечеря *Андрея дель Сарто* у другій флорентійській церкві св. Сальві, на яких зображені, і це мабуть востаннє того типу, троїцькі теми.

В одній крипті (див. А. Medea, *там же*, ст. 122) у місцевості Favara a Veglie (Лессе, Пулія, Полуднева Італія), яка, як і ціла та італійська околиця, відчула вплив візантійської культури, є зображення Пресв. Трійці в стилі готицького малярства. Тут уведено хрест з розп'яттям Христа, що його підтримує Бог Отець. Над хрестом додано ще голуба, як символ Св. Духа. Це зображення Пресв. Трійці було теж обширно розповсюджене на Заході в добі ренесансу (див. Dürer, Masaccio, Reni, Guercino і ін.).

Східня троїцька схема засвоєна вже, як ми передше бачили, *св. Паоліном да Ноля* (V ст.) і яка, затримавшись на каролінських і оттоніанських слонівках і мініятурах, виникнула знову в Дафні (Атени) в мозаїчній сцені з Богоявленням 1100 р. та у різьбі катедри Le Puy з того самого року. Згодом відгомін тієї схеми, що правда у цілком інакшому формальному контексті, можна зустрінути в добі Ренесансу, як, напр., на відомім стінописнім образі *Раффаеля*, що представляє *тріумф Евхаристії* (Disputa del Sacramento – див. De' Maffei, *Enciclopedia universale dell'arte*).

В новітній добі появився під впливом західнього мистецтва у церковному образотворчому мистецтві християнського Сходу новий тип зображення *новозавітньої Пресв. Трійці*, в якому композиція розвинулася переважно в округлім обрисі. Отець з довгим волоссям і довгою бородою сидів край Ісуса на цьому самому троні. А між ними вгорі в авреолі був голуб, символ Св. Духа. Отець іноді держав скипетр у лівій руці, а правою благословив Сина. Ісус був зображений деколи з оголеними трохи грудьми і держав у лівій руці сувій або Євангеліє, а правою рукою тримав хрест або вказував на рану на своїх грудях, або ж благословив. Деколи обі фігури Отця і Сина мали корону на голові. Той іконописний тип Пресв. Трійці

відрізнявся від типу «Старозавітньої Трійці» тим, що в російських іконостасах уміщався звичайно у ярусі праотців. Він був розвинений в Росії на стінописі, як напр. в Страшнім Суді Успенського собору в московському Кремлі (1642-43), або на арках головного вівтаря і над вікном одної стіни в церкві Пресв. Трійці в Никитниках (див. Овчинникова, Є.С., *Церковь Троицы в Никитниках*, Москва 1970, ст. 87).

На Заході, почавши від 1331 р., в якому папа Іван XXII розпорядив, щоб святкувати празник Пресв. Трійці у цілій Католицькій Церкві, постали символічні іконографічні троїцькі зображення, які зрештою вже були відомі передше в Євангелії Ута з Ратісбони (XI ст.), як теж в англосаксонським ірландським світі. Богослов в XII ст. Іван Белет виразно заявляв, що «через Δ (δέλτα) замкнене в колесі зображується Божа природа». Згодом ті абстрактні мотиви, як узгалі й саме число три, прибирали різновидні натуралістичні складники, як, напр., троєзілля св. Патрикія, три вікна у вежі св. Варвари, три черешні св. Кляри і т.п., які часто можна ще досі зустрінути на рукописних мініятюрах та різьбах. Також вживання символічного *трикутника* розповсюдилось в добі ренесансу й барокко.

‘Ετοιμασία τοῦ θρόνου — Ікона «Приготовлення трону»

Одним з головних святих, символічних зображень візантійського мистецтва є характеристичний іконописний мотив, т.зв. «Приготовлення трону», який уміщався в різних іконописних композиціях, бо він загально символізував Бога. Це вже можна було зауважити в різних старинних не-християнських релігійних виявах. У візантійське образотворче мистецтво етімасія увійшла під впливом есхатологічного світогляду, висловленого у Старім Завіті (Псалми, пророцтва Ісаї, Єзекиїла, Даниїла) та в Книзі Об’явлення. «Правда і судьба уготовані престолу твого» (δικαιοσύνη καὶ κρίμα, ἑτοιμασία τοῦ θρόνου σου, Пс. 88), «приготовив в іспиті (κρίσει) свій трон і він судить вселенну згідно зі справедливістю» (Пс. 9). Як бачимо, поняття приготовлення трону відносилось завжди до приходу (παρουσία) Христа, як Судді. Це також потвердили писання св. Єфрема (IV ст.) про Страшний суд.

Однак, треба зазначити, що етімасія у візантійських пам’ятниках виникає щойно від XI-XII ст. у зображенні Другого Приходу, як це доказують обширна мозаїчна композиція в Торчелльо (Венеція), стінопис у Містрі (Греція) та мініятюри ерусал. Бібліо-

тек. Св. Гробу (рук. 53). В інших випадках етімасія, як ми вже бачили, подекуди символізувала Пресв. Трійцю. Спершу етімасія представляла трон, на якому всередині на подушці були розташовані відзнаки найвищої влади Христа (гл. Амманн, *там же*, ст. 216). Ті відзнаки були: хрест, сувій з сімома печатками, корона, сударій, Євангеліє та знаряддя терпіння і страстей Христових. Таким чином, залежно від присутності тих відзнак або інших елементів, як голуба, етімасія могла означати Розп'яття, Вознесіння, Сошествіє Св. Духа, Пресв. Трійцю.

В одній мініятурі грец. рук. в Парижі з гоміліями св. Григорія (Paris, 510) з IX ст. етімасія, тобто трон з розкритим Євангелієм, виникає в сцені, що зображує Другий Вселенський собор. В новгородській іконі (1500 р.), що зображає *Святу Софію* (Божу Премудрість), також виступає етімасія (див. Евдокімов, П., *La Teologia della bellezza*). Також багато інших зразків етімасії можна побачити, як, наприклад, у Равенні, Кастельсерпіо, Кромі (Грузія), Осіос Лукас, в Київській Св. Софії, Дафні, Нерезі (Сербія), Велюса (Македонія), Монреале, Оморфі (Егіна), Мессіна, Містра, Лютіград (Болгарія) і т.д.

Ікона – Моленіє (Молитва – δέησις)

В нас іще досі цей тип ікони називають, здається, неправильно — «*Деїсус*». Ця назва була теж вживана російськими й советськими мистецтвознавцями (як, напр., Свирин, Алпатов, Кондаков, Айналов, Логвин і ін.). Вперше Успенский Л., довівши неправильність вислову «*деїсус*», послуговується грецьким *деїсис* (*deïsis*, по укр.) (див. *Вестник рус. зап...*, ч. 44, 1963).

Ікона *Моленія* зображує Христа, сидячого на троні між Богородицею і Іваном Хрестителем, які як знак молитви тримають звернені до Христа свої піднесені вгору руки. Від доби македонської династії та від Комненів почато її називати *тріморфов* (тріюку). Перша згадка про зображення того типу ікони маємо мабуть у творах Псевдо-Софронія (Mig. PG 87, 3557D). А найдавніші зображення можна зауважити на мініятурах Козми Індікоплевсти (VII ст.) та на стінописі римської церкви S. Maria Antiqua (VIII ст.). Згодом, від X ст., ікона Молитви появилася у творах прикладного мистецтва або десь-не-десь над воротами в паперті (притворі). Грабар добачує в цій композиції вплив звичаїв візантійського двору.

В Грузії, як твердить Лазарев, після зображення Пресв. Трійці,

ця іконописна тема була найбільше розвинена. Також у Пулії (гл. *Medea, там же*) внутрі апсид малих чернечих печер вона часто виникнула. Цей мотив зображення Молитви, що нагадує в дечому жіночу фігуру або постаті Ноя, Ісаака, Даниїла і інших, мальованих на стінах катакомб, бував також і на епігонаті (набедренник), напр., на тому гаптованому, що є в грецькій обителі Τατάρνης. Греки деїсисний чин слов'янського іконостасу звали також μεγάλη Δέησις (Великим Моленієм).

Підкреслення молитви та заступництва Пречистої та св. Івана Предтечі перед Христом часто зустрічаємо в літургічних піснях. Якийсь натяк на те зображення іконописного моління можна знайти в чині Предложення, де, як відомо, священник кладе праворуч просфори св. Агнця частицю, кажучи «на честь і пам'ять преблагословенної Владичиці нашої Богородиці і Приснодіви Марії; її молитвами прийми...». А з лівого боку святого хліба він кладе першу частицю для «Чесного славного пророка, предтечі і Хрестителя Йоана...». Щодо постання цієї іконописної теми правдоподібно треба прийняти думку Айналова, Редіна, Сотірію та інших, які твердять, що вона виникла з ікони Страшного Суду. Інші, як Кірпічников, Вільперт, Стжиговські вважають ті два типи іконографічні взаємно незалежними.

Від XII ст. ікона Моління появлялася спорадично також у монументальному мистецтві, і це звичайно над дверми в нартексі.

Як у грецьких, так і в слов'янських літургічних піснях (Θεοτοκία – Богородичні) часто буває зворот на цю молитву й заступництво Богородиці з Предтечею за вірних перед Всевишнім. Наприклад, у грецькому Богородичні Θεοτόκε, συ εἶ ἡ ἀπελὸς ἡ ἀληθινή..., що відповідає слов'янському «Богородице, ти еси лоза істинная, возрастившая нам плод живота, молися Богородице...», вкінці додається деколи замість «со святими апостоли» – «μετὰ τοῦ σοῦ Προδρόμου» (див. Ὁρολόγιον грець., ст. 82).

Інший Богородичен, як у грецькому (див. Παρακλιτική, римське вид., ст. 562) так і в слов'янському тексті (див. *Часослов*, Служба Ів. Предтечі, сідален) виразно зазначає цю християнську правду про заступництво Богородиці з Предтечею перед своїм Сином. «Предстательница теплая і заступнице християн еси, Богородице всепята, тимже з предтечею Сина твого моли обрїсти нам милость».

Ікона – Страшний Суд (‘Η Δευτέρα Παρουσία або Μελλούσα Κρίσις)

Як у Святому Письмі, так і в Літургії часто виступає тема про Страшний Суд, тобто про другий прихід Христа. Зокрема книга Об’явлення яскраво описує цю правду. В Літургіях св. Івана Золотоустого і св. Василя Великого натякається «на другий і славний прихід», на «день страшний справедливої заплати», «на страшний суд (ἐπι τοῦ φοβεροῦ βήματος) Христа». Тріод великого посту переповнена наведеннями, які звертають також нашу думку на цю християнську есхатологію. Гляди прим. подібні стихирі на Вечірні м’ясопусної неділі, покаянний канон св. Андрея Критського і Преп. Марії Єгиптянської і т.д. Ікона Страшного Суду зображувалась головню над входними дверми церков та в чернечих трапезах. Вона появилася вже в пам’ятниках XI і XII ст. і розвинулась у повізантійській добі.

Перша повна ікона Страшного Суду збереглася в *Торчелльо* в XIII ст. Те зображення виконане мозаїчною технікою можна розділити на чотири головні частини: 1. *Моління* (Δέησις); 2. (ἐτοιμασία τοῦ θρόνου) — *приготовлення трону*, стереженого ангелами, перед якими є представлені Адам і Ева; 3. ὁ Παράδεισος — *Рай*, Небо, Горній Єрусалим. По правій стороні на іконі Страшного Суду зображувались між облаками святі Праотці, патріярхи, пророки, ієрархи, святі мученики. Внизу під ними був *рай*, зображений як город з деревами і птицями. В ньому на троні сиділа Богородиця між двома ангелами.

Край неї уміщувались патріярхи, які тримали на лонах душі праведників. Близько стояв *розбійник*, той, що вперше увійшов до раю, якого ворота зберігав херувим з огненным мечем. Св. Петро зображувався з ключем у руках, яким отвирав двері раю для всіх святих, які за ним ішли почерзі; і 4. *Важення душ* на вазі справедливості (ἡ ψυχοστασία, ὁ ζυγὸς δικαιοσύνης) біля червоної ріки. В ній зображувався крилатий Вождь темряви Сатана, а довкруги серед пламенних хвиль виринали люди всілякого суспільного стану. Між ними була постать багатого, про якого говорить євангельська притча.

Біля ріки були розташовані інші ангели зі сувіями, в яких були написані добрі діла праведників, а чорти вганялися за грішниками. Внизу ріки була потвора левітан, яка проковтувала грішників. Душі людей були зображені в формі обнажених фігур. Іноді по лівому боці вгорі зображувався Ангел з великою картою, на якій були намальовані сонце, місяць та звізди (зірки), пригадуючи цим про-

роцтво Ісаї 34,4: «...і всі зірки впадуть, як листя зі смокви». Ще інший ангел зображувався з трубою, під звук якої мерці вставали з гробів.

Внизу під ними зображувалася візія пророка Даниїла, 7,3: жінка сидюча на потворі, яка проковтнує ногу, серед чотирьох фігур, що символізують вітри. На деяких іконах Страшного Суду зображувались теж різні місця та способи карання грішників або додавались постаті пророків, як Мойсея, Малахії, Даниїла зі сувіями в руках, з написом есхатологічного змісту.

На думку дослідників, ікона Страшного Суду постала початково вже в стариннім християнським мистецтві, як, напр., це видно на мозаїках *Равенни*, де зображено Христа, що нагороджує коронами святих або на глиняному глечик у Барберінській Бібліотеці (V ст.) з Христом, як Суддею, в чому завважається між іншим вплив грецького-римського прикладного мистецтва, передусім монет доби Нерона та інших. Мабуть, уже у IX ст. поодинокі ті апокаліптичні сцени, взяті з Об'явлення, з апокрифів та з науки Отців Церкви, з'єднались в одну іконописну цілість, — в іконі Страшного Суду. Так мало б це також доказувати передання, збережене в Теофана (див. *Θεοφ.*, продовження IV,15, вид. *Вопн*, ст. 102 і сл.). Там оповідається, що слов'янський апостол *Методій* навернув на християнську віру вождя болгарів *Воріса*, показуючи йому ікону Страшного Суду. Протягом віків тема Страшного Суду, як на Заході, так і на Сході, все була зображувана.

Також в українському мистецтві, як твердить *Логвин* (див. *По Україні*, ст. 297) цей іконописний мотив був один з улюблених сюжетів. І без сумніву це було не тільки задля тої мистецької можливості зображувати побутові сцени, чи пак висмівати прилюдно ворогів та їх ідеї, а теж з причини тої потреби пригадування вірним тої страшної дійсності наслідків гріха у пеклі. В цьому випадку, здається, мав би рацію *Амманн А.М.*, коли, коментуючи мозаїчне зображення Страшного Суду в *Торчелльо*, заявляє, що його зміст є не так літургічним, як тільки аскетичним. Тому, він заключає, що це є фальш твердити нібито візантійське мистецтво було б у головному літургічним (див., *там же*, стор. 119-120).*

* Мотив Страшного Суду був дуже популярний в українській іконографії і мусі мають їх багато. З найбільш відомих (*Гординський С.*, *Українська ікона*, 1973). Ілюстрації:

ч. 46: Мшанець біля Турки, XV стол. (Львівський Музей); ч. 140: Руська Бистра, п. Пряшів, XVI стол. (Український Музей, Свидник); ч. 141: Луків-Венеція, п. Пряшів, кінець XVI стол.; ч. 142: Багновате біля Турки, XVI стол. (кол. Музей Богословської Академії у Львові); ч. 160: Ганківці біля Перемишля, XVII стол.

Ікона Святої Софії

Есхатологічна тема глибоко зв'язана з людською духовістю усіх народів. Вона здавен-давня розвинулася в іконописному зображенню. До есхатологічних ідей належить також ідея *Премудрости*, яка на саркофагах античної грецької римської культури зображувалась символічно в особах Одисея або філософів або муз, які в руках держали сувій рукопису, ознаки премудрости (див. С. Claudius van Essen, *Енциклопедія Універсальна мистецтва*, том IV, ст. 828).

У візантійським мистецтві ікона Премудрости виступає розвинена на основі євангельського біблійного навчання про *Боже Слово* (λόγος). Виразом «Слово» кілька разів називається Премудрість в старому Завіті. Вона в книзі «Премудрости Соломона» уважалася Божою досконалістю, поширенням слави Бога, що єднає всі речі. Премудрість у деякій мірі спілкується з відповідно наставленими людьми, які освячені таким чином, спроможні доступити вічного спасення.

У Новому Завіті (Єванг.; 1 лист св. Івана; Об'явлення) Божа Премудрість, недоступна людському розумові, є *Слово*, яке є в Бозі і є Богом. Воно воплотилось і замешкало між людьми, як правда, ласка й життя. Слово є Божа Особа Христа. Мабуть св. Іван Богослов ужив це слово, відоме у грецькій філософії, для означення Другої Особи Пресв. Трійці, щоб спонукати греків та жидів з гелленською культурою до визнання *Христа* як Бога й Спасителя. Все таки Слово Євангелії відрізняється від слова філософів, тому що воно є Божою Особою і Божою Премудрістю, яка не є підпорядкована ніякій іншій дійсності. Навпаки, у філософів, наприклад, у Філона, Логос-Слово уважалось якоюсь другорядною і підпорядкованою силою.

Також перші християнські грецькі письменники (Юстин, Климентій Олександрійський, Ориген) бачили у Слові відблеск *вічного світла* й джерело всякої правди, узгіднення між об'явленою релігією і правдами, відкритими людським розумом. Премудрість є атрибутом Пресв. Трійці. В Премудрості виявляється кожна Особа. Все ж таки здебільшого Премудрість приближається до Сина, як до *Воплоченого Слова*. Палямізм XIV ст. добачував у ній Божу енергію, спільну трьом Особам Пресв. Трійці (див. Eudokimov, P., *La teologia della bellezza*, p. 398). Св. Теофіль з Антіохії і св. Іринеї знаходили в

Кожна з тих ікон має коло два метри висоти і були приміщені при виході з церкви.

Премудрості образ Св. Духа. Для інших Премудрість знаходила свій образ в Марії або в Церкві (див. Евдокімов, *там же*, ст. 396-397).

В літургічній візантійській поезії σοφία або λόγος (Премудрість або Слово) відносяться до *Христа*, як це, напр., видно з Акафіста до Богородиці. Огнеобразня колеснице Слова; просторне селеніє Слова – пісня 5; чертоже Слова нескверний – пісня 6; радуйся Премудрости Божія пріятелище – ікос 9; радуйся селеніє Бога і Слова – ікос 12; радуйся свитче в немже перстем... і т.д.

Деколи σοφία відноситься до Пресв. Трійці, як, напр., у каноні неділі всіх святих, пісня 7: «Σοφία ἀρρήτω σου καὶ τῷ πελάγει τῆς ἀγαθότητος... καὶ ῥῶσαι κακώσεως τριάς, Μονάς, ὁ θεός, ἀμαρτιῶν καὶ παθῶν» – «Премудрістю невимовною Твоею і морем доброти... ізбави Тройце, Єдина, Боже від злоби, гріхів та пристрастей».

На Літургії св. Івана Золотоустого, Василя Вел., Прежд. Дарів, на Вечірні, Утрени також уживається вираз «Премудрість».

Згідно з вищевказаною інтерпретацією Премудрости без сумніву представляється проблематичним саме дослідження над іконою Премудрости. Вона своєю складною структурою і композицією, здається, відрізняється від подібної до неї ікони так званої «*Премудрости, яка собі створює храм*», що було теж типічною композицією сербської іконописи (див. Лазарев, *Storia della pittura bizantina*, р. 426 п.), в якій *Христос* був зображений, як *ангел* з великими крилами, сидючий на троні. В руках Він держав *сுவій*, а по боках були два служителі з посудинами. За цією групою видніли *сім стовпів*. Мабуть, тут було намагання коментувати слова книги Притч. (гл. IX, 1): «Премудрість собі збудувала храм, втяла сім стовпів». Вкінці годиться замітити, що зображення в іконописі Христа під символом ангела виступає радше поза самим візантійським середовищем, в довкіллі візантійської культури (див. Ammann, A., *La pittura sacra bizantina*, р. 180).

На іконі Премудрости увагу звертає перш усього фігура крилатого *ангела*, що сидить на троні, уміщеного всередині кількох *кіл*, перетятих блискучими *променями*. Ангел убраний у багрянну, золоту *царську одежу* і має *діядему* на голові. В правій руці він тримає *скипетр*, а в лівій *сுவій*, символ премудрости. Таким чином він нагадує того кіннотника, про якого говорить св. Іван в Об'явленні (19,13) також укоронованого й убраного в багрянну одежу або «Ангела великої поради» (Ісаїя), якому ім'я було *Слово Бога*. Також саме рум'яне від багру обличчя ангела вказує на предвічний досвіт, джерело й начало сотворення, який сповіщає *таворське світло*, — Па-

русію (Приявність, прихід), сонце воплощеного Слова.

Біля ангела з лівої сторони стоїть *Богородиця з Христом Еммануїлом*, як приймище, сховок Премудрости. А з правої сторони виступає фігура *Предтечі*, що прийшов, «...щоб посвідчити про Світло» (Ів. 1,7). Таким чином в ікону Софії увійшла композиція ікони Моління. *Корона* на голові ангела і його *царська одежа* натякають на ідею *царства Утішителя*, Св. Духа, якого сім дарів мали б символізувати сім вертикальних поперечок, які видніють ззаду під тронном, перед яким є *округлий камінь* — скала, основа Церкви — і на ньому Ангел спирає свої ноги (див. Евдокімов, *там же*, ст. 393).

Вгорі, також у колесі, є зображене погруддя Христа з руками зверненими вниз до Ангела. Над ним престіл з Євангелією і іншими речами, які символізують етімасію, а по боках ангельські фігури завершують цю ікону. Під цим оглядом в іконі Св. Софії зображена також і Пресв. Трійця. Іконографічна тема Св. Софії (Божої Премудрости) походить від Притчей 9: «Премудрость созда себе дом, і утверди столпов седм», які читаються на Вечірні Родження Богородиці, Благовіщення, Успіння (див. Евдокімов, *там же*, ст. 394). Також в літургічних гимнах це поняття коментується. Прим. 22 грудня на каноні (1 пісня): ἡ ἄλειρος σοφία τοῦ θεοῦ, ὠκοδόμησε τὸν εἶκον ἑαυτῆς, ἀγνῆς ἐξ ἀπειράνδρου Μητρὸς — «безмежна Божа Премудрість збудувала собі дім з Пречистої без мужа Матері» і γεννᾶται ἐκ παρθένου σοφία πεφουκῶς, λόγος τοῦ θεοῦ (*там же*, пісня 9) — родилась від діви зачата Премудрість, Слово Боже); τὸν συνάναρχον λόγον πατρὶ καὶ πνεύματι, τὸν ἐκ παρθένου τεχθέντα — (Собезначальное) співбезначального з Отцем і Духом Слова, родженого від Диви (тропар воскресний, глас 5); τὸν λόγον τοῦ Πατρὸς Χριστὸν... ἐκ σοῦ σαρκωθέντα... θεοτόκε — Слово Отця Христа від Тебе воплощеного... Богородице (Богородичен, глас 4).

В старій українській іконографії ікона Св. Софії-Премудрости Божої трапляється рідко. До особливо цікавих зразків належить ікона з Бусовиськ біля Старого Самбора в перемиський епархії (Львівський Музей) з XVI стол., де побіч Ангела на троні стоять: св. Іван Хреститель і св. Іван Богослов, обидва з крилами. Вони тримають у руках сфери з обличчям Еммануїла (див. Гординський С., *Українська ікона*, ілюст. 118).

Ікона Еммануїла

В іконографічному поодинокім зображенні Христа маємо у візантійським мистецтві два типи: гелленський без бороди і юдейсь-

кий з бородою. До *гелленського типу* належить ікона Христа Еммануїла, на якій Ісус, як молодець — ἐφήβος — без бороди з кучерявим волоссям, іноді держить напис на сувію зі словами: «Оце Діва почне і породить Сина, і назветься його ім'я Еммануїл» (Іс. 7,14). Ця композиція була мальована на переносних іконах і на стінописах на боковатих покриттях перед святилищем або в бані дияконіка, тобто лівої сторони святилища. В церковній візантійській поезії часто згадується Христа-Еммануїла, передусім в передріздв'яних і різдв'яних Богослуженнях. Прим.: κόρης ἀποτίκτεται θεός Ἐμμανουήλ (21 грудня, канон, пісня 5) — від Діви родився Бог-Еммануїл; ἰδοῦ τέξε-ται Παιδίον τὸν Ἐμμανουήλ, παρθένος ἢ πάνσεπτος — Пренепорочна Діва оце породить Дитя-Еммануїла (22 грудня, стихири на Хваліте); ἐν γαστρὶ ἢ παρθένος χωρήσασα, τὸν φύσει ἀπερίγραπτον θεὸν Ἐμμανουήλ — Діва, яка умістила в лоні неограниченого природою Бога-Еммануїла (26 грудня, канон, пісня 5); ἢ παρθένος... ἐν ἀγκάλαις κατέχουσα τὸν Ἐμμανουήλ — Діва, яка в обіймах держить Еммануїла (29 грудня, стихири на Утрені по Хваліте); Ἡ παρθένος ἔτεκε θεὸν Ἐμμανουήλ — Діва породила Бога Еммануїла (30 грудня, канон, пісня 5).

Деколи, стверджує Σωτηρίου Γ., також ім'я Еммануїл є написане на переносимих іконах з Христом *юдейського типу* і на медалях. В 1952 р. відкрито в Софійському Соборі в Києві рідкісне зображення Христа-Священника XI ст. (див. *Нариси з історії українського мистецтва*, Київ 1966, стор. 25, ілюст. 36). Тут Христос є зображений фронтально в медальйоні з дуже маленькою борідкою, тримаючи в лівій руці сувій (звиток). На тлі по боках плечей Христа є напис ІС-ХС.

Ікона — ангел великої поради

Подібне зображення Христа маємо на іконі «*великого совіта* (поради) *ангел*» (Μεγάλης Βουλῆς Ἄγγελος — Ісая, гл. 7), що звичайно малюється на тих самих частинах храму, що й попередня ікона. Але, тут до Христа молодця додаються ще крила та напис на сувію: «і назветься його ім'я "великої ангел поради"» (Іс. 9,6). Також деякі літургічні тексти відносяться до тої ікони: ὑμῶ σε λόγε, Βουλῆς Ἄγγελε — величаю Тебе, Слове, Ангеле поради (21 грудня, стихира на Хваліте); πανύμνητε τοῦ Πατρὸς γεννήσασα Βουλῆς μεγάλης τὸν Ἄγγελον — Всезвеличана Ти, що зродила Ангела Отця великої поради (24 грудня, канон, пісня 4); πατήρ οἰκτιρῶν, τῆς μεγάλης Βουλῆς σου

τὸν Ἄγγελον... ἀπέστειλα ἡμῖν — Отець щедрот, Ангела великої твоєї поради... ти послав нам (25 грудня, канон, пісня 5); Υἱὸς... καλεῖται τῆς μεγάλης Βουλῆς Ἄγγελος — Син... і називається великої поради Ангел (25 грудня, канон, пісня 6).

Ікона — Дрімаючий

Вигляд зображення Ісуса-Еммануїла зберігає ікона *ὁ Ἀναπεσών* (Дрімаючий, возлег, лежачий, сплячий), що представляє трирічне дитя (Контоглу, том I, ст. 148), — у колісці або на сіннику, що правою рукою підтримує свою голову, звернену праворуч. Ліва рука його, простягнена вздовж боку, відпочиває на лівому коліні.

У цьому зображенні часто бували з обох боків два ангели, Богородиця, яка хустинкою покривала дитя і, рідко, — один лев. Цей іконографічний тип Ісуса символізує воплощення Божого Слова та відкуплення світу, згідно зі словами Битія 49,9: «Левом спочинеш; мов той лев заляжеш спати, страшен, як левиця; хто відважиться збудити, сон його стривожити?» «В Юди не забереться скрипетр ані жезл з колін, доки не повстане той, що є післаний і ожданый (чаяний)» (там же, 10).

Іноді буває, що лежачий Ісус зображується з відчиненими очима, символізуючи таким чином правду воплощення і Божої чуйности над світом. Тому на стінописних слов'янських цього роду зображеннях додавався напис «Недріманне око». Це відповідало, очевидно, впливам також літургічної поезії, яка в ідіомелях на Хваліте у Великодню Суботу співає: «Δεῦτε σήμερον τὸν ἐξ Ἰουδα ὑπνοῦντα... ἀναπεσών κεκοίμησαι ὡς λέων τίς ἐγερεῖ σε βασιλεῦ» — «прійдіте днес іже із Юди спяща... возлег уснул еси яко лев хто воздвигнець тя царю».

В Україні найдавніше символічне зображення «недріманного ока» (*ὁ ἄγρυπνος ὀφθαλμὸς*) мало б бути на стінописі *церкви Спаса на Берестові в Києві*, що його створили в 1643 р. грецькі іконописці на традиційних канонах і іконописних вимогах візантійського мистецтва (див. *Нариси з історії українського мистецтва*, редакційна колегія, Київ 1966, ст. 65). Звичайно та іконописна тема, яка вплинула також на мистецтво відродження, зображувалася в притворі або в консі діяконіка (див. *Κόντογλου, Φ., Εκφρασις* том I, ст. 148; *Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία*, том II, ст. 540).

Ікона Христа Ягняти-(ὁ Ἄμνός), Агнця

В стариннім християнським мистецтві ягня символізувало пастирську діяльність Христа та Богоявлення. Це видно, здається, також на мозаїках у Равенні (св. Віталія, св. Михаїла in Affricisco VI ст. і в Торчелльо XII ст.). У візантійській іконографії зображення ягняти (агнця, але не у формі тварини) зв'язується радше з *Евхаристією*. Тобто, ягня представляє *парусію*, Божу приявність в Євхаристійному хлібі. Це вже можна завважити в пам'ятках раніше XII ст. Але головне в цьому візантійському зображенні є те, що ягня тут не представляється у виді тварини, а у виді обнаженого або закритого частинно «воздухом» Дитяти-Ісуса, який лежить мертвий, з нахрест розпростертий руками, на прикритому сіннику або на дискосі, або над чашою між двома ангелами в стихарях і з ріпідами в руках. Заборона представляти Христа під символом ягняти була рішена на VII Вселенському Труллянському Соборі (692 р.). Проти цієї заборони мав би відтак виступити *papa Sergij I* (помер 701 р.), який наказав знову повернути звичай символічного зображення Христа у вигляді ягняти, як, напр., на тріумфальному луці римської базиліки свв. Косми і Дам'яна (див. статтю Petrassi Mario в журналі *Capitolium*, 1975).

Звичайно візантійські малярі розвивали цю тему в консі проскомидника або святилища. Деколи Дитятко-Ісуса було зображене як покраєне, розчленоване на дискосі, напр., у церквах Крити і Кіпру. І тоді те зображення мало напис Ἄμνός Μελομοῦς — *Агнець Розчленований* (Розчленування). Бувало, що в подібній сцені виступав теж св. Петро Олександрійський, який своєю поставою немов би питав Ісуса, зображеного з роздертим хітоном: «Хто ж, Спасителю мій, роздер Твій хітон?» Ісус йому відповідає: «Той беззаконник Арій!», який зображувався вмираючий в долішній частині композиції.

У Святому Письмі Старого Завіту ягнятко виступає звичайно, як *благальна жертва*. В Новому Завіті св. Іван Предтеча вказує в особі Христа агнця Божого, що «бере гріхи світу» (Ів. 1,29,36).

Також у літургічних текстах часто Ісус буває названий Агнцем, напр., у Славословію малому й великому, в Акафісті Пресв. Богородиці («радуйся, агнця і пастиря Мати») і в літургіях св. Івана Золотоустого та Василя Вел.

Закінчення

Розглянувши не поверховно розвиток і здобутки культури, як на сході так і на заході Європи, ми виразно зазначимо цей глибокий вплив візантійської культури. Це видно не тільки на полі богословської науки і філософічного світогляду, але теж і в літературі (Данте), в григоріанській музиці латинської Церкви й зокрема в архітектурному й образотворчому мистецтві. Як приклад можна взяти до уваги культуру часів Карла Великого. Він, як відомо, не лише збудував собор в Аквісграні, беручи за модель церкву св. Віталія у Равенні споріднену з Св. Софією у Візантії-Константинополі, але теж спровадив до свого двору з Візантії майстрів візантійської музики. Отже маємо, певного роду, споріднення між візантійським мистецтвом і класичним грецьким та між візантійським мистецтвом і слідуючим європейським у всіляких видах і стилях протягом століть аж до сьогодняшнього. В цьому панує всевладно ця синтетичність у фігуративному вислові, енігматичність (загадковість) та істотність у змістах.

Самозрозуміло, українське мистецтво не могло відмежуватись від візантійської багатой мистецької спадщини, яка менше чи більше то тут то там просякнула і вкорінилась в його структуру, даючи нарівно також побуд самобутній, власній національній мистецькій творчості. І в цьому — як слушно твердить С. Гординський — полягає світове значення візантійського стилю, який досі дає поле для справжньої мистецької творчості.

Автор цієї, без сумніву неповної, збірки рефлексій про наше церковне образотворче мистецтво, розгляненого у світлі богословського навчання та літургічного Богослуження — висловлює свою подяку маестрові С. Гординському за корисні поради і належні точнення подані для підготовки до друку цієї скромної праці, пов'язаної з моїми викладами на Українському Католицькому Університеті в Римі в роках 1973-1976.

RIASSUNTO

Nel periodo postconciliare e del dialogo ecumenico l'interesse dei cristiani e in modo specifico degli ucraini, che fra pochi anni celebreranno il loro Millennio della conversione al Cristianesimo, è rivolto alla ricostruzione della loro spiritualità tradizionale intesa come un legame comune nella ricerca della tanto auspicata unità.

L'arte figurativa e della musica connesse nel corso dei secoli con la letteratura ucraina, nonché con la liturgia, sono stati sempre validi mezzi

di questa viva e creativa coesione nazionale. Lo scopo di questa breve trattazione (sintesi delle lezioni tenute nell'Università Cattolica Ucraina) è una riflessione ed approfondimento delle linee essenziali del momento culturale del popolo ucraino qual'è il complesso e suggestivo mondo mistico dell'icona.

Come premessa allo studio dell'iconografia bizantina ed ucraina si fa un rapido excursus dell'arte dell'ellenismo, con la quale si ha una continuità storica e strutturale. Il problema centrale dell'indagine è costituito dalla considerazione dell'iconografia sotto l'aspetto teologico e liturgico. Non si trascura altresì la ricerca dell'individuazione delle originalità dell'iconografia ucraina. La quale, d'altronde, pur radicata nell'inconfondibile indirizzo dell'arte bizantina, rivela la sua fisionomia prettamente nazionale. In tal modo essa si distingue dall'iconografia degli altri popoli orientali, eredi della spiritualità e cultura bizantina.

La trattazione si conclude con l'affermazione dell'attualità costruttiva dell'arte bizantina.

КОРОТКА ЗАГАЛЬНА БІБЛІОГРАФІЯ

Твори на українській мові:

- ГОРДИНСЬКИЙ Св., *Українська ікона 12-18 сторіччя*, Вид. Провидіння, Філядельфія 1973.
- ДРАГАН М., *Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.*, Видав. «Наукова думка», Київ 1970.
- Енциклопедія Українознавства*, т. I, Вид. «Молоде Життя», Мюнхен-Нью-Йорк 1949.
- ЛОГВИН Г.Н., *По Україні*, Вид. «Мистецтво», Київ 1968 р.
- ЛУЖНИЦЬКИЙ Л., *Літургика грекокатолицької церкви*, Львів 1922.
- ЛЮБАЧІВСЬКИЙ М., *Літургика*, Логос ч. 3, Йорктон 1975.
- МІЛЯЄВА Л., ЛОГВИН Г., *Українське мистецтво XIV, першої половини XVII ст.*, Вид. «Мистецтво», Київ 1963.
- ЛОГВИН Г., МІЛЯЄВА, СВЕНЦІЦЬКА В., *Український середньовічний Живопис*, Вид. «Мистецтво», Київ 1976.
- Наше Слово*, Май 1979 Варшава.
- РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ, *Нариси з історії українського мистецтва*, Вид. «Мистецтво», Київ 1966.
- Священна Конгрегація для Східної Церкви*, Устав Богослужень, Рим 1958.

Твори на інших мовах:

- Анѳологiон, Відень 1855.
- МИРКОВИЧ Л., *Православна літургика*, Ср. Карловци 1918.
- НИКОЛЬСКИЙ К., *Пособіє къ изученію Устава Богослуженія*, С. Петербург 1907.

- ОВЧИННИКОВА Е.С., *Церковь Троицы в Никитниках*, Изд. Искусство, Москва 1970.
- СПЕРОВСКИЙ Н.У., «Христианское Чтение», СПб, вересень-жовт. 1893, 1891-1892.
- Тριώδιον*, Відень 1855.
- Изборник, изданије Ставропигийскаго Института*, 1887.
- Часослов*, Рим 1950.
- УСПЕНСКИЙ Л.А., *Вопрос иконостаса у Messager de...*
- Κόντογλου Φ., *Εκφρασίς τῆς ορθοδοξου εἰκονογραφίας* ἔκδ. «ΑСТΗΡ», Ἀθήναι 1960.
- Μηναῖα*, Рим 1898-1901.
- Πεντηκοσταριον*, Рим 1883.
- Τριώδιον*, Рим 1879.
- ᾽Ωρολόγιον*, Рим 1677.
- Σωτηρίου Γ.*, Θεολογία, Атени 1855.
- AMMANN A.M., *La pittura sacra bizantina*, Roma 1957.
- BUBEL P., GERSTINGER H., «*Festschrift W. Sas Zalzoecky*», Graz 1956.
- DWIRNYK J., *Rôle de l'iconostase dans le culte divin*, Montréal 1960.
- Enciclopedia universale dell'arte*, G.S. Sansoni, Firenze, voll. 15, 1958-1972.
- EVDOKIMOV P., *La teologia della bellezza*, ed. Paoline, Roma 1971.
- EVDOKIMOV P., *L'ortodossia*, ed. Il Mulino, Bologna 1965.
- EVDOKIMOV P., *La conoscenza di Dio secondo la tradizione orientale*, ed. Paoline, Roma 1969.
- EPHRAEMI SYRI, *Carmina Nisibena*, ed. Bickel, Leipzig 1866.
- ESSEN VAN CAREL CLAUDIUS, *Enciclopedia universale dell'arte*, vol. 4, pag. 828.
- FLORENSKIJ P., *La colonna e il fondamento della verità*, ed. Rusconi, Milano 1974.
- FLORENSKIJ P., *Le porte regali*, Adelphi, Milano 1977.
- GERKE F., *Vorkonstantinische Sarkophag*, Berlin 1940.
- MAFFEI, de F., *Enciclopedia universale dell'arte*, vol. 4.
- LAZAREV V., *Storia della pittura bizantina*, Einaudi, Torino 1967.
- MATTHIAE G., *Gli affreschi di Grottaferrata*, Roma 1970.
- MEDEA A., *Osservazioni sugli affreschi*. Atti del V congresso internazionale di studi bizantini, II, Roma 1940.
- MIGNE J.P., *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Parisiis.
- Messenger de l'exarchat du patriarche russe en Europe occidentale*, Rivista trimestrale, n° 44, 1963.
- Ordo celebrationis Vesperarum, Matutini et Divinae Liturgiae iuxta recensionem Ruthenorum*, Sacrae Congregatio pro Eccl. Oriental., ed. II, Roma 1953.
- PETRASSI M. in Rivista «Capitolium» 1975.

THEOPHANES, *Continuatus*, IV, 15, ed. Bonn, 1838.

STEFANU P. in «*Orientalia Christiana Periodica*», Roma 1960.

VAGAGGINI C., *Il senso teologico della liturgia*, ed. Paoline, Roma 1957.

WEHR W. in «*Enciclopedia Cattolica*», vol. XII, pag. 545, Città del Vaticano 1954.

WEITZMANN K., *L'art byzantin, art. européen*, Athènes 1964. *Каталог виставки візан. мистецтва.*

ВИБРАНІ ПИТАННЯ
(ANALECTA)

ПОДІЇ В УКРАЇНІ 1914-22 РОКІВ У СВІТЛІ
ІСТОРИЧНИХ ДОКУМЕНТІВ

Доповідь о. Т. Горникевича у Домі Нансена у Відні в травні 1965 р.

Вступне слово

Видана 1966 р. заходами Східноєвропейського Дослідного Інституту ім. В. Липинського у Філядельфії монументальна праця о. Теофіла Горникевича «Події в Україні 1914-1922, їх значення й історичне тло»,* при убогості наших оригінальних документальних джерел у діаспорі (бо майже все залишилося у ворожих руках), слушно посідає особливе значення масою зібраного матеріялу і його ваговитістю в аспекті майбутнього державного досвіду. Щасливим збігом обставин архівні матеріяли Австрійського уряду, що охоплювали понад дві тисячі різних документів, зв'язаних з Україною часів I-ої Світової війни, збереглися. Отець д-р Теофіл Горникевич зайнявся нелегкою працею простудіювати увесь збережений матеріял та вибором з нього найважливіших з історичного погляду документів. В результаті 700 вибраних документів увійшло у згадане видання, а решта збережена в копіях Інституту в Філядельфії. Щоб мати уявлення про обсяг усїєї праці, вистане згадати, що I том має 450 сторінок, II - 484, III - 704, IV - 421, разом 2059 сторінок друку.

Проте, механічний передрук самих документів був би тільки сирим матеріялом, в якому годі було б розібратися в усїй суміші безчисленних подій і різного калібру постатей. Тут саме великою заслугою редактора видання було те, що він той матеріял ґрунтовно опрацював, склавши дуже докладний особовий і речевий реєстр усього матеріялу. Так, наприклад, цей реєстр до III тому займає понад 80 сторінок, з поясненнями, хто це згадані в томі особи, з якими подіями вони зв'язані та на яких сторінках вони виступають. Як

* THEOPHIL HORNYKIEWICZ, *Ereignisse in der Ukraine 1914-1922, deren Bedeutung und historische Hintergründe*. Philadelphia, Pa., USA, 1966. Publikationen des W.K. Lypynsky Ost-Europäischen Forschungs-Instituts, Philadelphia, Pa.

приклад, можна згадати австрійського міністра закордонних справ графа Йогана Форґача, який у списку тільки III тому займає 7 сторінок пояснень і відсилань.

При всьому опрацюванні документів Горникевич виявив справжній такт науковця, подаючи всі оригінали в їх абсолютно автентичному вигляді, навіть з їх мовними чи правописними різновидами, а в представлюванні осіб і подій тієї доби старався не виявляти свого позитивного чи негативного до них відношення.

Надрукована тут доповідь Горникевича є його власним згущеним переказом найважливіших на його думку документів, яку він мав у травні 1965 р. (точна дата не відома) на сходинах українського громадянства у Домі Нансена у Відні. Збережений машинопис тієї доповіді був дуже покреслений самим автором, крім цього в ньому знаходяться численні скорочення, тобто це був типовий підручний для доповіді матеріал. Для друку цієї статті всі ті скорочення виправлено, уточнено деякі поплутані речення, узгіднено правопис і загальний стиль цитованих у перекладі з німецької мови документів. А потреба познайомити ширший загал українського громадянства з тими матеріалами очевидна, бо велике оригінальне видання документів читачам мало приступне, хочби з того погляду, що німецька мова тепер в українських колах куди менше znana чим англійська чи навіть еспанська й португальська, якщо брати до уваги обидві Америки. Тут треба також підкреслити спеціальний інтерес цієї доповіді в тому, що її дав не тільки редактор цілого видання, який найкраще знав, що саме в зібраних матеріалах представляє особливу вартість, але й те, що той редактор був, як член УГА, діяльним співучасником і свідком подій, про які мова.

Немало читачів, навіть ознайомих з подіями 1914-1922, будуть немилу вражені деякими свідченнями австрійських сучасників тієї доби в Україні. Треба відразу сказати, що свої спостереження, прихильні чи неприхильні, писали особи війняткові інтелігенції, що належали до інтелектуальної верхівки Австро-Угорської монархії. В Україні, особливо підросійській, народ щойно почав пробуджуватися з більш як двовікового спліну, до того ще на переломі 19 і 20 сторіч загал населення був на 75 відсотків неграмотний. Прошарок інтелігенції був ще дуже тонкий, вихований у російських школах і здебільшого перейнятий також російськими соціалістичними ідеями, які з правила ставилися неприхильно, а то й вороже до кожної влади. В такій ситуації навіть українське військо, в лавах якого знайшлися найідейніші елементи, не знаходило повного зрозуміння ні в низах, ні на горі українського суспільства тієї доби. Якщо в Росії революція була виключно соціальна, де молодша й енергічніша верства замінила стару і вже вижиту, то в Україні революція була подвійна, до того більш національна, як соціальна. Російські армії, червоні і білі, вирушили відразу ту українську революцію здушувати, а Антанта зі своєю утопічною ідеєю відбудови старої Росії фактично допомагала обом ворожим Україні силам, замкнувши південні порти і заблокувавши доставку зброї і медикаментів. В тих умовах не диво, що австрійські і німецькі обсерватори

подій в Україні зустрічали скрізь надто багато хаосу в масах і некомпетентности в провідній верстві.

В час, коли за плечима білогвардійських чи комуністичних російських сил стояли досвідчені з часів старого режиму парламентаристи і генерали (знаменитий тактик, кол. царський генерал Брусілов відразу перейшов до комуністів «боронити Росію»), будівництво української держави впало на плечі людей у цих справах мало фахових. М. Грушевський був професором історії, В. Винниченко письменником, С. Петлюра журналістом, і єдиним фахівцем був ген. П. Скоропадський, який одначе прийшов запізно, щоб знайти зрозуміння і піддержку у власному уряді. Згадані особи робили на своїх позиціях усе, що в даних ситуаціях могли зробити, але ясно, що в ту добу національної революції нам не вистачило фахівців державу збудувати і її оборонити. Якщо деякі причини нашої національної катастрофи комусь ще не ясні, то в образі українських подій, створеному чужинцями, зможемо знайти чимало відповідей на ті причини.

Оклепана приповідка про те, що історія є вчителькою життя, має все таки чимало рації. Досвід недавньої історії може бути дуже гіркий, але якщо ми справді хочемо чогось навчитися, то той досвід може стати й наукою, хоч і незвичайно дорогою. При всіх наших неспіхах не можна не відмітити того факту, що ми, до того часу безголові, знову увійшли як свій власний чинник у політичний світ Європи. Друга світова війна показала, що ми в ніякій ситуації не погоджуємося зі станом існуючих речей, і хоч важко щонебудь наперед пророкувати, ми знаємо одне — що Божі млини ненастанно мелють. Не тільки зерно, а передусім душі.

Такі думки викликає доповідь о. Теофіла Горникевича. Кілька слів про нього:

Теофіл Горникевич народився 14 лютого 1891 р. в селі Гозіїв пов. Долина на галицькому Підкарпатті, помер 2 жовтня 1969 у Відні. Походив зі старого священничого і військового роду, один з предків був старшиною в армії Наполеона. Теофіл студіював богослов'я і філософію у Львівському університеті, в рр. 1918-19 був капеляном Української Галицької Армії, після I Світової війни став професором Академічної гімназії у Львові.

Спочатку нової війни він переїхав з родиною до Відня, де жив його старший брат о. Мирон Горникевич, парох церкви св. Варвари, який під час Першої світової війни був царським в'язнем на Сибірі, а за гітлерівських часів був переслідуваний гестапом за допомогою українським робітникам, вивезеним примусово до Австрії. Це власне о. Мирон багато причинився до збереження архівів про Україну у збірках австрійського уряду. Отець Теофіл присвятив безконечно багато труду для опрацювання тих документів, давши працю, без якої не обійдеться ні один дослідник історії Східної Європи в роки Першої світової війни і після неї. Він є теж автором вартісних спогадів про свою подорож на Близький Схід п.н. «Відень-Царгород-Атени», виданих друком 1968 р. Доцінюючи широке знання о. Теофіла в архівній ділянці, 1968 р. Блаженніший кардинал

Йосиф Сліпий іменував його директором архівів Українського Католицького Університету в Римі, цьому одначе перешкодила нежданна хвороба серця і в жовтні 1969 р. відхід у вічність.

Святослав Гординський

Передмова до доповіді

Вельмишановні Пані і Панове!

Моя сьогоднішня доповідь є коротким резюме моєї праці, яка обіймає публікацію історичних документів, що відносяться до найновішої історії України, а саме 1914-1922 років. Ці документи я зібрав в австрійських архівах: Haus, Hof und Staatsarchiv, Kriegsarchiv und Allgemeines Verwaltungsarchiv у Відні. Усі ці документи появляться вже незабаром друком в об'ємі чотирьох томів, кожен том по 400 сторінок друку, за моєю редакцією і накладом Східноєвропейського Дослідного Інституту ім. В. Липинського в Філадельфії.

Яка мета мого викладу?

Кожного року ми обходимо, теж у Відні, річніці різних українських національних свят. З тієї нагоди бувають виголошувані реферати, доповіді, в яких доповідач часто аналізує дані історичні події або діяння якоїсь історичної особи, і при цьому ставить тези, які не раз з історичного погляду бувають неправдиві.

З уваги на те, що метою таких національних свят ні в якому разі не повинна бути тільки аналіза історичних подій чи дії осіб з усіма їх можливими хибами, а виключно плекання національних традицій, я вирішив у своїй не святочній, а звичайній доповіді насвітлити деякі важливі події з найновішої історії України не послуговуючись моїм особистим поглядом на ті події, а виключно представленням історичних документів, що відносяться до даних справ. Отже, я буду намагатися у своїй доповіді якнайменше висловляти свою думку, позитивну чи негативну, про справи про які мова, а буду цитувати самі історичні документи, які містять звіти і осуди фахівців, головно колишніх визначних австрійських дипломатів і високих військовиків, які були учасниками тих подій на Україні і які в основі не відносилися вороже до українського питання.

Наприкінці ще одне моє зауваження: у сьогоднішній своїй доповіді я відомо залишаю на боці всі ті документи, які увійшли до згаданої публікації та що займаються критикою передових тодішніх людей України. Сьогодні цитую тільки ті документи, які займаються аналізою державно-творчої праці, тільки ж не поодиноких осіб, а даного державного устрою та його державного апарату. Дуже прохаю під час моєї доповіді брати це до уваги.

Доповідь

Виповідження австро-угорським урядом війни Росії в перших днях серпня 1914 р. прийшло несподівано як для австрійських, так і російських українців, заставши їх цілковито не приготованими на цю евентуальність. Негайно після розпочаття перших воєнних дій російські українці, які після невдачної революції 1905 р. рятувалися втечею за кордон і жили теж в Австрії, заснували у Львові «Союз Визволення України». Метою цього Союзу було зробити все можливе, щоб за допомогою Австрії і Німеччини звільнити Україну від московського ярма.

І хоч упродовж останніх десятиліть існування Австрійської монархії ледве чи була якась інша проблема, яка, під впливом польської пропаганди, була б австрійськими урядовими чинниками так мало досліджена і поважно трактована, як проблема «українського питання» в Австрії, то все ж таки в обличчі воєнних діянь на терені Росії політична ситуація почала мінятися. Ті самі урядові чинники зрозуміли, що виграння війни проти Росії і одночасно тривале ослаблення її після війни стане можливим тільки дорогою внутрішніх змін на терені Росії. Це зрозуміння блискавично вчинило актуальним справу «українського питання», бо ж найвищою ціллю українців було звільнення України від Росії. Усвідомивши це, австрійське міністерство закордонних справ зараз таки в перших днях війни вислало консуля Емануеля Урбаса з точно визначеним дорученням нав'язати контакт з провідними українцями та їх головними представництвами.

Виповняючи своє доручення, консуль Урбас негайно після приїзду до Львова нав'язав контакт зі «Союзом Визволення України» (СВУ) і з провідними українськими політиками. Спільні зустрічі з представниками Союзу і галицькими політиками мали найчастіше місце в палаті митрополита Андрея Шептицького. У цих політичних нарадах, головною метою яких було справа розв'язки «українського питання» в цілості, включно зі справою створення Українського Легіону по боці Австрії, брав теж особисту участь і сам митрополит Андрей, не тільки як голова Української Церковної Провінції, а передусім як авторитет у політичних справах, визнаний таким усіма українськими і польськими партіями Галичини. Звіти, які консуль Урбас посилав тоді до Австрійського міністерства закордонних справ, свідчать про його велику впевненість і оптимізм в успішності переговорів. Дня 6 серпня 1914 р. він сповіщає легатійному радникові і шефові кабінету Австрійського міністерства закордонних справ у Відні, гр. Гойосові, м.і.:

«При цій нагоді хочу згадати, що тутешня моя діяльність в обох напрямках, а саме створення Українського Легіону і підтримка пробудженого національного руху на російській Україні, проявляється в формі ініціатив різних осіб, як ось ексц. гр. Шептицького, шефа Генерального Штабу 11-го корпусу Рімля, посла Костя Левицького, як теж інших осіб, залежно від характеру справи». В іншому місці він пише: «З тієї політичної непорочности української спра-

ви впливає прямо чудодійна сила й одушевлення, і тому вона здається мені, не зважаючи на недостачу довголітнього досвіду Союзу українців, без порівняння більш надійною, ніж оцей прямо з землі вистрілений польський національний рух».

Між звітами і важливими для української справи документами консуль Урбас вислав Міністерству закордонних справ теж і вартій уваги меморіал митрополита Андрея, в якому митрополит розвиває свої думки і пляни та подає пропозиції від себе в справі розв'язки українського питання з погляду державно-політичного, соціального і релігійно-церковного на випадок зайняття австро-угорськими військами російської України. Цей важливий історичний документ уважали наші історики затраченим під час війни, а проф. І. Крип'якевич ще 1956 р. у вступі до бібліографії історії Галичини писав, що «поважного історичного значення меморіал митрополита Шептицького, писаний ним відручно 1914 р., пропав без вісті». Про цей меморіал большевики неоднократно запитували теж і Блаженнішого Кир Йосифа на своїх енкаведівських допитах у Москві, як це він мені сам оповідав. І ось цей ніби запропущений меморіал я знайшов тут у Відні в австрійському архіві, і це не якийсь його відпис, а справді митрополитом Андреем написаний оригінал. Цей історичний документ також увійшов до моєї публікації. 20 серпня Урбас повідомляє зі Львова про дальші розмови і запитує: «Які адміністративні, правні і соціальні розпорядження мали б бути видані в областях, обсаджених нашою армією? Вони мусли б бути докладно обговорені вирішними чинниками, до яких повинні належати теж знавці добре обізнані з тамошніми відносинами. На всякий випадок, весь цей матеріал треба швидко приготувати, щоб у відповідну хвилину мати його під рукою. Деякі думки в цих справах, які мені здаються важливими, містить меморіал митрополита Шептицького, який він мені передав».

Після зайняття царською армією Львова, СВУ перенісся до Відня, щоб звідтіля продовжати свою політичну діяльність. Його найвища ціль — постання незалежної від Росії української держави — залишилася й надалі незмінною, тільки методи праці мусли бути тепер достосовані до нових обставин в умовах тодішнього воєнного стану. Передусім, СВУ зосередив тепер свою діяльність на освідмленні російських полонених української національності, як теж на зв'язаній з цим літературі. Особлива увага була звернена зокрема на загальну пропаганду української справи і для цього СВУ видав залик до прилюдної опінії Європи, як теж особливі заклики в українській справі до болгар, румунів, турків і шведів. Для закордонної інформації про українські справи СВУ почав видавати «Ukrainische Nachrichten» німецькою мовою, а мовою українською «Вісник Союзу Визволення України». Приготовано теж наукові публікації інформативного характеру про Україну.

Сполучником між президією СВУ і австрійським міністерством був далі консул Урбас. Завдяки його зрозумінню праці Союзу і доброзичливому до нього відношенню, СВУ втішалося великими симпатіями найвищих австрійських урядових чинників, що не тільки

вможливило йому політичну діяльність, але теж забезпечувало матеріальну допомогу, без якої Союз, відірваний від краю, був би без ніяких засобів для своєї праці. Мушу однак при цьому зазначити, і то на основі документів, що в кожних умовах СВУ старався завжди зберегти незалежність своєї політичної діяльності і вільну руку теж у відношенні до австрійського уряду. Ось, наприклад, на повідомлення уряду про признану субвенцію 12 лютого 1915 р., СВУ у подяці пише, що «приймає її під тією умовою, що Союзові, для збереження його незалежності і національної гідності, буде дана можливість звернути ці підмоги тоді, коли постане українська незалежна держава». Зв'язок СВУ з міністерством тривав, з деякими перервами, аж до половини серпня 1918 р.

Війна, місцем дій якої від самого початку була Галичина, почалася для українців дуже трагічно, тому що українська справа в Австрії аж до вибуху I Світової війни була не розв'язана, зокрема, найвище військове командування не отримало від австрійських політичних чинників жодних вказівок, як належить трактувати українське населення на східних воєнних областях. Військове командування було в цій справі здане на інформації галицьких адміністративних урядників, які, як відомо, були майже поголовно польські і, як такі, знані були зі свого шовіністичного відношення до українців. І сталося так, що, як це свідчать урядові документи, українці, не зважаючи на їх австрійський патріотизм, стали жертвами переслідувань на основі фальшивих інформацій тих урядовців, приділених Галицьким намісництвом у ролі інформаторів до кожної австрійської військової команди. Особливо в часі відступу австрійсько-угорських військ українські селяни були тисячами арештовані і багато їх за вироками військових польових судів (або й без них) були вбиті. В тому часі заарештовано й коло 2.000 українців до табору в Талергофі біля Грацу, яких опісля на вимогу самої такої австрійської судової прокуратури, без жодного слідства, як зовсім безвинних звільнено. Та, не зважаючи на ті переслідування, кожен, хто туди попав, міг ще говорити про своє велике щастя, бо з іншими арештованими діялося стократ гірше.

Для прикладу, наведу тільки один факт на основі меморіалу Президії Загальної Української Національної Ради до австрійської Начальної Команди Армії з 18 червня 1915 р.: «Дня 16 вересня 1914 р. австрійська військова ескорта привела до Перемишля 45 арештованих зі села Волиці пов. Доброміль. Всі арештовані були виключно українці, між ними й дочка гр.-кат. пароха о. Мохнацького. В часі переходу тих арештованих вулицями Перемишля ті нещасні були опльовувані і биті міським шумовинням, а навіть поліцією. Тоді якраз переїздила військова частина малярських гонведів і вона напала на арештованих і шаблями прямо посікла їх так, що з арештованих тільки три особи залишилися живими. Між убитими була теж згадана дочка о. Мохнацького». Коли до цього додамо, що цей злочин, не зважаючи на домагання Української Парляментарної Репрезентації, не був військовою владою ані просліджений, ані ніхто не був покараний —

і ми можемо собі уявити всю грозу тодішнього становища українців.

І все це діялося під опікунчими крилами тодішнього галицького намісника д-ра Коритовського. Як доказ на моє ствердження, наведу цитати з двох листів митрополита Андрея до посла д-ра Євгена Олесницького, з яким митрополита єднали приятні взаємини. 22 серпня 1914 р. пише йому митрополит: «Проти нас ведеться акція, яка пособлює русофільство в краю. Арештують найліпших (тобто, українських патріотів) і найбільше невинних, а відносно тих арештованих кажеться, що вони арештовані на бажання українців. Стараються переконати військові круги, що українці є в рівній мірі підозрілі, як і русофіли. В часі того безголов'я приготавлиється здавлення всіх українців». А в листі з 8 серпня того ж року митрополит пише до Олесницького, що один високий польський достойник, особистий приятель митрополита, звірився йому, що власне «вирішено (з польського боку) арештувати всіх визначних українців, щоб їх ось так скомпромітувати перед австрійським урядом».

Це діялося майже в той сам час, коли Українські Січові Стрільці, в ряди яких негайно після початку воєнних дій проти Росії зголосилося до 30 тисяч добровольців, боролися проти російської навали в першій боєвій лінії і своєю одчайдушною відвагою здобули собі найвищі похвали австрійського командування. Ось один зі звітів австрійської піхотної дивізії ч. 122, до якої були приділені два курені УСС в місці постою 2 травня 1915 р.:

«Від багатьох днів ворог намагається проломити нашу боєву лінію. Коли перші його намагання були звернені проти гори Татарівки, то теперішнім його гаслом звучало "Маківка"! Хай це коштує, скільки хоче, Маківка мусить бути здобута! З незвичайно великою чисельною перевагою, з нечуваною завзятістю, погордою смертю і невтомною впертістю ворог в останніх днях поновляв свої наступи. Позиції, боронені з великою хоробрістю австрійськими частинами, вкінці захиталися і впродовж двох днів ворогові вдалося зайняти частину нашого становища. Одначе в найбільш критичному моменті наспіли українці. Одушевлені патріотизмом, з нестримністю буревія сини тієї країни кинулися на ворога і змусили його до відступу. У двох кривавих битвах УСС перехилили перемогу на наш бік. Була це тверда боротьба і коштувала чимало жертв. Гордо буду дивитися на ваш чин, вічно житиме слава вашої відваги, золота галузка слави назавжди прикрашатиме сторінки вашої національної історії! Гордим може почуватися кожен, хто належить до нашого корпусу, можете почувати себе військовою елітою і я певен, що могтиму числити на вас у кожній небезпечній ситуації на фронті!
– *Генерал Фляйшман, р.в.*».

Про переможний бій на горі Маківці знає кожний українець. Але майже ніхто з українців не знає нічого про т.зв. «Константинопольську акцію», яка в своїй концепції мала вже 1914 р. ідею відірвання України від Росії і створення окремої української держави. Ця акція була не тільки задумана, але й детально устійнена в Констан-

тинополі в місяцях жовтні-листопаді 1914 р. між представниками СВУ і турецьким міністром війни Енвер Пашою. Ішлося тут про підготову спільної турецько-української акції, метою якої була військова висадка українських добровольчих військових частин на Передкавказзі. Ті частини мали б там, разом із залогами кораблів Чорноморської флотії, які в 85% складалися з українських моряків, як теж з кубанськими козаками, викликати повстання проти Росії.

3 листопада 1914 р. австрійське міністерство закордонних справ повідомляє СВУ, що в зв'язку з тим пляном відставлено 1,000 добровольців з-поміж полонених української національності до окремого табору у Фрайштадті в Горішній Австрії, а з рядів УСС мало бути вибраних для цієї акції 500 добровольців. Якою доброю опінією втішались вже тоді УСС в Австрійському Генеральному Штабі, свідчить лист генерала штабу Граніловича з 21 листопада 1914 р. до графа Гойоса, шефа кабінету того міністерства у Відні, в якому генерал пише про справу вибору до тієї акції вояків УСС (цитую дослівно): «Ось так буде відтягнуло 500 найбільш потрібних стрільців, які стоять на фронті проти ворога і які виконують у карпатських просмиках незвичайно добру польову службу». Командантом цього другого українського легіону мав стати полковник, а згодом генерал Австрійського Генерального Штабу Станіслав Шептицький, брат митрополита Андрея. Граф Гойос з 16 листопада 1914 р. сповіщає телеграмою австрійського посла в Константинополі марграфа Паллявічіні: «Начальна команда армії повідомляє, що граф Шептицький погодився обняти команду над українськими добровольчими частинами, але під умовою, що він матиме право необмеженого керування тим корпусом».

На жаль, ця так реально запланована акція не була здійснена через цілковите непідготовання Туреччини для переведення цього пляну. На марінесі цієї акції хочу пригадати, що цей полковник Австрійського Генерального Штабу — граф Станіслав Шептицький — це той сам, якого в серпні 1914 р. пропонував митрополит Андрей на команданта УСС...

В тому часі СВУ разом з Українською парламентарною репрезентацією у Відні розвинув посилену інформативну діяльність в колах австрійських урядових чинників, особливо військового командування. Завдяки тій освідомній акції Начальна Команда австрійських армій видала поучення для австрійського війська в справі українського питання. Після переможного наступу австрійсько-німецьких військ на терені російської України СВУ намагався бути помічним австрійським окупаційним військам, зайнявся організацією українського шкільництва і впливав на прихильне відношення адміністрації краю до українського населення.

Після вибуху революції в Росії Україна почала одна з перших організувати свою національну державу. Спершу вона була в федеративному зв'язку з Росією, однак після IV універсалу з датою 9 січня 1918 р. тодішній український уряд Центральної Ради проголосив повну незалежність України. Після цього Рада заключила пере-

мира з австрійським і німецьким командуванням і почала переговори для заключення мира з урядами Австрії і Німеччини.

З огляду на те, що воєнна спроможність Австрії доходила краю, а внутрі країни, перш за все у Відні, загрожувала голодова катастрофа, яка виявилася першими страйками і голодовими заворушеннями, мирові пропозиції Центральної Ради відповідали потребам і бажанням австрійського уряду. Тодішній австрійський міністр закордонних справ граф Оттокар Чернін писав у своєму експозе від 12 квітня 1917 р. до цісаря Карла м.і.: «Ваша Величність знають таємні звіти наших намісників (...), Ваша Величність знають, що тягарі, під якими стогне народ, дійшли до такої межі, що дали нестерпна. Ваша Величність знають, що лук є до тієї міри напнятий, що його розрив може наступити кожного дня (...) Упродовж цієї війни вже п'ятьох монархів позбавлено престола і прямо неймовірна легкість, з якою повалено найсильнішу монархію світу, повинна причинитися до застанови над тим, що *exempla trahunt* (прикладі тягнуть за собою спокуси). На слов'ян у нашій монархії має російська революція куди більший вплив, ніж на німців, бо нашу державу об'єднує тільки особа монарха. Якщо монархи осередніх держав будуть неспроможні заключити мир у найближчих місяцях, так народи зроблять це самі понад голови монархів».

Це були імпонуюче мужні слова міністра, пройнятого відповідальністю за долю держави. Під натиском таких умов австрійський уряд був не тільки готовий заключити корисний для України мир, але теж, згідно з бажанням Центральної Ради, приєднати Холмщину до України, а зі Східної Галичини і Буковини створити окремий коронний край під австрійським протекторатом. Ці пляни описує «Протокол берлінських переговорів» з 5 лютого 1918 р. між міністром Черніном з райхсканцлером Гертлінгом, д-ром Кюльманом і генералом Людендорфом.

Отак прийшло між австрійським урядом, заступленим міністром Черніном і президентом міністрів д-ром Зайдлем, і делегатами українського уряду, очоленого Олександром Севрюком, до підписання 8 лютого 1918 р. в Бересті Литовському «Тайного протоколу», в якому австрійський уряд зобов'язався до 20 липня 1918 р. створити з Галичини і Буковини окремий австрійський коронний край. На цьому місці мушу сказати, що цей договір ніколи Австрією виконаний не був.

Причиною цього була пресія поляків, а теж надія уряду зреалізувати т.зв. австро-польську розв'язку, на основі якої звільнена Польща мала б увійти в державний зв'язок з Австрією. Тому тайний австро-український договір збоку Австрії не тільки не був дотриманий, а навіть примірник того договору, що був у руках українського уряду в берлінському представництві, на настирливе домагання австрійського репрезентанта Гогенльоге і заступника німецького уряду Буше 16 липня 1918 р. був спалений у приявності згаданих високих урядовців.

9 лютого 1918 р. в Бересті Литовському був заключений мирний договір між Центральною Радою з австрійським і німецьким

урядами, а також з урядами Туреччини і Болгарії. В той час велика частина України, разом з Києвом, була зайнята російсько-більшевицькими збандитизованими військовими частинами, що нахлинули з півночі. На основі постанов Берестейського договору, за ціну військової допомоги збоку Австрії і Німеччини проти большевицької інвазії, Центральна Рада зобов'язалася доставити Австрії і Німеччині до 31 липня 1918 р. один мільйон тон збіжжя й інших споживчих продуктів. Однак цього зобов'язання Центральна Рада була неспроможна виконати з багатьох причин. Передусім, декларація українських делегатів про те, що в Україні є навіть більша кількість збіжжя для вивозу, показала надто оптимістичною. Україна пережила теж чотири роки війни, в часі якої всі шпихліри випорожнилися до тієї міри, що сама столиця України Київ, як теж Одеса, стояли перед загрозою голодової кризи. До того ж, московські комуністи, уступаючи перед австрійсько-німецьким наступом, забирали з собою все можливе збіжжя, бо в Росії вже панував тоді справжній голод. Чого не встигали вивезти, нищили на місці. Дальшою причиною недотримання договору було те, що внаслідок революційного хаосу справа засівів надмірно потерпіла, так що в рр. 1917-18 вона впала до половини довоєнного стану. Подаю це на основі книжки кол. міністра Оттокара Черніна *Im Weltkrieg*, друге видання, накладом в-ва Ульштайн і Ко., Берлін-Відень, 1919 р., як теж книжки державного секретаря д-ра Ганса Левенталь-Русса *Die Regelung der Volksernährung im Kriege, Ukraine (Der Friede von Brest Litowsk)*, Wien, 1926.

Крім згаданих причин того, чому Центральна Рада не мала можливості доставити в означеному часі концентру збіжжя продуктів, були ще й інші. У своєму намаганні поборювання комуністичних впливів в Україні, як теж приєднання до себе хліборобських мас, Центральна Рада вхопилася подібних до комуністичних метод. Одною з найбільш печуких справ в Україні була безперечно справа розв'язки аграрної проблеми в користь українських селян. Так ось, щоб покласти кінець комуністичній агітації в цій справі, Центральна Рада видала закон, силою якого було знесене право земельної власності і вся земля на терені України мала бути розділена між селянами. Отож і все збіжжя з нових жнив більших землевласників на Україні дісталось селянам, які однак противилися видати збіжжя австрійсько-німецьким організаціям навіть за гроші. І тут трапилися численні драстичні випадки, коли селяни, які з фронтів війни принесли з собою зброю, противилися здати визначений українською владою концентру збіжжя і були до цього примушувані австрійсько-німецькими військовими експедиціями. Таким чином прийшло до створення ославлених карних експедицій в Україні, які не раз допускалися великих надужит у користь польських землевласників і були українським населенням дуже зненавиджені.

Як бачимо, ті карні експедиції постали ще за часів Центральної Ради, а не виключно в часах гетьмана Павла Скоропадського, як це часто йому закидають. Однак навіть під такою жорстокою пресією справа достави українського збіжжя в більшості недописала. Це

сталося ще з одної важливої причини, а саме:

Українці під царським режимом були переслідувані, аж по 1905 рік існувала строга заборона українського слова. Українці, які працювали в російських адміністраційних установах, були змушені загибати, а то й заперечувати своє українство. В наслідку цього, чимало з них з бігом часу русифікувалося, а молоде, національно свідоме покоління йшло в підземелля, вступаючи в ряди соціалістично-революційних тайних організацій, в яких засвоювало собі методи протидержавної агітації і діяльності. Отож, ті самі українці, безсумнівно великі ідеалісти і патріотично настроєні молоді люди, належали тепер, за часів Центральної Ради, до українського державного уряду, часто навіть на міністеріяльних постах, але без ніякого приготування і кінцевого знання їхнього державного ресорту. Замість цього, вони мали повну голову всяких соціалістично-революційних ідей і далі під'юджували населення проти заряджень українського уряду і австрійсько-німецької військової влади на Україні, агітували відкрито й організували акти саботажу проти збіжжів транспортів з України. Австрійський посол у Києві граф Форґач писав 2 вересня 1918 р. до міністра закордонних справ у Відні графа Буріяна, що «опір, який протиставився вивозові збіжжя з України, виходив від поодиноких міністрів».

Звіт Начальної Команди Австро-угорської армії Міністерству закордонних справ з 6 квітня 1918 р. ось так характеризує тодішній український уряд Центральної Ради: «Теперішній уряд, як це загально відомо, складається з ряду молодих недосвідчених людей, яких до часу революції ніхто не знав, без потрібного формування і тому зовсім нездібних правити державою. Наприклад, міністр фінансів Каченко був соліциратором одного адвоката... Спочатку, по вибуху революції, були при владі деякі визначні особистості, які одначе усунулися, кажучи, що вони не схильні жертвувати своє добре ім'я на покриття тих дурощів, що тепер діються, як ось, наприклад, Туган-Барановський, здається, професор політичної економії, який, як зачуваю, має бути визначним фахівцем. Уряд стоїть на хитких основах і не має ні в якому напрямку прихильників, — ані у великому капіталі, ні в буржуазії, ні в робітників, ні в селян. Він може триматися тільки силою німецьких багнетів».

Подібно оцінює тодішнє положення і вже згаданий австрійський посол граф Форґач, подаючи до відома міністрові закордонних справ Буріянові 11 червня 1918 р. огляд подій з того часу, коли при владі була ще Центральна Рада. Він сповіщає, між іншим: «Вже в березні прийшли німецькі військові чинники, як теж і я, до переконання, що той уряд, який намагався гарними словами і фантазіями увести нас у заблуд запевненнями про організаційну потужність і працездатність свого державного апарату, опісля виявився до нічого не спосібним і показував такі прямо злу волю, не може служити ані інтересам країни, ані нам». Не зважаючи на те, німецькі і австрійські військові і цивільні органи були готові підтримувати Центральну Раду і залишати її при владі. Граф Траутмансдорф, за-

ступник австрійського міністра закордонних справ при Начальній Команді Армії, сповіщає 11 квітня 1918 р. міністрові закордонних справ Черніну між іншим: «На основі різних розмов, які я мав упродовж останніх днів з міродайними чинниками Начальної Команди Армії, набрав я переконання, що всі вони неприємно відчують ненормальне положення в Україні на постійно неможливим... Я мав на ту тему розмову з шефом Начальної Команди... Ми обговорили цю справу з політичного погляду, при чому полковник Цайнек мусів признати мені слушність, що це лежить радше в нашому інтересі піддержувати і тримати при владі теперішній уряд, не зважаючи на його хиби незначної ексекутивної влади, ніж силою усунути той уряд і тим створити в Україні хаотичні відносини».

Ця солідарна постава німецько-австрійських ексекутивних органів в Україні у відношенні до уряду Центральної Ради ясно проявляється в довшій телеграмі політичного заступника австрійського уряду в Києві Принціга з 25 квітня 1918 р., в якій він сповіщає, що австро-німецькі військові і світські чинники мали спільну нараду на тему політичного положення в Україні і що та нарада закінчилася резолюцією: «Співпраця з теперішнім урядом і його напрямними є неможлива, але насильне усунення уряду не повинно наступити під ніякою умовою, бо це загрожувало б нашим господарським договорам з українським урядом». Згадана нарада покінчилася рішенням поручити німецькому представникові при допомозі демаршу досягти зміни тактики і політики уряду Центральної Ради. Телеграма кінчиться словами: «Відповідно до наслідків демаршу будуть вжиті дальші заходи і тому прошу дати відповідні інструкції».

Щойно коли всі представлення, демарші і протести німецьких і австрійських військових і політичних чинників залишилися з боку Центральної Ради без ніяких наслідків, німецькі військові чинники таки рішилися усунути уряд Центральної Ради і на її місце поставити гетьманом України ген. Павла Скоропадського. Німецькому намірові усунути уряд Центральної Ради не протистояли ніякі більші труднощі з огляду на те, що Центральна Рада була цілковито неспроможна вдержати в Україні лад і спокій. У зв'язку з цим 23 квітня 1918 р. Начальна Команда Армії повідомляє австрійське Міністерство Закордонних Справ, що в «пресі і в політичних енуціяціях проявляється загальне бажання мати сильний уряд, який змінив би теперішні хаотичні відносини».

В результаті, 28 квітня 1918 р. німецька військова частина увійшла до залі, в якій саме відбувалося засідання уряду Центральної Ради, і зірвала його. У зв'язку з цим Начальна Команда Австрійської Армії зголошує 29 квітня, що «німецький посол Мумм після зірвання засідання Центральної Ради негайно з'явився у Голубовича (тодішнього прем'єра міністрів) і просив вибачення. Німецький командуючий генерал 29 квітня склав під час передполудневого засідання Ради своє співчуття». Центральна Рада, як про це 11 червня повідомляє граф Форґач міністра Буріяна, склала від себе протест проти цього, як він пише, — «непорозуміння з німецького боку, що в дійсності було актом залякання і свідомою спробою того, як дале-

ко можна йти». Далі у своєму звіті повідомляє Форгач, що «наступного дня був скликаний до Києва конгрес великих, середніх і малих землевласників і що існують сподівання, що той конгрес виступить енергично проти безгосподарности уряду».

Про цей конгрес сповіщає австрійське Міністерство закордонних справ інший представник австрійського уряду в Києві під датою 30 квітня: «Більш як сім тисяч депутатів землевласного селянства зі всіх сторін краю, які задумали зайняти становище проти соціалістичного уряду, проклямували сьогодні в часі пополудневого зібрання гетьманом України Скоропадського, бувшого генерального ад'ютанта царя і бувшого генерала-командувача кавалерійського корпусу. Вибір наступив тому, що названий є нащадком останнього гетьмана і, як кажуть, погоджується з тенденціями селянства».

Як знаємо, поставлення Гетьмана довершилося за німецькою ініціативою і під охороною німецької військової управи з уваги на неприхильне відношення Січових Стрільців до Гетьмана.

Проте, як нащадок старого гетьманського роду, Павло Скоропадський посідав потрібну здатність для посту голови держави. У своїй ролі царського ад'ютанта він засвоїв собі велике знання в ділянці управи державою. Після вибуху революції в царській імперії він zorganizував першу українську козацьку дивізію, частинно власним коштом її озброїв і віддав до розпорядження Центральної Ради. Але як гетьман України він став відразу перед незмірно тяжким політичним внутрішнім положенням, передусім якщо йдеться про таку важливу справу, як створення кабінету. Австрійський представник у Києві Принціг сповіщає 6 травня Міністерство закордонних справ, що «як умову вступлення до кабінету соціалісти ставлять три прямо неможливі до прийняття вимоги, а саме: 1. Гетьман на місце проклямованої ним конституції прийме конституцію затверджену Центральною Радою; 2. число соціалістичних міністрів у гетьманському кабінеті творитиме більшість; 3. соціалістам будуть віддані ресорти прем'єр-міністра і міністрів зовнішних справ, хліборобства і шкільництва». Одночасно Принціг повідомляє, що міністр фінансів Женецький заявив йому, що «співпраця членів нового кабінету з соціалістичними міністрами буде неможлива, бо ці не мають жодних фахівців і своїм терористичними виступами зготовили б теперішньому уряду в короткому часі долю усуненого уряду».

На те, щоб покласти кінець соціалістичній і комуністичній агітації та всяким неправдивим поголокам, зверненням проти Гетьмана і нового уряду, Гетьман видав 12 травня офіційну заяву уряду щодо політичних і господарських цілей, як теж програму діяння його уряду. В цій заяві новий уряд зайняв становище до всіх актуальних справ українського державного життя. І так щодо розв'язки найважливішої для населення України — аграрного питання — заява повідомляє, що «гетьманський уряд рішений не вступати на дорогу заперечення права власности землі ні на дорогу небезпечних для кожної культури експериментів, ні теж на дорогу нищення аграрної культури, яка становить основу народного господарства України. Але одночасно гетьманський уряд не буде лякатися ніякої

жертви для того, щоб в Україні створити здоровий, достатньо забезпечений землею і здатний до найвищої продукції селянський стан. Ті землі приватної власності, які для здійснення цієї мети, але без шкоди для аграрної культури країни, мусять бути вивласнені державою, будуть нею викуплені і по уміркованій ціні відпродані селянам. Подобиці на цій основі побудованої аграрної реформи будуть сумлінно випрацьовані за участю досвідчених у цих справах фахівців, що втішаються довір'ям населення».

Звіт шефа штабу стаціонованих тоді в Україні австрійських військ до міністра Буріяна у Відні з 19 травня повідомляє, що, «не зважаючи на всі зусилля, досі не вдалося Гетьманові приєднати соціалістів до співпраці. Доки цього не наступило, немає мови про рішучий авторитет гетьманського режиму в країні, яка щойно недавно вийшла з судорогів революції. Велика трудність мабуть у тому, що в рядах за царських часів систематично переслідуваних соціалістів немає політично зрілих людей, які надавалися б до ведення державних справ. В обличчі створеного положення видається доцільним давати гетьманові щонайменше стільки підтримки, доки йому не пощастить досягти компромісу між головними політичними партіями країни. Якщо б однаке його намагання в цьому напрямі не увінчалися успіхом, виглядає, що в такому випадку слід було б дати йому далекойдучу підтримку навіть, коли б його програма вказувала деякі надто праві недоліки, а це для того, щоб утримати в країні спокій і порядок».

Не зважаючи на те, що державно-політичне положення, в якому тоді находився Гетьман, було дуже важке, вдалося йому в порівняно короткому часі наново зорганізувати цілковито розладнаний державний апарат, завести можливий порядок і тим скріпити державну владу. У зв'язку з цим граф Форґач сповіщає 25 травня Відень, що «ми можемо покищо бути згідні з теперішнім станом речей і з поважним намаганням завести в Україні лад. Це лежить у нашому власному інтересі піддержати гетьмана і пробувати бодай на якийсь час створити в країні нормальні відносини».

Однаке, проти Гетьмана були майже всі члени колишньої Центральної Ради, як теж усі колишні міністри й вищі державні урядовці, яких він звільнив зі служби і на їх місце поставив старших, досвідчених у веденні державних справ і випробуваних у давній царській службі вищих урядовців. Тому, що загал українців, які стояли під соціалістичним впливом, зайняли проти Гетьмана, як колишнього царського генерала, вороже становище і бойкотували справу створення нового кабінету, Гетьман був приневолений усунути молодих, непридатних для ведення державних справ урядовців з часів Центральної Ради і майже всі провідні установи і міністерства обсадити давніми досвідченими за царської служби урядовцями російської національності. Ненормальність цього спостерегли навіть прихильні Гетьманові австрійські і німецькі особистості в Україні, як ось австрійський посол Форґач, як теж німецький представник Мумм, які радили йому українізувати уряд і надати йому

більш лівий курс. Одначе здійснення цієї справи натрапляло на незвичайні труднощі і то не з боку Гетьмана. Ось так у донесенні до міністерства графа Буріяна граф Форґач сповіщає 11 червня, що «як це я мав уже більше разів повідомляти, використовую кожну нагоду, щоб Гетьманові і його міністрам відраджувати надто гострий консервативний курс державної політики, як теж сприяти надто великій перевазі російського елемента в державнім апараті.

Не могу, одначе, не признати, що Гетьманові приходитьсь справді тяжко з рядів наскрізь незрілих і ненадійних людей, які творять сучасну українську інтелігенцію, знайти відповідних мужів, що їм можна б доручити нову організацію країни. Також думаю, що притягання бувших російських урядовців (...) до співпраці над управою країни не конечно мусить скріпляти проросійські стремління, навпаки, частина тих урядовців уже з уваги на особисті користі, получені зі становищем при державній кермі, буде зацікавлена в існуванні самостійної України. Співпраця цих російських елементів при будові української держави є, на мою думку, скріпленням, щоправда, не української ідеї, але безперечно української державности».

1 липня граф Форґач повідомляє Відень, що «Гетьман, становище якого стає що раз важчим, старається під час цілі години триваючих розмов зі мною пізнати мої наміри і мою думку в цьому напрямі, щоб, з одного боку, змінити своє міністерство і притягнути до співпраці українські національні елементи, а з другого, позбутися росіян. Він радо на наше і німецьке бажання віддалив би їх. Одначе моє становище в цій справі скомпліковане тим, що з уваги на цілковиту нездатність до поважної державної праці і радикалізм усіх тутешніх національно-українських елементів, мені важко було б вразно експонуватися в формі наполегливого домагання покликати їх вкабінет при новій зміні».

Знаменна це оцінка тодішнього внутрішнього політичного положення в Україні, знаменна тим більше, що походить вона не від ворога українців, а навпаки — від людини їм прихильної.

Особливі заслуги, які добув собі Гетьман під час свого короткого правління, було те, що він створив мільярдний золотий підклад для української валюти і клав дуже велику вагу на організацію українського високого шкільництва і на створення боездатної української армії, в чому роблено йому, і то передусім з австрійського боку, найбільші труднощі. Про великі заслуги Гетьмана сповіщає граф Форґач міністрові Буріянові у Відні в донесенні з 5 липня 1918 р. Він пише: «Теперішній уряд кладе (...) справді правні основи під державне будівництво України. Дотеперішні націоналістичні міністри занедбали були навіть справу задекретування обов'язкового введення української мови в усіх школах; це здійснюється тепер, розуміється, в поступенній формі. Основується український університет, як теж Українська Академія Наук, Найвищий Суд тощо. Українська мова є обов'язкова в усіх державних урядах і судах. Виготовляються закони про українське громадянство, обов'язок військової служби, творення козацької армії і т.д. Також і відповідні закони для торгівлі, промислу, залізниць, усе те випрацьовується в

напрямі унезалежнення всього від Росії. Гетьман має повну слушність, коли він постійно підкресляє, що всі ці праці можуть бути виконані тільки старшими, досвідченими урядовцями і правниками. Українська інтелігенція, яка, як це Вашій Ексцеленції відомо, складається в більшості з молодих, повних соціалістичних ідей, цілковито недосвідчених людей, не спроможна видати з себе яесь число осіб, яким можна б повірити виконування обов'язків на відповідальних становищах, а українські політики попадають самі в клопітливе положення, коли їх просять назвати кандидатів на важливі і відповідальні державні становища».

З сучасної перспективи найбільшою похибкою гетьманського уряду було те, що він надто довго проволікав проведення в життя такої важливої і наглої справи, як нова аграрна реформа. Про це пише граф Буріян з Відня до кн. Фюрстенберга, австрійського дипломатичного представника в Києві, у вересні 1918 року: «Зі звіту графа Форґача з 5 ц.м. виходить, що український уряд надто довго здержується з підготовкою аграрної реформи і що йому недостає потрібної енергії раз уже здобутися на рішучі заходи в цій справі, які переконували б селянське населення про добру волю уряду щодо бажань того населення». З тієї причини все мало-або безземельне населення України було проти гетьманського уряду, і саме це давало політичним противникам Гетьмана пригожий ґрунт для агітації за його усунення.

До безпосереднього приводу усунення Гетьмана Скоропадського Симоном Петлюрою причинилася несподівана зміна складу гетьманського кабінету, яка рівнялася прямо державному замахові. До нового кабінету були покликані виключно міністри російської національності, одночасно з цим Гетьман відступив від дотеперішнього принципу самостійності України в користь федерації України з Росією. У зв'язку з тією наглою зміною політичного курсу князь Фюрстенберг сповіщає з Києва до Відня 16 листопада, що «Вночі з 14 на 15 ц.м. Гетьман розпустив кабінет Лизогуба і покликав нове міністерство під проводом Гербеля, дотеперішнього міністра харчування. У нове міністерство покликано деяких міністрів-неукраїнців попереднього уряду, інші портфелі були обсажені також російськими елементами, передусім портфель міністра закордонних справ, який дістав Афанасієв, державний контрольор у першому кабінеті Лизогуба, явний ворог українців і пробоевик великоросійської ідеї неподільности... Гетьман видав заклик до українського народу, в якому він подає до відома зміну курсу в дусі федерації України з усіма частинами колишньої російської держави, з одночасним підкресленням того, що при віднові Росії Україна покликана відіграти першу роль. Далі Гетьман підкресляє конечність тісної співпраці України з Антантою».

Про причини такої наглої зміни курсу сповіщає той сам Фюрстенберг Відень листом з Києва, датованим 24 листопада, де пише між іншим: «Гетьман, якого я від часу зміни уряду не бачив, просив мене зайти до нього і заявив мені, що йому залежить на тому, щоб з'ясувати мені останні події в Україні під кутом свого власного

погляду. Гетьман казав мені, що я безсумнівно знаю про все, що сталося, однак він хоче загальний образ доповнити деякими даними, знання яких зробить його поступування краще зрозумілим (...). Обставини, які попередили зміну кабінету, були, за словами Гетьмана, такі: після вибуху революції в Німеччині звернувся до нього Український Національний Союз з пляном скликати конгрес усіх українських політичних партій. Одночасно, представники Союзу дали йому програму того конгресу. Та програма була скрайно радикальна і наскрізь просякнута соціалістичними ідеями. Гетьман заявив представникам Союзу, що пред'явлена програма для нього несприємлива. На це представники Союзу запропонували йому увійти з ними в переговори, бо вони схильні до уступок і тому не важко буде досягти компромісу. Хоч Гетьман, як це він сам казав, передчував інстинктивно, що тут щось не влад, він був уже пів на пів згідний до переговорів з представниками Союзу, але тут наступила подія, яка відчинила йому очі на правдиві наміри групи. А саме, один вищий старшина, якого арештовано, зізнав, що Національний Союз задумував під час конгресу усунути його дорогою державного замаху і захопити владу в свої руки. В таких умовах треба було швидко діяти і впродовж трьох годин того пам'ятного вечора доклав він зміну кабінету. Покинутий націоналістами, він мусів шукати іншого опертя і думав, що знайде його в одинокій тоді ще існуючій силі, а саме по стороні російської Добровольчої Армії. Гетьман, який закинув ідею української самостійності (до якої міри він був змушений до цього обставинами — це інша справа), чіпляється тепер ідеї федералізму».

З повищого бачимо, що щодо справи української самостійності Гетьман зайняв тепер становище, яке заступала Центральна Рада у перших своїх двох універсалах до українського народу — федерацію з Росією. Різниця була та, що Центральна Рада заключила таку федерацію з існуючим тоді російським урядом, а Гетьман вчинив це тільки з Денікіном, одним з білогвардійських генералів. Не маючи власної армії й опущений Українським Національним Союзом, Гетьман був поставлений перед альтернативою вибору між двома лихами: загрозою хаосу з причини відходу австро-німецьких військ з України в половині листопада того року і співпрацею з Добровольчою Армією Денікіна, який тепер користувався допомогою Антанти. Гетьман вибрав це друге лихо. «Що ідея української самостійності на цьому потерпить, є жалюгідним, але в цих обставинах це менше лихо», заявив тоді Гетьман кн. Фюрстенбергові, згідно з його донесенням до Відня 16 листопада.

Знаменним документом є текст грамоти-зречення Гетьмана: «Я, Гетьман усієї України, упродовж сім і пів місяців ужив усіх моїх сил на те, щоб визволити Україну з тяжкого положення, в якому вона знаходиться. Бог не уділив мені потрібної сили виконати це завдання. З огляду на відносини, які заіснували тепер, відмовляюся від усієї влади, при чому я руководжуся виключно тільки думкою про добро України. Київ, 14 грудня 1918 р.».

Згідно з історичною правдою мушу тут зазначити, що, відхо-

дячи від влади, Гетьман залишив ненарушеним увесь мільярдний державний скарб України, нагромаджений ним у золоті в часі його володіння Україною. З цього скарбу 50 мільйонів карбованців було здепоновано в українському посольстві у Відні. По це «золоте руно» зголошувалося в часах Директорії стільки «уповноважених», що Вячеслав Липинський, який залишився і за часів Петлюри послом Української Держави у Відні, звернувся вкінці до Директорії з запитом хто з усіх тих «уповноважених» справді уповноважений розпоряджатися тією частиною українського державного майна, зібраного Гетьманом.

Повалення Петлюрою гетьмана Скоропадського спричинило одну з найбільших трагедій України. Цієї трагедії ні в чому не зменшує навіть така в своїй суті радісна подія, як проголошення торжественного акту злуки Галичини з Великою Україною на площі перед Софійським Собором у Києві 22 січня 1919 року. У своєму звіті з 26 січня, отже чотири дні після «свята злуки» і два місяці після повалення гетьманського уряду, князь Фюрстенберг у листі до Відня так описує тодішнє положення в Україні: «Виглядає, що ця з великим шумом заповіджена Директорією дефензивна боротьба проти советської республіки має для України не надто корисний перебіг. Коротко кажучи, сьогоднішнє положення є того роду, що навіть дальше існування України як самостійного і незалежного державного організму є під сумнівом (...). В обличчі такого дуже некорисного для Директорії пересунення воєнного положення, вона вважає себе змушеною починити конечні заходи, щоб на випадок потреби опустити Київ і перенести осідок уряду в якесь безпечніше місце (...). Тому, отже, не виключене, що вже в найближчих днях Директорія перенесеться з усіма державними установами до Вінниці».

І справді, вже 5 лютого Директорія опустила Київ, а вночі з 5 на 6 лютого, тобто 13 днів після «свята злуки», советські війська зайняли Київ. Від того часу мілітарно-політичне положення України розвивається прямо в катастрофальному темпі. Дирекція поліції у Відні сповіщає 12 лютого Міністерство закордонних справ, що «під тяжким напором з одного боку большевицьких, а з другого денікінських військ Директорія не змогла довго втриматися в краю. Антанта, інтервенції якої закликала Директорія, була зацікавлена головню Денікіном і вимагала передусім уступлення голови Директорії Винниченка, якого запідозрівано в прихильності до большевиків. Він і уступив у лютому 1919 р. і подався за границю (до Відня). Президентом Директорії став Симон Петлюра, якому, як і його попередникові, не пощастило добитися в Антанти інтервенції в українсько-національному змислі. Хоч у між часі (в липні 1919 р.), східноукраїнська армія з'єдналася з армією західноукраїнською, яка уступала під польським напором, вона не змогла втриматися під одночасним напором большевицьких і деніківських військ. Петлюра, командир східноукраїнських військ, увійшов тепер у переговори з поляками і перейшов до них з рештками своєї армії, тоді як західноукраїнські війська (оскільки вони ще існували), получилися з Денікіном після того, як большевики зайняли Україну аж по границю Галичини...».

Трагічна це була хвилина, коли обидві ці українські армії, які досі ра́м'я в ра́м'я боролися проти червоного наїзника, тепер мовчки проходили обіч себе, — одна на захід, до поляків, а друга на схід, до Денікіна. Було це 17 листопада 1919 року, отже, саме в річницю повалення Гетьмана Скоропадського тим самим корпусом Січових Стрільців під командою того самого полковника Коновальця, і то за те, що Гетьман так само, як тепер СС, вибрав злуку з Денікіном як менше лихо для України.

Вертаючись до сухого звіту дирекції поліції у Відні, ми знаходимо там дальшу характеристику становища в Україні: «Шеф Директорії Симон Петлюра подався разом зі своїми однодумцями до Варшави, щоб прилучитися до польської війни проти советів і з польською допомогою в той спосіб звільнити Україну від большевиків. При цьому свою ролю грала теж певно і думка, що через таку рішучу поставу до большевиків він з'єднає собі прихильність Антанти. З цим наміром Петлюра 22 квітня заключив в імені Української Республіки договір з Польщею, в якому він зрікся великих українських областей у користь Польщі, а саме: Галичини, Холмщини, Підляшшя і західної Волині. Ця акція довела очевидно до відкритого роз'єднання східних українців із західними, які в цьому акті бачили видачу їхньої країни на поталу віковому ворогові. Питання, чи така політика східних українців дорогою поєднання з Польщею могла врятувати самостійність їхньої області, мусить залишитися покищо не розв'язаним. В кожному разі, у переговорах, які попереджали договір у Ризі у вересні 1920 р., Польща залишила інтереси петлюрівських українців цілком поза увагою в той спосіб, що зобов'язалася супроти Росії признати "Советську Україну" і не давати Петлюрі надалі ніякої допомоги. Ось так стала тепер Східна, або як її тепер називають — Велика Україна, — тільки одною з губерній советської Росії, якою управляє народний комісар Раковський».

Уповноважений заступник Австрійського уряду у Варшаві сповіщає 4 жовтня 1921 р. Міністерство закордонних справ у Відні, що «український селянин управляє тепер тільки стільки поля, скільки потрібно на виживлення його родини; інші поля залишаються неуправлені, так що великі простори найплодовитішої землі лежать облогом і це відбивається на продукції збіжжя. Поборювання селянами большевицького режиму проявляється в постійних актах саботажу, зокрема на урядові особи, як теж у творенню таємних організацій (...). У різних губерніях ведеться, і то не без успіху, дальша індивідуальна війна проти большевиків».

Австрійське посольство у Варшаві сповіщає 10 січня 1922 р. те саме міністерство у Відні, що «ніщо не є більш характеристичним для легковажання, з яким тутешні кола трактують найновіші повстання в Україні, як той факт, що ті повстання тут, у сусідній країні, не тільки не помічаються, але навіть польська преса про цей рух ледве що згадує».

Сьогодні, після стільки літ, зайвим буде тут розглядати в цілій ширині питання про доцільність розпачливого кроку Петлюри. Тут слід тільки пригадати, що найкращі сини України, і східної і захід-

ної, безстрашні воїни і знамениті старшини весь свій ідеалізм і життя віддавали в розпорядження тієї акції, впродовж якої були знищені найактивніші сили України. Цей повстанський збройний рух і економічний опір українського села тривав так довго, аж московський уряд рішився фізичною силою знищити опір українського населення. Завершення цієї фази відбулося 1933 року, коли селянам відібрано всі збіжжіві запаси і видано населення на голодову смерть. Жертвою впало тоді понад шість мільонів селян, а ті, що врятувалися, були зігнані на рабську роботу до колхозних плянтацій.

Опір був зламаний і почалася одна з найбільших трагедій України. І виринає питання: чи не зовсім інакше була б склалася доля не тільки України, але й цілої Європи, а, може, і цілого світу, коли б у листопаді 1918 року гетьманський уряд мав був ударну армію, якої однак не зі своєї вини не встиг зорганізувати, і якщо б держави Антанти були б дали енергійну підтримку тому внутрі і зовні сконсолідованому державному апаратові, замість, опановані безумною ідеєю, пробувати при допомозі політичних десператів вроді Денікіна наново реставрувати неділиму Росію на землях іншого народу?

О. ТЕОФІЛ ГОРНИКЕВИЧ

Bohoslovia 48 (1984)
p. 121-123

IL CARDINALE
JOSYF-KOBERNYCKYJ-DYCZKOWSKYJ SLIPYJ
IL PIONIERE DEL DIALOGO TRA L'ORIENTE E L'OCCIDENTE
SECONDO LA DOTTRINA DI SAN TOMMASO D'AQUINO

50 anni fa il mio carissimo professore Giacinto Woroniecki O.P. ex-rettore dell'Università Cattolica di Lublino ed amico del Servo di Dio Andrea Szeptycki, l'Arcivescovo degli Ucraini in Leopoli, mi disse che un grande difetto della teologia occidentale è la mancanza della collaborazione con i teologi orientali, causata dall'ignoranza del pensiero dei Greci e degli Slavi. Per esempio, disse p. Woroniecki, pochissimi tomisti occidentali conoscono il contributo prezioso di un giovane professore ucraino Giuseppe Slipyj il quale ha provato che la conoscenza approfondita della dottrina di S. Tommaso d'Aquino può costituire la strada sicura per il dialogo ecumenico con l'Oriente cristiano. Dopo il mio ritorno dall'Ateneo Angelicum, dove quasi 20 anni prima anche il giovane prete Giuseppe Kobernyckyj frequentava alcuni corsi, ho avuto il piacere di parlare con Lui all'inizio della seconda guerra mondiale. Lui in questo

tempo era rettore dell'Accademia Ucraina della Teologia in Leopoli. Abbiamo parlato non solo dei nostri professori in Angelicum ma anche della necessità della collaborazione dei tomisti polacchi ed ucraini.

Lui stesso già nell'anno 1924, quando io ero ancora bambino, ha tenuto una conferenza durante il Congresso a Velehrad, stampata negli Atti del predetto Congresso sotto il titolo: «*De valore S. Thomae Aquinatis pro unione eiusque influxu in theologiam orientalem*», dove scrisse: «Opera S. Thomae frigora et glacies separationis ecclesiarum calefecerunt defensoribusque Unionis aptissima et tutissima arma praestiterunt. In operibus Aquinatis profunditas theologiae occidentalis Orientalibus apparuit eorumque productionem regeneravit. Puto me non multum a veritate aberasse cum affirmem, quo profundius theologi orientales opera S. Thomae cognoverint, eo firmitus Unioni Ecclesiarum adhaesissent» (Acta Congressus Velehradensis, A. 1924, vol. I, p. 210).

Quando l'Arcivescovo Slipyj dopo il suo martirio eroico in Siberia è venuto a Roma, l'Università di S. Tommaso l'invitò a tenere una conferenza durante l'accademia solenne in onore di San Tommaso. Quando è venuto l'abbiamo pregato: «S'accomodi Eminenza». Ma Lui rispose: «Ho seduto 18 anni in prigione ed in Siberia. Adesso posso stare libero!» Il titolo del suo discorso era: «S. Tommaso e la scienza teologica e filosofica nell'Oriente». Durante questa conferenza disse:

«Mentre una grave crisi travaglia oggi il pensiero teologico dell'Occidente, ci è sembrato opportuno avvicinare il filone teologico dell'Oriente per poter conoscere cosa ne pensano gli Orientali della scolastica e di S. Tommaso, e d'altra parte avvicinare lo stesso San Tommaso per conoscere cosa ne pensava lui stesso degli Orientali... È grande e fondamentale lavoro preparativo fatto da Tommaso per l'unione della Chiesa... con la sua precisione delle questioni controverse fra le due Chiese» (in: Angelicum 1969/1, p. 4). Giustamente San Tommaso nel suo libro «*De erroribus Graecorum*» nello stesso titolo non scrisse «de haeresibus Graecorum» come ha fatto Ugo Eteriano perché era persuaso che le divergenze tra cattolici ed ortodossi provengono da non bene stabilita terminologia di tali termini, come: «substantia», «hypostasis», «persona», «prosopon» ecc.

Alcuni teologi greci conoscevano le opere di San Tommaso tradotte in greco già nel 1298 da Bernardo de Gallac e dopo da Planudes (*De Trinitate*). Anzi lo stesso patriarca bizantino ortodosso Genadios scrisse: «O Tommaso, se tu fossi nato non in Occidente ma in Oriente ed avessi scritto così bene sullo Spirito Santo, come su altre cose! Era un sapiente, peccato che fosse latino!!!». Anche i grandi teologi ucraini, specialmente quelli che insegnavano all'Accademia di Kiew, come Rutki e Mohyla conoscevano la dottrina di San Tommaso.

Il cardinale Slipyj non solo conosceva, esplicava e divulgava negli scritti la dottrina di San Tommaso, ma anche cercava realizzare la collaborazione dei tomisti occidentali con i teologi orientali sia quando era rettore dell'Accademia Teologica degli Ucraini in Leopoli sia anche quando era cardinale in Roma. Perciò il rettore dell'Istituto Pontificio degli Studi Ecclesiastici p. Reczek, gesuita, venuto a sapere che sia il Metropolita Maggiore degli Ucraini, card. Slipyj, sia il cardinale di Cracovia

Karol Wojtyła sono entusiasti di tale collaborazione, ha invitato entrambi i Cardinali alla mia conferenza il 19 marzo 1969. Sono venuti tutt'e due, partecipando attivamente con un fraterno discorso. Il Cardinale Karol Wojtyła mi esprimeva diverse volte la sua venerazione per il Metropolita Maggiore degli Ucraini non solo per la sua fedeltà eroica nei confronti della Chiesa cattolica ma anche per la sua idea della collaborazione fraterna tra l'Oriente e l'Occidente nella verità e nella carità, conosciuta alla luce dell'Evangelo, della Tradizione e della dottrina di San Tommaso. Quando il cardinale Karol Wojtyła diventò Giovanni Paolo II, all'inaugurazione del suo pontificato nel momento quando dopo altri Porporati è venuto il Metropolita Maggiore degli Ucraini Giuseppe Slipyj, il Pontefice si alzò, l'abbracciò cordialmente e lo baciò contro il rituale. Anche dopo la morte del Cardinale Slipyj il Papa è venuto subito e baciò la mano del defunto Eroe della fede e del pioniere della collaborazione tra l'Oriente e l'Occidente. Infatti:

Il cardinale Giuseppe Kobernyckyj Slipyj disse: «Le opere di San Tommaso hanno contribuito molto all'avvicinamento delle due Chiese in Oriente ed in Occidente. La sua argomentazione può essere presa come solido fondamento del dialogo tra le Chiese dell'Oriente e dell'Occidente... San Tommaso, insieme a Platone, Aristotele e San Agostino costituisce un genio dell'umanità e come tale egli è passato alla storia» (Angelicum, 1969/1, p. 15).

Il Metropolita Maggiore e Patriarca reale, anche se per ragioni del dialogo con gli ortodossi russi, ufficialmente non confermato cardinale Giuseppe Kobernycki-Duczowski Slipyj, è passato anche Lui alla storia come l'eroe della fede cristiana e come il pioniere della collaborazione tra la Chiesa Cattolica e l'Oriente cristiano.

Le figure di San Agostino e di San Tommaso d'Aquino, costruite per la sua volontà accanto alle immagini di grandi Dottori della Chiesa orientale, costituiscono quasi il suo testamento spirituale esortante alla collaborazione fraterna degli Orientali e degli Occidentali per la ricerca della verità nella carità, di cui i frutti inseparabili secondo San Tommaso d'Aquino sono: la pace, il beneficio e la gioia.

P. FELIKS WOJCIECH BEDNARSKI, OP

Bogoslovia 48 (1984)
p. 123-131

**ПАТРІЯРХ І КАРДИНАЛ ЙОСИФ СЛІПІЙ
ЯК ПРОФЕСОР І РЕКТОР БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ
У ЛЬВОВІ**

Вшановуючи нашою Сесією в НТШ недавно спочилого Патріярха і Кардинала Йосифа Сліпого, найстаршого Дійсного Члена Історично-Філософічної Секції (номінований в сам день його уродин 17 лютого 1930 р.), нашого Почесного Члена, ми віддаємо

пошану великому вченому та незрівняному організаторові української науки на рідних землях і також в діаспорі. Сам Блаженніший Йосиф ішов по наукових щаблях згідно з його гаслом виписаним на його гербі «пер аспера ад астра».

Не багато у нас було вчених, щоб так солідно підготувались до наукової праці, як це було в житті Кардинала Йосифа. Вже в Інсбруці він написав докторську працю і габілітаційну, які зробили йому зразу ім'я, як вдумливого вченого, що йшов в найбільш складні проблеми і успішно їх розв'язував.

Але на тих працях в Інсбруку він не спочив. Він доповнював свої студії на славних папських університетах Грегоріанум, Анджелікум та Орієнтальному Інституті. І тут він студював не тільки свій вужчий предмет догматику, але так як і в Інсбруку, стислу філософію, філологію і мистецтво.

За працю в латинській мові «Де принципіо спіраціоніс ін Санкта Трінітате» одержав ступінь «магістер агрегатус» (приват доцент).

В час студій поглиблював також знання мов, які удосконалював до перфекції, як, німецьку, італійську, французьку, не кажу вже про латину в якій переважно писав свої догматичні трактати та грецьку мову, бо до студій про патріярха Фотія потрібне було перфектне знання грецької мови.

Публікація в латинській мові навіть була свого часу знайшла критика в особі о. д-ра Гавріїла Костельника, який в рецензії на книжку: «Де принципіо спіраціоніс ін СС. Трінітате», досить іронічно писав: «Книжка о. Сліпого і задля свого змісту і задля латинської мови, якою вона написана, мабуть не знайде в нас більше читачів, як на пальцях почислити можна» (*Нива*, 1926, ст. 20).

Але тут покзалась короткозорість о. Костельника, а далекозорість Автора цієї праці, яка знайшла дуже прихильну критику у світовій науковій літературі. І тут треба признати слушність о. д-рові Лабі, який, пишучи про Митрополита Сліпого, казав, що він умів дивитись трохи далше, як в округ свого стола за яким писав. Латина це міжнародна наукова мова.

Сьогодні нема поважнішого автора, який писав би про справи східної догматики, чи візантійської літератури, який не покликуювався б на о. Сліпого. Такі визначні автори як, Жюжі (француз), чи Горділльо, чи німецький історик візантійської теологічної літератури Бек (проф. Мінхенського університету) цитує тільки о. Сліпого і Володимира Залозецького.

І тому в заслугу бл. пам. Патріярхові треба поставити це, що якщо українське ім'я є в міжнародній богословській літературі, то треба завдячувати це майже виключно Великому Покійникові. Хто був би знав про ці твори, якщо б вони були в укр. мові.

Маючи таку солідну підготовку та прямо надлюдську працюовитість і далекозорість у всьому, до чого він був призначений виконувати, о. д-р Йосиф Сліпий прийшов вчити догматику на Богословському Факультеті в Львівській Духовній Семінарії в 1922 р. Маючи велике розуміння для богословської науки та й загалом до науки, він був співосновником Богословського Наукового Това-

риства в 1923 році та сталим редактором органу БНТ квартальника «Богословія», якої перше число вийшло в квітні 1923 р.

Коли в 1926 році скінчився контракт оо. Василян, які провадили Богословський Факультет і Духовну Семінарію, Митрополит Кир Андрей номінував о. д-ра Йосифа Сліпого ректором Духовної Семінарії. Форму богословських студій, які були досі, уважав Слуга Божий Митрополит Андрей і новий ректор неvistачаючою, і тому почалось плянування над організацією вищої духовної школи типу університетського.

Для кращого обзнайомлення зі системою католицьких вищих шкіл — університетів, новий о. Ректор відбував подорожі по Західній Європі і студював системи високих шкіл. Вислідом докладних студій та підготовки були випрацьовані Статути Богословської Академії, яка через тодішні політичні обставини називалась Греко-католицька Богословська Академія. До Статутової Комісії належали о. ректор Сліпий, о. д-р Тит Мишковський, звичайний професор львівського університету ще за Австрії і д-р Микола Чубатий. Зладжені Статути потвердив Митрополит Кир Андрей 22-го лютого 1928 р. Академічний рік 1928-29 був підготовчим, а святочне відкриття відбулось 6-го жовтня 1929 р.

Святочне слово відкриття виголосив Митрополит Кир Андрей, який накреслив завдання Академії. Ті завдання, як казав Митрополит Кир Андрей, накладає на нас: «Передовсім положення нашого краю й нашої Церкви на пограничю західнього і східнього світу. Се положення накладає на нас ролю якогось посередника поміж Сходом і Заходом. Сходови треба нам дати можливість пізнати богословію Західної Церкви, Заходови — Східньої. Те завдання посередника якслід сповнене, може мати велике значення для тих двох відмінних культур, які на нашій землі, в наших установах і в наших душах зливаються і лучаться в одну» (*Гр. Кат. Богословська Академія у Львові в першій Трьохліттю свого існування 1928-1931*, ст. 12, 1932). Вдумливе слово сказав також з нагоди відкриття Академії її властивий організатор о. д-р Йосиф Сліпий. Він виголосив слово до присутніх п.н. «Значіння і устрій Гр. Кат. Богословської Академії». Ось деякі виїмки з тої знаменної промови.

«Свято отворення Академії є завдатком і висловом нашого церковного і народного розвою». І далі: «Академія повстала як konieczність здійснення бодай части нашого університету, повстала як вислів повоєнного ідеалізму і старань над піднесенням рівня нашої богословської науки. Серед біди і нужди, та повоєнного лихоліття думає дехто, що се марнотравна виставність, але днес кожний пересвідчився, що коли раз не позволимо собі на такий люксус, будемо мати все тисячі неуків, а се далеко більша виставність і марнотравність. Академія має перетворити народній організм і в сей спосіб сторицею зверне всі жертви і видатки, який вимагає її удержання». (Задержуємо мову і правопис оригіналу.)

Подавши короткий перегляд уваги Церкви для розвою науки, особливо ж богословської, о. Ректор говорив про вагу Академії для нашого народу. «Наша Академія, — продовжав о. Ректор, — є тому

високою національною цінністю, бо отвирає найвищі правди народи, виховує йому провідників, дає йому тверезість і рівновагу духа, ширину думки і вчить, як у всіх умовах заховати себе з честю і в достойний спосіб». Академія має стати вихователькою народу в найкращім того слова значінню. Для нас повстання Академії набирає тим більшої ваги, що ми крім Могилянської Академії, опертої впрочім в своїх початках на католицьких основах, не мали досі власного визначнішого, зорганізованого середовища і були звичайно науковою причепою, та скиталися, шукаючи притулку, по чужих сусідніх заведеннях, з яких на загаль було для нашої Церкви і народу відносно мало хісна...».

«Завданням Бог. Академії є стати об'єднуючим чинником цілого народу. З Академії мають виходити оборонці віри... Академія має згуртувати біля себе і дати приют новим науковим силам і виробити їм спромогу посвятитися науковій богословській праці, освободити їх від інших обов'язків і уможливити трактування теології, як головного життєвого, а не побічного заняття. В сей спосіб збільшиться наукова продукція і виповниться бодай в частині велика прогалина в католицькій теології на Сході... Академія є і буде виховуючим чинником всенародного значення.

«Найближчим завданням Академії є отже піднести науковий рівень духовенства».

Академія була зорганізована на зразок католицьких факультетів. На чолі Академії стояв ректор іменованій Митрополитом на три роки, а професорська колегія складалась зі звичайних професорів і надзвичайних, доцентів тобто габілітованих докторів на основі печатаних праць...

Статут Академії каже, що Академія гуртує одиниці, що хочуть посвятитися науці і дає їм до цього спромогу. «Основне приготування до священничого стану вимагає опертя на наукових основах, а дорогу наукового пізнання може вказати лиш той, що сам наукового працює... Науковий дослідник мусить писати» (*Статуту*, ст. 9).

При цій нагоді пригадуються мені слова одного визначного професора теології, коли ми вже разом працювали в Духовній Семінарії, який з вдячністю згадував нашого Ректора, бо без натиску Отця Ректора він ледве чи бувби бачив надрукованими кілька цінних його праць. А заохота Отця Ректора була приблизно в такій формі: «Пишіть книжку, бо до смерті будете доцентом». І ця порода-погроза мала свій успіх, бо через кілька років цей визначний вчений написав кілька томів і був номінований звичайним професором.

Отець Ректор дбав про найкращі сили, якими тільки диспонувала Західна Україна, щоб вони стали викладачами Богословської Академії. Зав'язком професорського збору були ще професори чи викладачі львівського університету з австрійських часів. Між ними був згадуваний звичайний професор біблійних наук і єврейської та арамайської мови о. д-р Тит Мишковський, о. д-р Тит Галушинський, ЧСВВ, о. д-р Діонізій Дорожинський. В дальших роках ряди професорів доповнювались новими силами, які покінчили свої студії

за границею, головню в Інсбруку, Відні, Римі чи Фрибургу в Швайцарії, а також вченими вишколеними в Празі (д-р Чехович, д-р Пастернак, Залозецький), у Відні (д-р Борис Кудрик, феноменальний музиколог і композитор).

В році 1934, коли я прийшов на перший рік Б.А., був запрошений викладати історію України на тлі історії Східної Європи один із найвизначніших учнів Михайла Грушевського д-р Іван Крип'якевич.

Я нарочно навів кілька імен світських професорів, які доповнювали професорський склад згідно з плянами Отця Ректора, який у Статутах говорячи про студентів писав: «Слухач має набути не тільки фахової богословської освіти, але й завершити та доповнити загальну. Академія є школою і мусить такою остати, вона мусить вчити, а при тому науково досліджувати. Ціль Академії є, отже, плекати і набувати богословську науку. Викладова заля, затишна кімната, науковий семінар, бібліотека — це все варстат науки»... І дальше таке важливе ствердження нашого Блаженнішого, який остався тій засаді вірним до останніх днів свого життя, а саме: «Церква потребує не лише святих, але й учених священників» (*Статуту*, ст. 9).

До тих програмових слів Отця Ректора ще треба додати і дальші міркування, про цілі і майбутні користі для Церкви і Народу, які мала принести Академія: «Загалом кажучи, — писав о. Ректор, — Академія має стати на сторожі своєї традиції й скріпляти знаменні ціхи богословської науки. Розвій богословської науки мусить поступати зачеркненими шляхами св. Отців. Очевидно, не може вона замикатися до історичного відтворення, але мусить займати становище до сучасних напрямків і проблем і використовувати здобутки західної теології: розвинені теорії, з'ясовані терміни, найновіші наукові й педагогічні методи, які підняли західну теологію до високого лету».

«Коли Академія буде притримуватися вище поданих вказівок, тоді будуть виходити з Академії молоді священники з розвиненим умом і розпаленою душею, що навчилися наукової методи і вміють передати другим те, що самі набули, що доросли до всіх завдань і виповнили обов'язки вложені на них. Вони стануть душею у всіх наших виховуючих установах, щоби як колись в часі княжих міжусобиць — усмиряли людські пристрасті евангельським словом і хоронили українську землю від злидня і горя» (*Статуту*, ст. 11-12).

Скромний початок, — казав Отець Ректор, — але починаємо з вірою і переконанням, що це крок вперед у змаганнях за наші найвищі школи... «що вона (Академія) стане честю для Католицької Церкви в Україні, а геній українського народа принесе і свою жертву ума Господеві» (*Статуту*, ст. 12). Так начеркнений плян Отцем Ректором був консеквентно впроваджуваний в життя.

Почали організуватись наукові Семінари і одним з перших був Семінар історії Церкви, який дуже вміло провадив проф. Микола Чубатий, а він сам набрав вмілости провадження наукових семінарів у проф. Грушевського, якого був учнем і проф. Освальда Бальцера визначного польського вченого. Згодом тих семінарів

було більше і деякі мали свої окремі видання, крім Семінару проф. Чубатого, а саме семінар слов'янської філології, який провадив проф. Чехович. Цей семінар почав видавати журнал слов'янської філології п.н. «Слово». Семінар Історії Мистецтва видав всього одне число: «Мистецтво і культура». Цей семінар провадив проф. Володимир Залозецький, чи не найкращий наш мистецтвознавець, помер як професор Грацького Університету в Австрії.

Крім згаданих семінарів працювали: семінар біблійний, правничий, соціології і згадуваний — історії українського мистецтва. Для кожного Семінару Отець Ректор старався відрядити окрему кімнату з підручною бібліотекою. Я мав приємність бути секретарем нижчого курсу історичного семінару проф. Чубатого, згодом асистентом при катедрі історії Церкви і завідуючим підручною бібліотекою семінару історії Церкви. З того титулу я мав нагоду часто приходити до Отця Ректора у справі закупки нових джерельних творів чи книжок до цієї підручної бібліотеки. Будь коли я зайшов з пропозицією, що десь в антикварні у Вільні можна набути цінні видання, напр. Архів Юго Західної Росії, чи видання Київської Академії, я все знаходив прихильне наставлення Отця Ректора: «Добре, добре, мої дорогі, шукайте далі за цінними матеріалами», — була звичайно відповідь. На такі речі о. Ректор ніколи не шадив грошей.

При Академії була організована Наукова Робітня, в якій студенти могли в спокою науково працювати, користаючи не тільки з багатої бібліотеки Духовної Семінарії, Богословського Наукового Товариства, яка містилась в мурах Семінарії, але також з архівних матеріалів: Національного Музею, Бібліотеки НТШ, бібліотеки львівського університету, Оссолінеум. Про це все дбав бібліотекар Богословської Академії Мгр. Ярослав Чума, який приносив потрібні матеріали до Наукової Робітні.

В році 1932 організовано при Академії Музей. Аргументуючи потребу того рода інституції при Академії, Отець Ректор так говорив: «Роблено заміти, що наше духовенство не цінить належно історичних і мистецьких творів. Заміт правдивий та не вповні слушний, бо так само можна би звернути його до цілого громадянства. Звідки ж мали священики навчитись розуміння та зберігання старовини, коли їх цього не вчили... Тому то введено в Академії виклади з мистецтва і археології (професори: Свенціцький, В. Залозецький, Пастернак) та влаштовувано відвідини музеїв». Директором Музею Богословської Академії був призначений відомий вчений дослідник нашої деревляної архітектури д-р Михайло Драган. Сам Отець Ректор в часі літніх вакацій їздив по селах і збирав по горищах церковних будинків старі ікони, іконостаси та заохочував студентів вишукувати давні пам'ятки і привозити їх до музею Академії.

В такій атмосфері при найбільшій увазі Основника та її незрінаного Організатора Академія стала величезним здобутком української Церкви і Народу. Видатні культурні, політичні та громадські діячі раділи тим досягненням. Для прикладу, Гетьман Павло Скоропадський вітав Академію тими словами: «Вітаю відкриття Ака-

демії — діло високої духовної культури і взаємної любови на українських землях». Проф. Дмитро Дорошенко писав з Берліну: «Дозвольте мені, Високодостойний Отче Ректоре, скласти на Ваші руки мій сердечний привіт і моє щире побажання для найуспішнішого розвитку новому українському огнищу науки. Дай, Боже, щоб воно стало несокрушимою твердиною християнської культури, поза якою нема для нашого народу спасіння, а єсть тільки одна загибель».

При Академії постало окреме видавництво: «*Праці Гр. Кат. Богословської Академії*», в якому вийшло цілий ряд цінних творів авторства професорів Академії. Професори Богословської Академії були також авторами праць, які виходили під фірмою «*Богословського Наукового Товариства*», яке також довгі роки очолював Отець Ректор Сліпий.

Богословська Академія під вмілим та енергійним проводом Отця Ректора Сліпого проіснувала десять повних років, нормальної, якщо можна назвати нормальними під польською займанщиною, діяльності. Які це нормальні були часи, про це скаже нам сам Основник Слуга Божий Митрополит Андрей, який, вітаючи Академію з її десятиліттям, писав до Отця Ректора: «Від десяти літ, серед незвичайно важких обставин Богословська Академія, ця одинока вища українська школа, сповняє одно з найважливіших завдань громадянства, себто держить високо прапор науки і знання і передає цей прапор многочисленним верствам української молоді, якій обставини утруднюють, а то й роблять неможливим доступ до осередків научної праці — університетів».

«Наука і знання — це по християнській вірі і християнській обичайності, найбільша сила народів, це наймогутніша підпора культури, поступу та національної самостійності. Цим заслужила собі Богословська Академія на велике признание не тільки Церкви, але й цілого українського громадянства».

В тому ж самому письмі Митрополит висловив велике признание Отцю Ректорові, який був творчим виконавцем ідей Великого Митрополита.

Краще зрозуміємо вагу тої інституції, коли вжимося в тодішню ситуацію нашої молоді, якій не давано доступу до високих шкіл в Польщі. Всюди панував так званий «нумерус клявзус», значить, приймаю про людське око, по кількох студентів на медичний факультет, на фармацевтику, політехніку, трохи більше на правничий і філософічний факультет, але випусники тих факультетів не мали змоги одержати ніякої праці. Це мало, до певної міри, корисний вислід для нашої громадсько-економічної справи, бо люди з високою освітою пішли працювати в кооперацію, «Просвіту» та інші наші культурно-господарсько-освітні установи, чим причинились до їх зміцнення під кожним оглядом.

Всетаки велике число абсрльвентів гімназій не мали змоги набути високої освіти і тут рішення Митрополита і Отця Ректора було, щоб приймати на студії в Богословській Академії більше кандидатів, як того вимагали потреби нашої Церкви. Нормальне число

запотребувань нових священників для львівської Архиепархії через смертність, чи потребу сотрудників для старших священників, було від 16 до 30 священників. А на перший рік студій Академія принімала коло сотні. (Коли я прийшов на перший рік в 1934 році, нас на початку року було 114 студентів, під кінець року все ще ставало до кінцевих іспитів 92. Решта, або самі відійшли, або Ректорат уважав, що вони не надаються до Семінарії.)

Саме тут показалаь далекозорість, і Слуги Божого Митрополита Кир Андрея, і тодішнього Отця Ректора Блаженнішого Патріярха Йосифа. Велике число абсольтентів Богословської Академії одержало першорядну високу освіту і, пішовши в життя, успішно працювали, вив'язуючись дуже часто, як не краще, то так само, як ті, що студіювали на інших високих школах. Митрополитові Андрееві і Отцю Ректорові залежало на тому, щоб не марнувались наші випусники гімназій, але щоб одержали солідну високу освіту. Це була і причина, що Богословська Академія була не лише інституцією для школення добрих священників, але щоб її випусники одержали також високоякісну загальну освіту. Богословська Академія була справжнім університетом під крилами нашої Церкви.

Мрією Митрополита Андрея і Отця Ректора було, щоб Академія стала повним католицьким університетом тому вже в академічному році 1939 мав постати і правничий факультет, до якого мали бути запрошені, як викладачі, визначні наші правники, а між ними проф. д-р Володимир Старосольський та другі. До філософського факультету мав прийти на катедру історії української літератури Михайло Возняк, а на катедру географії був запрошений проф. д-р Володимир Кубійович. Польський уряд лукаво дивився на розвій Академії, були навіть спроби, щоб студенти богословії відвідували теологічний факультет на університеті Яна Казімежа, як за часів Австрії, але Митрополит не пішов на підступ, бо Академія стала вже надто великою цінністю цілого народу, щоб її ліквідувати.

Наведу ще кілька висловів само Отця Ректора з нагоди звіту, який він подав з нагоди 10-ліття Академії 9-го жовтня 1938 року. Отець Ректор говорив: «Саме минає 10 літ від оснування Академії Впреосвященним Митрополитом Кир Андреем. Минає це десятиліття в році проголошенім ювілейним з нагоди 950-ліття хрещення нашої Батьківщини, а власне вже з нагоди більш ніж 1050 літ від уведення християнства на наших землях. Наше 10-ліття це звено довгого ланцюха животворних діл Христової Віри» (*Нива*, 1938, ст. 387).

Дальше говорив о. Ректор: «Одною з найбільш заслуг, які покклало християнство для людства, зокрема для українського народу, було ширення освіти і здвигнення шкіл». «Наша Академія — це нове свідоцтво повищого твердження і вияв християнського творчого духа в часах всенародньої скрути... Розбиті всесвітньою війною, ми не могли і не вільно нам було створити свою високу школу, лише католицька Церква дала нам цю спромогу. Під її омофором зорганізував наш Впреосвященний Митрополит, на зразок існуючих уже

на Заході католицьких університетів, Богословську Академію з двома відділами: філософічним і теологічним».

В яких обставинах приходилось працювати Богословській Академії, нехай послужать оці слова Отця Ректора: «Безупинні старання в Римі о право надавати докторати не увінчались успіхом лише з огляду на політичні відносини». Та мимо всіх тих труднощів міг Отець Ректор ствердити за бельгійським вченим, який писав, що Академія стала «величавою реалізацією католицької науки на Сході». І дійсно каже о. Ректор: «Академія здобула собі в наукових колах славу поважної наукової установи». Така свідомість була очевидно моральною великою нагородою для її творця.

І ще пару слів про Отця Ректора, як Професора. Для всіх студентів Отець Ректор раз в тиждень, в неділю, мав конференцію, на якій порушував справи дисципліни, порядку і вкінці давав духовну науку. Також для всіх студентів влаштовував звичайно вечорі після своїх подорожей, які мали науковий характер: Подорож до св. Землі, до Англії, на Сицилію. Це звичайно було після вечері з висвітлюванням через епідіаскоп світлин. Отець Ректор мав виклади про схолястичну філософію на другому році, і це було в українській мові.

На четвертому році Отець Ректор викладав спеціальну догматику в латинській мові. Був це трактат про св. Трійцю, одна і найтяжчих частин догматики. В цій частині Догматики, як відомо Отець Ректор був авторитетом світового значення. При іспитах треба було відповідати по латині.

На п'ятому році мав Отець Ректор виклади про Святі Тайни і тут виклади були в більшості в українській мові, тільки деякі цитати а латинській мові. З цього предмету вже в час большевицької окупації, Отець Ректор зладив підручник, якого текст надрукувало видавництво ЛОГОС в Йорктоні (Редемптористи).

При іспитах був, вимагаючий, але справедливий. Треба було знати предмет і легко «прослизнутися» в Отця Ректора не було можливе. Сам він для себе ставив ціле життя строгі вимоги і ставив їх для своїх студентів, маючи переконання, що ми не можемо собі дозволити на випускників дилетантів-легкодухів.

Серйозних студентів, які мали наукові заінтересування, дуже цінив і старався їм окремо помагати. Ціле життя мріяв створити у Львові науковий центр і до того прямував усіма своїми силами, мимо, часом, незрозуміння між своїми, та й не малі колоди мусів дипломатично поборювати від окупантів. Був взірцевим священиком, відданим східним традиціям нашої Церкви і ширим українським патріотом, якого патріотизм проявлявся не на словах, але на мурав'яній праці для своєї Церкви і на користь поневоленої нації.

д-р Василь Ленцик

КАНОНІЧНИЙ ТИТУЛ ПЕРВОІЄРАРХА УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

1. Є безперечним фактом, що Первоієрарх Церкви в обсягу території панування великого князя Володимира від хрещення Руси носив титул Митрополита Києва і всієї Руси (988-992).

2. При кінці XIII сторіччя грецький Митрополит Максимос переніс резиденцію до Володимира, не зрікаючись одначе титулу «Києва і всієї Руси». Його наслідник Петро, який не мав доброго відношення до галицького князя і правдоподібно теж жив у напруженому відношенні з князем у Володимирі, на початку XIV сторіччя перенісся з давньої України (Русь) і зайняв осідок у Москві. Він пожив тим основи для самостійного розвитку Церкви у московськiм князівстві. Він задержав також і в Москві київський титул, щоб мати в той спосіб виразне право на перший східно-слов'янський осідок.

3. Митрополія в Галичі була основана в 1299 році, в чому відіграли ролю політичні чинники. Її другий наслідник від 1305 року був вище згаданий Петро, який в 1308 став Митрополитом Києва і всієї Руси. При тім він не зрікся галицької Митрополії, але задержав її у своїм титулі. Від року 1391, по смерті Митрополита Антонія, Галич був адміністрований спершу єромонахом Симеоном, а пізніше сусідніми єпископами. Від 1414 р. була вона знову злучена з Києвом; Митрополит Києва, Галича і всієї Руси передає керму в Галичі одному зі своїх Вікаріїв або єпископам-помічникам.

4. Московські Митрополити зреклися в XV ст. титулу «Києва і всієї Руси» і називали себе від 1448 р. московськими Митрополитами. Натомість первоієрарх польсько-литовського королівства задержує титул Києва. До того часу Церква території московського панування і польсько-литовського королівства, хоч на чолі з різними Митрополитами, вважалась офіційно як одна цілість.

5. По унії у Флоренції папа Пій II поставив уродженця Болгарії Митрополита Григорія як Первоієрарха для всіх єпархій візантійсько-слов'янського обряду в польсько-литовськiм королівстві. До його суфраганних єпархій належали Брянськ, Холм, Луцьк, Перемишль, Полоцьк, Смоленськ, Туров і Володимир. Від того часу усі Митрополити титулували себе — «Києва, Галича і всієї Руси». Адміністратори Галича, які не були єпископами, були тільки Вікаріями Митрополита «Галича, Львова і Кам'янця». Від 1539 р. прийняли цей титул ієрархи Львова. Осідком Митрополита був з права білоруський Новоградок або литовське Вильно.

6. Останній Митрополит Києва, Галича і всієї Руси, який в XIX сторіччі правно цей титул носив, був Теодосій (Ростоцький), і він

був перешкоджений сповняти свої власті, коли більша частина Митрополії дісталась під Росію внаслідок поділів Польщі. (Юрисдикцію мала римо-католицька церковна Колегія в Петербурзі, яку очолював латинський Митрополит Станислав Богуш Сестшеньцевіч — честилюбивий чоловік, в ласках перед царським урядом. Його наслідники до 1838 р. на основі царських номінацій були тільки «Митрополити уніятської Церкви в Росії», без якогось означеного — точнішого титулу).

7. Австрія, якій припала Галичина, визнавала Митрополитів Києва, Галича і всієї Руси аж до Митрополита Теодосія. Щоби Церква злучена з Римом могла в австрійському приділі по розборі польського королівства розвиватися, Галицьке Краєве Правління за старанням ієрархів Львова внесло прохання, щоб відновити Митрополію всієї області, щоб з Києвом злучений Галич находився під австрійською верховною церковною владою.

8. 17 квітня 1807 року папською буллею *In Universalis Ecclesiae Regimine*, яка отримала згоду цесаря 17 квітня 1807 р., відновлено Галицьку Митрополію. Булля встановляє Митрополію з усіма правами і привілеями, що були передані першому осідкові Церкви на Русі. Тим самим вона є законною наслідницею Митрополії Києва, Галича і всієї Руси. Що титулу «Київська» не згадано, це мало радше політичне чим церковне значення. Підчас австрійського панування ці права і привілеї не знесено, але радше суспендовано (завішено), щоб габсбурзькі монархи втішались деякими привілеями на церковному полі. *Mutatis mutandis* може це бути сказане й у відношенні до часу між двома війнами, бо Рим був зв'язаний конкордатом з Польщею.

9. Папа Пій X «надав» — або краще — потвердив права і привілеї Митрополита Андрея (Шептицького) у зв'язку з його юрисдикцією для всіх католиків візантійсько-слов'янського обряду в цілій царській імперії. То було визнання терміну «всієї Руси»! Силою тих повновластей висвятив Митрополит підчас свого російського ув'язнення єпископа луцького Йосифа (Боцяна), — якому згодом поляки перешкодили у сповнюванні його влади, — створив по першій світовій війні Екзархат для російської католицької Церкви, номінував підчас другої світової війни чотири Екзархи для цілої території опанованої ССРСР. Пізніше припинення його юрисдикції папою Пієм XII і номінація Митрополитичих Екзархів Екзархами Апостольськими можна пояснити у зв'язку з обставинами війни; це не торкає в основі поширення юрисдикції української Митрополії.

10. Сьогодні вся Україна є включена в територію ССРСР. Большевицький Советський Союз силою своєї конституції є державою, що не пов'язана з релігією. Засада відділення Держави і Церкви офіційно застосовані. В принципі Церква може свої справи полагоджувати сама. Ліквідація української католицької Церкви на псевдосиноді (Львів 1946) з церковного боку не має ніякого значення. Коли в XIX ст. можна б навести деякі згляди на релігійну чутливість зі сторони державних властей, — і це є з певністю причиною, чому знову до життя покликана Митрополія мала титул тільки Галиць-

кої, — сьогодні цей аргумент годі більше вживати чи наводити.

11. Нічого, отже, не стоїть на перешкоді для української католицької Церкви, щоб її унаслідоване і через довгу традицію приховане право знову видвинути, титул її Первоієрарха «Києва, Галича і всієї Русі» признати і далі розвивати.

12. Святий Римський Престіл недавно тому визнав, що український Митрополит не є лише звичайним первоієрархом, як є воно в будь якій іншій церковній провінції, але він є Главою Помісної Церкви в значенні Верховного Архієпископа. «Oriente Cattolico» (1974) ставить його поруч з Первоієрархами православних Церков Греції і Кипру. Поза межами бувшої римської імперії такі ієрархи вже в перших сторіччях церковної історії мали титул «Католикос», який в бігу часу утотожнювався з титулом патріярха.

13. Тому що Україна ніколи не належала до римської імперії, первоієрарх української Церкви може на основі загальної засади, або теж схваленням Синоду, згідно з практикою Східної Церкви, цілковито прийняти титул «Католикос» або «Католикос-патріярх», або впрост «Патріярх Києва, Галича і всієї Русі». Внутрі спільноти католицьких Церков можна покликатись на приклад вірменського Католикоса з Килікії, який називається без різниці «Католикос» і «Патріярх», або на халдейського Католикоса-Патріярха з Вавилону, при чому треба взяти до уваги, що у вірменській Церкві Патріярх є підчинений Католикосові.

проф. д-р Йоган Мадаї
(Переложив з німецької мови о. І. Музичка)

Bohoslovia 48 (1984)

р. 134-137

ЗАСЛУГИ МИТР. АНДРЕЯ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАУКИ: ЗАКІНЧЕННЯ СТАТТІ Д-РА ІВАНА РАКОВСЬКОГО

У XL томі *Богословії* за 1976 р. (ст. 151-155) подано першу частину статті д-ра Івана Раковського п.з. «Митрополит Андрей і Українська Наука». Тому, що найдено було тільки фрагмент оригінального рукопису, передрук цього цікавого нариса появився у незакінченій формі. Стаття д-ра Раковського уперше появилася на сторінках *Краківських Вістей* (1945, Рік VI: 30-го січня, Ч. 20 [1351] ст. 3, та 1-го лютого, Ч. 22 [1353] ст. 3). Подаємо нижче кінцеву частину цієї статті, як доповнення до згаданого фрагменту.

Д-р Раковський написав цей жмут спогадів із перспективи свого досвіду як колишнього професора зоології та антропології в українському тайному університеті в Львові. Зокрема цікаві його згадки про те, що Митрополит Андрей опікувався не лиш теологічними але й також світськими науками, створюючи катедри світських наук у Львівській Духовній Академії, коли Польща протистави-

лась ідеї приватного українського університету, впливаючи на василіянські монастирі, які згодом стали тихими осередками світських наук, та підтримуючи Наукове Товариство ім. Шевченка, в часі коли польський уряд відібрав усі допомоги цьому товариству.

Хоч стаття ця написана популярним радше ніж науковим стилем, автор заторкує в ній багато критичних моментів з історії освіти в Галичині у нашому столітті. Тому вона заслуговує на увагу майбутніх науковців, які бажали б даліше розвинути цю тему.

Андрій Кравчук

Зокрема годиться згадати ті добродійства, якими наш Патріярх щедро обдарував старий осередок нашої науки, Наукове Товариство ім. Шевченка у Львові. В культурних країнах усі необхідні потреби науки заспокоюють уряди і добродії-багатії. Треба признати, що в останніх двох десятиріччях свого існування Австрія достатньо опікувалася Науковим Товариством ім. Шевченка. Згадане Товариство було звільнене від усяких податків, мало монополію друку і продажі українських шкільних підручників та діставало значну постійну державну допомогу, яка в останніх роках сягала 25.000 австр. корон річно. Також і наші меценати із східно-українських земель, головню Чикаленко, Леонтович і Семиренко, не забували про садинок тоді українську наукову установу і на руки тодішнього голови НТШ, проф. М. Грушевського, щороку передавали на цілі Товариства поважні суми. При таких обставинах була спромога широко розвинути і розвивати наукову діяльність, і наше НТШ справді як слід сповняло своє завдання та стало поважною, дійсно європейською, науковою установою. З розвалом Австрії обставини основно змінилися. Польський уряд відібрав нашому Науковому Товариству всі допомоги і привілеї, наклав на його маєтності і підприємства великі податки та при кожній навіть найменшій нагоді виявляв своє вороже становище до нього. Дійшло до того, що польська влада стала конфіскувати наукові видання Товариства за вживання назв «Україна» й «український», не дозволяла на етнографічні вистави в музеї Товариства, не дозволила відкрити відділу історичних пам'яток цього музею і т.д. Для Товариства настали важкі часи боротьби за існування.

Отож у таких важких часах наше Наукове Товариство знайшло в Митрополиті щирого опікуна й добродія. Він створив кедриновий заповідник у митрополичих маєтностях в Горґанах коло Підлютого, віддаючи цей тисячуморговий ліс вигибаючої кедрини на вічні часи Науковому Товариству; власними засобами впорядкував згаданий заповідник та покривав усі адміністраційні видатки; удержував наших молодих науковців, які почали досліджувати рістню і звірню цього заповідника та запевнив покриття коштів видання дотичних наукових праць, дав дозвіл і допоміг Науковому Товариству створити менші подібні заповідники останків подільського степу в церковних добрах на Чортовій горі коло Рогатина, на частині Касової гори коло Богова та на частині Панталіхи коло Теревовлі. Таким

способом ці, з наукового погляду цінні, частини нашої землі врятував Митрополит перед загарбання їх поляками та не допустив до того, щоб їх зустріла доля Чорногори і решти давнього нашого степу, з яких польська влада утворює заповідники і передала їх польським науковим установам, які замкнули до них доступ українським дослідникам-науковцям, а польська адміністрація згаданих заповідників стала одним з польонізаційних чинників тих околиць нашого краю.

Треба згадати, що зразкове улаштування та управу великого кедринного заповідника в Горганах Наукове Т-во завдячує інж. дрові Саєвичеві, одному з управителів митрополичих дібр у Підлютому. Цей, на жаль, вчасно померлий знавець Горганів був теж творцем малого музею в Підлютому, в якому були зібрані найважливіші зразки рослинності і тваринності заповідника. Утворення згаданих заповідників для збереження від загибки нашої прастарої рослинності і тваринності було справді княжим даром для української науки і тому НТШ іменувало 1936 р. Митрополита своїм почесним членом.

Покійний меценат української культури і науки не тільки щедро допомагав науковій діяльності НТШ, — він живо цікавився всіми проявами життя цієї установи, ба, навіть журився її господарськими й іншими клопотами та, коли заходила справжня потреба, завжди спішив зі своєю справді батьківською порадою і допомогою. Ось так, напр., у 1931 р. Митрополит допомагає Товариству вирятувати Академічний Дім з рук польської поліції. Своім могутнім впливом за границями Польщі він зберігає цінний для нашої історії архів, що його він заховав і дарував нашому Науковому Товариству. А коли 1938 р., після довголітніх безуспішних зусиль здобути від польського уряду допомогу і зміну ворожого становища краєвих державних чинників, Виділ НТШ приступив до налагодження та забезпечення колючої достатньої допомоги для нашої науки від усього нашого громадянства, Митрополит дуже тішиться цим почином та запевняє постійне покриття коштів видань одної (мат.-прир.-лікарської) секції НТШ.

Великі заслуги поклав Митрополит також своєю діяльністю у тих ділянках нашого суспільного життя, які тільки посередньо мають зв'язок з нашою наукою. Ось так, безперечно під добрим впливом Митрополита, наші василіянські монастирі з часом стали тихими, хоч загалові мало відомими, осередками не тільки богословських, але і світських наук, із цінними, впорядкованими архівами та бібліотеками; в них працювало багато ченців-науковців, з яких деякі своїми науковими студіями здобули дійсне членство НТШ. Та це належить до огляду церковної діяльності нашого Патріярха.

Знову ж, заснована Митрополитом Народна Лічниця, хоч була добродійною установою, в останньому десятилітті польського панування стала для молодих українських лікарів заступницею університетських клінік, до яких наших лікарів не допускали.

Немалі заслуги для нашої науки поклав Митрополит також

своєю незвичайно широкою філантропійною діяльністю. Як відомо, він був справжнім, по-княжому щедрим, добродієм та опікуном нашого мистецтва і між великим числом мистців, які йому завдячували спромогу мистецької творчості, а то й мистецького виховання, були деякі науковці, як Михайло Бойчук і Петро Холодний, або посередньо прислужилися нашій науці, як Олекса Новаківський, що в своїй робітні створив був вищу школу малярства. А й тисячі нашої студіюючої молоді знайшли в Митрополиті свого добродія і йому завдячують свою освіту. З них виросло немало наших молодих дослідників-науковців.

Як бачимо, Митрополит справді по-княжому опікувався українською наукою. Його заслуги для нашої науки й культури будуть одною з найясніших сторінок нашої історії і, поки житиме український народ, прославлятиме його ім'я поруч найбільш заслужених своїх діячів.

Д-р І. Раковський

ХРЕСТ В УКРАЇНСЬКИХ ДЕРЖАВНИХ ІНСИГНІЯХ на гербах та прапорах в 1918-1920 роках

Українському загалові відомо, що золотий тризуб на блакитному полі є національною емблемою українського народу. Далеко менше є відомий вигляд державного гербу Української Республіки чи Української Держави 1918-1920 років в усіх його точних вимірах та у мистецькому оформленні, встановленому в 1918 році. Зовсім мало відомо загалові про питання хрестика, який повинен би бути в державній емблемі згідно з законами, схваленими у 1918-1919-их роках.

Поважною є справа присутності хрестика в тризубі, коли взяти до уваги постійну дискусію на цю тему вже від першого року державності України 1918.

І тому не можна легковажити справи настирливого домагання гурта прихильників присутності в гербі, тобто в середньому тризубному рамені, хрестика, коли про те появляються ширшого формату статті, а то й (80 сторін друку) публікація, осінню минулого року, Антона Кущинського з промовистим заголовком: «Державний Герб Християнської України». Видано цю публікацію в Чикаго Видавництвом Українського Вільного Козацтва. У цій гарно оформленій технічно книжечці поставлено дуже різко вимогу «привернення хрестика в тризуб», який правно та, гейби, з розумом усунено під впливом, мовляв, радикально-лівих напрямків осіб, які легковажно ставилися до релігійних аргументів та проблем в державному розумінні, які б то проблеми не були тоді «в моді».¹ А ці власне особи радикальних поглядів були тоді й членами уряду Української Республіки (точніше між груднем 1917 року й травнем 1918 року), тобто тоді, коли більшість міністрів та керівників на езекутивних постах в державному апараті республіки були соціалістичних переконань.

Якщо б поставлені тези в книжці п. Антона Кущинського про тризуб з хрестиком були лише його особистого погляду, така публікація не мала б такого особливого значення. Але, коли за такими тезами стоїть політичне середовище Гетьманського Руху, (до якого ідеологічно належить саме п. А. Кущинський), цієї публікації з її заложеннями поданими пресовими органами в ширший громадський

¹ А. Кущинський, *Державний герб Християнської України* (до 1000-ліття Хрещення Руси-України, Вид. Українського Вільного Козацтва), Чикаго Р.Б. 1983, ст. 39 та 69.

круг не можна злегковажити. Це особливо тим паче важливе, коли проблему поправки державного гербу Української Республіки 1918 р. продискутовано на Третій Пленарній Сесії Гетьманського Руху ще у днях 29-30 квітня 1965 року та цю проблему сформульовано в резолюції нарад Сесії окремою нотаткою під буквою «М» III-го розділу під заголовком: «У спілці із національними силами українства», де у підрозділі «В справі Світового Конгресу Вільних Українців» сказано про цю справу так:

«Рада Гетьманського Руху вважає за конечне устійнення національного державного герба Руси України і ставить це питання перед Світовим Конгресом Вільних Українців на прийняття та схвалення того герба у формі тризуба з хрестом».²

В публікації А. Кушинського подано також односторінкову кольорову знімку наново опрацьованого по мистецьки гербу з хрестиком, даючи підпис «Державний Герб України», так якби цей герб в повному оформленні існував та був затверджений юридично для публичного вживання ще у 1918 році, але не допущено його в урядове вживання республіканським урядом.³ А так не було. А врешті коли б такий факт і дійсно існував, але по різних причинах законно замінено таку емблему новою 22 березня 1918 року, то послідовно, коли цей новий герб законно респектовано до кінця реального існування Української держави у 1920-21 роках, то сьогодні неможливо, ні правно, ні історично довести до якогось пониження чи легковаження важности респектованого досі гербу УНР, законно оформленого 22 березня, коли весь український та чужинецький світ його давно визнав. Того не можливо домагатися навіть тоді, коли б були якісь логічні причини до зміни чи поправки невірно існуючого в композиції гербу УНР без хрестика, використовуючи історичну грядучу подію 1000-ліття хрещення України.⁴ Інакше кажучи, створено атрактивну ідею, але пов'язану з неправдивими гербовими залаженнями, які, одначе, в Гетьманському середовищі береться за правдиві в історичному аспекті. В доказ цього заіснував такий факт:

Гетьманська Монархічна Організація, користаючи із відбуття четвертого Конгресу Вільних Українців з рамени СКВУ, внесла прохання до СКВУ, щоб продискутувати в час пленарних нарад справу державного герба та вирішити відповідно постановою за голосом делегатів СКВУ, уневажнюючи хибно стверджений в Українській Республіці 1918 року державний герб.⁵ На щастя поставлене дома-

² Там же, ст. 6.

³ Там же, ст. 6.

⁴ До актуальних проблем українського політичного життя (Фотостатом з «Батьківщини», чч. 5 і 6, Торонто 1966, ч. 16-77-1967, розділ: Голос Президії Ради Гетьманського Руху в актуально-світоглядних засадничих справах, 30.IV.1966 р.), підрозділ: «У спілці з національними силами українства», параграф «М», ст. 29. Публікацію видано Видавничою Секцією Президії Ради Гетьманського Руху в Нью Йорку, 1967 р.

⁵ В доказ цього з низу хрестикового гербу в книжці Д. Кушинського подано нотатку: «Згідно із законами Української Державної Влади» та нижче вичислено чотири основні закони про герб: а) від 18 січня 1918 р. за УНР, б) 18 липня та 17 вересня 1918

гання гетьманського політичного середовища не найшло зрозуміння з цієї простої причини, що СКВУ не являється сподіваним в громадському суспільстві політичним центром українців вільного західного світу, знаючи з правового підходу, що лише Державний Центр УНР (екзильний уряд та Українська Національна Рада, як парламентарний чинник) мають єдине право заступати українську державницьку справу та легітимне уповноваження вирішувати проблеми державницького характеру.

На загал позитивне широке коментування книжки А. Кушинського в справі виправлення вигляду державної емблеми України в багатьох наших пресових органах та в журналах, стало конфліктним і створило в багатьох, що не знають проблеми державного оформлення республіканської емблеми УНР, симптом обниження почуття до цієї основної інсигнії Української держави. Таким робом твориться теж атрактивність до нових пропозицій в наново розмальованому державному гербі, наче б таким він був справді з 1918 років.

В результаті весь цей факт створив неприємну ситуацію, особливо серед цих державницького характеру установ, які досі з беззастережним повним респектом та з гордістю вживали державний герб Української Республіки (затверджений законом від 22 березня 1918 року), як єдиний, який символізував суверенність України до кінця її самостійності у 1920-их роках.

Вся конфліктність цілості справи полягає в дуже неконсеквентній інтерпретації державних законів та постанов (виданих українськими урядами) авторами хрестикової проблеми, які не розуміли досі причини проголошення цього чи того закону про державну емблему, та що найважливіше, її службове призначення, власне, *із* та *без* хрестика. Такий фальшивий підхід постав з переконання, що основна емблема (тризуб) ніколи не може міняти свого вигляду, в будь-якому то урядовому призначенню він не був би.

Однак так не є. Одна справа встановлення вигляду вседержавного гербу з його усіма компонентами, а що іншого є службове пристосування, в якому гербове знамено може дати деяку відміну у вигляді в порівнянні до урядового зображення державної емблеми.

Ось тому завданням цієї праці аналітично з'ясувати всю проблему законного вигляду та оформлення з символічними прикметностями емблеми як символу всієї духовності, устрою, історичного походження або, точніше кажучи, потрібно вяснити справу в трьох важливих аспектах:

1) вигляд тризуба та його законне введення як державної емблеми в Руській добі державности X-XII століття, коли тризуб

— за Гетьманату, в) 3-го та 25-го січня 1919 р. — за Директорії УНР та г) від 15 березня 1939 р. — за Карпатської України, коли вперше встановлено вигляд тризуба з хрестиком, як додаткове знамено до основного державного гербу цієї республіки (див. текст про цей період).



*Проект «Державного гербу» – «Державна Емблема» України
– за проектом А. Куциньського.*

спершу, як родово-династичне знам'я, перейшов в державну емблему Велико-Руської Київської Держави;

2) Постановами та законами Української держави в 1918 по 1920 роки уточнити то нюансів вигляд тризуба, як державної емблеми, та що ще важливе, його службове призначення в державі. Це важне тому, що, як в кожній державі, так і в Українській, адміністративне призначення тризуба, як герба, набирало деяких мінливостей й з тим зміни його вигляду, тобто оформлення по службовому завданні. Тоді щойно можливо

3) поставити проблему, як потрібно є за правною процедурою змінити вигляд тризуба, коли додалось би йому перший вигляд з січня 1918 року та з липня 1918 р., коли тризуб одержав хрестик для особливого службового припису або чинности.

Це можна іще успішно виконати, коли біля тексту законів та постанов помістити світлини державного знамени, чи герба у цілості в різних його пристосуваннях державного призначення, даючи іще на додаток відповідні пояснення.

Походження хрестикового тризуба як знамени державности християнської України особливе, хоч його початок з хрестиком нотований щойно в часі володіння Великого князя Володимира Святого, якому врочисто й надано особливу християнську титулятуру саме за цю велику заслугу для народу та держави за його урядове визнання християнської віри за державну та піддержку для утвердження християнської духовости, законів моралі, культури в суспільному, духовному та навіть політичному майбутньому Руси-України у її відношенні до всіх інших християнських вже народів та держав Європи та причорномор'я (з християнськими тоді вже Грузією й Вірменією) на грані X-го та початку XI-ого сторіччя.

Ось тому тризуб, який ще без хрестика мав повну юридичність від володіння кн. Ігоря I-ого (914-946), з прийняттям Христової віри набув як завершення — хрестик в лівому своєму зубі (за князів Ярополка, Святополка, В'ячеслава та Бориса), а на правому зубі на емблемах за князювання Олега, Мстислава та Гліба, та на середньому найвищому зубі на емблемі за володіння саме Володимира Велико-го та його наслідників.⁶

Таким чином тризуб з хрестиком введено в усі державні службові чинності:

а) на монетах — як платіжному міждержавному чинникові — тобто як один із найбільше репрезентативних знамен династа-володаря на Русі як Великодержави, яка була спроможна чеканити свою державну монету, яка в Русі мала урядову назву гривні;⁷

б) в формі печатей, покладених на текстах різних політичних чи економічних договорів та на грамотах, тобто з уповноваженням для руських послів та купців в закордонному світі;

в) на металевих, дерев'яних, шкіряних, шкляних виборах чи продуктах, для позначення їх руського походження і виробництва, прикладених в виді пльомб, звисаючих на шнурочках, прикріплених до фабрикатів українських тоді ремісників;

г) на зброї та регаліях, одязі (на шкірних виробках), які були власністю руських лицарів;

р) на порталах Божих Храмів (Десятинної Церкви) 989-996, в Чернігові, Володимирі Волинському (1160); на могильних плитах тризубом позначено руськість свого обряду, та особи руського по-

⁶ В. Січинський, *Український герб і прапор*, Вінніпег, ст. 16-26, і Е.И. Каменцева та Н.В. Устюгов, *Русская сфрагистика и геральдика*, Москва 1963, ст. 20.

⁷ Е.И. Каменцева та Н.В. Устюгов, *згад. твір*, ст. 20, 39, 42-43, 62-63; В.Л. Янин, *Временная русская печать X в.* Москва 1955, ст. 57; П.П. Толстой, *Древние русские монеты Великого Княжества Киевского*, С. Петербург 1882, ст. 62-69.



Збірка найважливіших монет Київської Русі X-XII ст.

ходження похоронених в могилі. Тут прикладом може бути гробниця королеви Анни Ярославни, доньки Ярослава Мудрого, яка між 1057-1062 роками була регенткою Франції, де й померла у 1075 році.

Само собою, найбільш впадали в очі закордонному світові руські срібні та золоті монети, які, спершу були з тризубом без хрестика, починаючи від кн. Ігоря I, кн. Олега (946-960), Святослава I (960-972), Ярополка (972-979), Володимира I (979-988), а від 988 р. вже за час християнського періоду до його смерті 15 липня 1015 р. були монети з хрестиком вживані й за його наслідників Ярополка I. Окаянного (1015-1019), Ярослава I-ого Мудрого (1019-1054), Ізяслава I-ого (1054-1077), Всеслава (1068-1069), Святослава II (1073-1076), Всеволода I-ого (1078-1093), Святополка II (1093-1113), Ярослава I (1019-1054) та за Володимира Мономаха (1113-1125).⁸

На середньому зубі тризуба були вміщені хрестики при володінні Володимира Вел., Ярослава Мудрого, при Ізяславові I-му, Мстиславові I-му.

Це доказує, що тризуб з хрестиком був в ужитку на монетах в адміністраційному, економічному та суспільному житті через 137

⁸ В. Січинський, *згод. твір*, ст. 11-17; Н. Андрусак, «Тризуб», 1947, ст. 9, 14, 16-17; Т. Скотинський, *Український герб і прапор*, Львів 1935, ст. 22-24, 27; А.В. ОРЕШНИКОВ, *Денежные знаки домонгольской Руси*, Москва 1936, ст. 35.

років, не вчисляючи ще 74 років, коли тризуб, як державна емблема, був вживаний по всій руській території включно з Тьмутороканським Князівством, яке існувало на території сучасного Прикубання, де князував Мстислав Володимирович в роках 982-1036.

Монети та іншого рода продукти, на яких були вирізані чи вирізьблені тризуби, стали десятиліттями темою дослідів історичних тверджень про їхню ідентичність за датами та володіннями 13-тьох князів найвідоміших істориків, археологів, сфрігістів, нумізматів, серед яких найповажнішими були академіки: Б. Рибаків, А. Орешніков, А. Ильин, В. Татіщев, Н. Баєр та українські науковці: Р. Ширицький, О. Лазаревський, М. Слабченко, М. Грушевський, Н. Андрусак, В. Січинський, Ю. Нарбут, М. Міллер, В. Прокопович та інші.⁹

Всі вони зробили сегрегацію тризубних типів, які одержали свої відмінності при кожному володареві, який вводив й орнаментальні інновації по причині зміни династичних зв'язків, політичних змін в державі та через зовнішні взаємини. Зміни у вигляді тризуба проводив князь особливою проклямацією, заявами, постановами голови роду чи найстаршого князя династії.

В нашому випадку важні оті тризуби, які одержали приміщення хрестика лише не середньому найвищому рамені тризубів, бо, власне, цього рода тризуби були прикладом та темою дискусії наших геральдиків, членів відповідної геральдичної комісії, яка у листопаді та в грудні 1917 року вирішувала справу державного герба взагалі, а тризуба особливо, коли відкинута пропозиція французької форми державної емблеми України (вкладена буква «у» в щит), американського вигляду (через введення в щит 30 зірок від імені 30-ти історичних земель), народного вигляду (плуг в щиті як знамено хліборобського населення, яке становило більшість всієї народності України).¹⁰ Про всі ці справи та проекти написав був в листопаді 1917 р. в «Народній Волі» у Києві акад. Михайло Грушевський обширнішу статтю, даючи ще свою пропозицію для герба України, показати символ миру, спокою, якого так прагнула зреволюціонізована Україна анархічними хвилями, зривами та ворожими наступами зі зовні.¹¹

Та стався особливий випадок. На перешкоді тим проектам став І. Іванець, член Геральдичної Комісії при Головній Команді Легіону УСС 1914-1918 рр., який зимою 1917-1918 рр. перебував в російській полоні.

Дізнавшись про проєкт герба з плугом, він негайно написав

⁹ Точніше про цих науковців-дослідників подав я в моїй окремій публікації під наголовком «Історичні та правні основи українського державного гербу». Еляборат уміщений в «Правничому Віснику», книга 9 (присвячена 50-річчю відновлення української державності [1917-1921]), видано Збірник Товариством Українських Правників в ЗСА, Нью Йорк 1971, ст. 106-108.

¹⁰ Т. Скотинський, *згад. твір*, ст. 17-19; часопис «Народна Воля», Міжмідомст-венна Комісія для Вироблення Державних Прапорів, Київ, листопад 1917.

¹¹ Стаття М. Грушевського в «Народній Волі», Київ, листопад 1917 р.

обґрунтованого протестаційного листа, якого зумів передати через фронтową лінію до Києва в Геральдичну Комісію при Українській Центральній Раді хорунжий УСС Деркач.

Тоді проф. Д. Антоновичеві прийшла ідея запропонувати на державний герб тризуб з хрестиком, як державний історичний герб Руської Великодержави з-перед 800 років, доби найбільшої могутності України, коли в її склад входили всі українсько-руські землі.^{11а}

Постало лиш питання, яку форму тризуба прийняти. Тризубологія розвинулася по всій ширині: його історичне походження та уточнення, його типологія, мистецьке оформлення, родове оприділення, починаючи від династії Рюриковичів, релігійний мотив, тощо. Особливо введено в тезу прийняття тризуба як герба через його приналежність до Володимира Великого, як «Великого Київського князя Святого і Рівноапостольського володаря, який став Великим за охрещення та зцілення всіх руських земель».¹²

Упали тоді теж дуже поважні проекти встановити гербом нової держави:

- 1) Історичне знамено Архистрататиґа Михаїла, як гербу Київщини;
- 2) герб Війська Запорозького;
- 3) герб останньої Гетьманської Держави XVIII ст. — козак з мушкетом;
- 4) вживане патріотами Придніпрянщини та Галичини об'єднане знам'я Архангела Михаїла та лева Галицького на одному щиті.¹³

Всі ті існуючі гербові емблеми мали, як сказано, «свою локальність», якщо не територіяльну, то історичного якогось часу коротким своїм існуванням. Тризуб, як всетериторіяльний знак та сполучник найстаршої світлої доби Київської Русі з усіма її культурними, політичними та релігійними багатствами, перенесено в сучасність, тобто науково та політично втягнуто в модерну історію України як наслідниця старої середньовічної Русі, якої колись та раз був Київ столицею.

Прийнято лише додаток академіка Михайла Грушевського, тобто символічне оформлення тризуба, «модерною ідеєю як відгук народу, що йому дано вже весною 1918 р. двома словами: мир в міжнародному розумінні та спокій в народі чи населенні в Україні через соціальну революцію у всій східній Європі, а теж в Україні у 1916-1918 роках». Проблема миру та громадського спокою була ярко висловлена в IV-му універсалі, взявши хоча б політичний аспект, поданий такими словами:

^{11а} Згідно з точними інформаціями від Лева Лепкого — члена Комісії по виготовленні емблем, одностроїв та прапорів при Булаві Українських Січових Стрільців 1914-1918 рр. Вияснено авторові цю справу листом з осені 1953 р. та згодом на спеціальній зустрічі в Нью Йорку.

¹² М. Грушевський, «Народна Воля», Київ, листопад 1917 р.

¹³ Там же.

«Зо всіма сусідніми державами як то: Росією, Польщею, Австрією, Румунією, Туреччиною та іншими ми хочемо жити в згоді й приязні...».¹⁴

Ось тому мир і спокій представлені за проектом професора Михайла Грушевського в гербі оливковим вінком.

А тепер стоїть питання: якого виду та коли тризуб прийнято урядово як державну емблему? На біля тридцять пропозицій для тризуба — його форми і вигляду, геральдична комісія колись прийняла два типи тризуба, які надавалися б до поновного мистецького оформлення як державного гербу для існуючої Української Держави.

Стало однак різке питання прийняти тризуб без хрестика як найчастіше вживаного навіть після 988 року за, хоча б, Ярослава Мудрого й раніше за Володимира I-ого до часу прийняття християнства. Але стався в дискусії важливий факт зі сторони зовсім несподіваних представників Морської Ради (зі Севастополя та Одеси). Заявою що: «Без хрестика в море не підемо...».¹⁵

Прихильники схвалення тризуба без хрестика мусли піти на уступок компромісового характеру: всі морські тризубні емблеми мали мати тризуб з хрестиком як символ, який повсякчасно був бачений нами на морських прапорах досі з андріївським хрестом, а історично в давнині на корогвах козацьких XVI-го стол. в загальному, а особливо на прапорах т.зв. «водних козаків» XVII та XVIII сторіч.¹⁶ Тут можна ще додати, що хрест був довший час символом й княжих прапорів Київської Русі, коли мали місце й ікони різних святих, як Юрія, Михаїла та інших. Ось тому постали мотивації чи децидуючий вплив на прийняття в морський український прапор хрестика в тризубі, і закон УНР затвердив це 18 січня 1918 року.

В розумінні вояків тризуб з хрестиком був державною емблемою України, вважаючи, що таким він увійде у вседержавний герб Української Республіки. Морський тризуб не був ще гербом, тобто з повним гербовим оформленням як повинно бути, тобто в щиті та мистецьким обрамуванням зі символікою. Це здійснено щойно в другій половині березня 1918 року. До того часу постала іще одна дуже важлива проблема, яка мимохіть мала пов'язання з державною емблемою України. Цею проблемою було поспішне видання першого грошового банкноту Державного Кредитового Білету вартості 100 карбованців та з постановою про це міністерства фінансів

¹⁴ Д. Дорошенко, *Історія України 1917-1923 рр.* (2-ге видання), Нью Йорк 1954, Том I, ст. 265.

¹⁵ За персональними інформаціями кап.лейт. Св. Шрамченка авторові цієї праці та в його же статті «Піднесення Українського Прапора в Чорноморський Флот», в журналі «За Державність», зб. ч. 2, Каліш 1935, ст. 124.

¹⁶ Про хрест на морському прапорі 1917-1919 рр., докладно подано в журналі «За Державність» зб. ч. 2, Каліш 1935, ст. 124, стаття кап. С. Шрамченка, *Йогоні, Український Визвольний Прапор*, «Свобода», ч. 331, Нью Джерзі 12.XII.1952.

й уряду 24-го грудня 1917 року.¹⁷ Стояло різке питання вставлення хрестика на банкноті державної емблеми Української Народньої Республіки, яка покищо мала готовий до прийняття морський тризуб з хрестиком. Не відкладаючи це питання через брак гербового вседержавного знамени, рішено покищо вставити в банкнот вже прийнятий вигляд тризуба з хрестиком візантійського чи варязького навіть типу.

5 січня 1918 року, отже, раніше потвердженого законом морського знамени — тризуба з хрестиком, появився в обігу банкнот 100 карбованців з підписом директора банку УНР (від імени саме соціалістичного уряду України М. Кривецького й скарбника В. Войнилова).¹⁸

Із цього факту виходить, що питання гербу не було прийнято для фльоти раніше державного прапора. Весь процес оформлення морського воєнного прапора почався в грудні, коли саме поспішно українізувалася російська морська фльота в портах України.¹⁹

Фактом було те, що основне знамено-тризуб затверджений для морських сил став гейби «державною емблемою», хоч без остаточного ще щитового оформлення.

Відомо, що кожний нарід має занотовані описи чи вигляд у малюнку своїх історичних щитів. В Русі лицарські щити були овальні вертикальної позиції й тому в березні такий щит і прийнято в остаточне зображення державної емблеми УНР. Якщо б уточнено було в січні повний вигляд державного гербу УНР, то ясно, не було б проголошено 2-го березня 1918 р. знова закону про герб-тризуб. І послідовно мистець Василь Кричевський не оформив би був в січнілутому в своєму ательє повний вигляд справжнього державного гербу, який до речі прийнято в двох варіантах «малого» — найбільш вживаного та «великого» — для особливих врочистостей.²⁰

А так 2 березня 1918 року проголошено другий з черги закон про сам вже державний герб зі символом тризуба, але без хрестика. Що так сталося, свідчить факт, що затверджено тоді тризуб для державної печаті Української Народньої Республіки, в якій представлено тризуб без хрестика.

Чи тут заіснував вплив ліво-соціалістичний, чи відома тоді антирелігійність зі соціалістичних мотивів, чи точніше через повну чужість українського патріота в московській духом православної Церкві в Україні, питання дискусійне. Можливо, що обі причини

¹⁷ М. ГНАТИШАК, *Державні гроші України 1917-1920 років*, (ілюстрований історично-іконографічний нарис), В-во Український Музей і архів, Клівлянд 1973, ст. 32-38; N. KARDAKOFF, *Ukraine and West Ukraine*, Katalog der Geldscheinen von Russland und der Baltischen Staaten (1769-1950), Berlin 1953, ст. 59-61.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Д. ДОРОШЕНКО, *згод. твір*, Т. II, ст. 382-384.

^{19a} Д. ДОРОШЕНКО, *згод. твір*, Т. I, ст. 384; Г. НЕЧАЙ, *Ще про Український герб та прапор*, «Український Літопис», ч. 2, Автсбург 1947, ст. 21-24.

²⁰ Про «великий» та «малий» герби УНР, точніше подано в статті автора цієї праці п. н. *Державна творчість В. Кричевського*, «Крилаті» журнал молоді, ч. IX (вересень), Нью Йорк 1953, ст. 12. Всі точні дані одержано з родинного архіву Кричевських за ввічливістю члена родини п. інж. Вадима Павловського.



Тризуб із хрестиком (в побільшенні) вміщений у вище поданому банкноті вартости 100 крб.



Державний герб Української Народної Республіки згідно з законом 22 березня 1918 р.

вплинули тоді на цю складну, а при цьому дуже важливу проблему, ясно зі шкодою для порішення такої важливої справи як державного гербу з символом чи без християнського символу в Україні.

22 березня 1918 року остаточно проголошено втретє закон про герб, при чому подано вже повний вигляд тризуба як державного герба з усіма атрибутами, тобто частинами й символікою, як в тризубі так у вінку. Перше, що важливо сказати це:

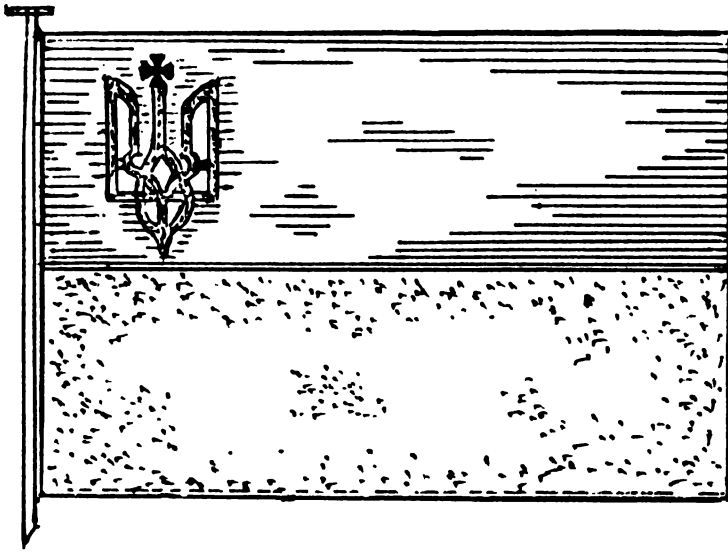
тризуб прийнято як «печать кн. Володимира» — отже, печать золота на тлі кремового чи білявого пергаменту.²¹ Ось тому проведено довкруги рамен тризуба золоту обвідку, яку наш геральдик та мистець М. Битинський називав довший час «плетилом». Оце плетило було відсе-паруванням тризуба від решти поля в овальному щиті, який міг би бути й блакитним (бо ж кольори до гербу взято від галицького герба, встановленого 1848 року), або білим, як показано літом 1918 р. в прапорі посла Української Держави, в якому золотий тризуб без обвідки покладено в білому круглому щиті, обведеному золотою круглою рамкою. Цю білість у тризубі в печаті показано в т.зв. «великому гербі», де між-поля в тризубі показано декоративними смугами, біло-кремове чи пергаментове поле, яке відмежовує емблему-тризуб від решти овольного щита, оточеного оливковим вінком як символу бажання національного спокою в народі та мирних взаємин зі сумежними державами тодішньої Української Республіки.

Послідовно до закону про державний герб УНР з березня 1918 року показано тризуб без хрестика в перших державних поштових марках т.зв. шагівках (виданих 17 квітня 1918 р.), які в цей час на півкартонованому папері були випущені в грошовий обмінний курс для заступлення російських копійок. Літом 1918 року були надруковані серії державних банкнотів УНР (500 гривень) та 1000 і 2000 гривень Української (гетьманської) Держави, на яких вміщено теж тризуби без хрестика.

Отже, в ніякому випадку державний герб Української Народньої Республіки не мав в тризубі хрестика. Його прийнято в січні 1918 року лише для морського прапора, який практично ледве чи увійшов в ужиття через велике геральдичне схиблення, а саме, покладення емблеми золотого тризуба на нижньому полі прапора, чим понижено маєстат герба. З геральдичного боку таке схиблення недопустиме, коли державний прапор було встановлено за геральдичними приписами жовто-блакитний в розумінні краска гербу зверху прапора, комір щита герба в нижній частині прапора.

²¹ Н. Андрусак, *згад. твір*, ст. 21; Д. Дорошенко, *згад. твір*, Т. I, ст. 331; Т. Скотинський, *згад. твір*, ст. 20-21, «Енциклопедія Українознавства», Т. I, Париж-Нью Йорк 1955, ст. 374.

Правильно тризуб повинен бути покладений в білому овално-му щиті на жовтій верхній частині прапора. Цю помилку виправлено щойно 13 березня 1918 року, на розпорядження Міністерства Морських Справ під зарядом Д. Антоновича, який був захисником традицій та домагань Морської Ради, в руках якої була вся доля великої числом та потужної якостю чорноморської фльоти в портах Криму, в гирлах Дунаю та Дніпра і на Озівськiм морю. Тоді державну емблему-тризуб покладено в горішній блакитній смугі прапора з міжраменними полями в тризубі у білому кольорі. Власне, цей прапор піднесено в Миколаєві, Одесі і в Севастополі по шістьох тижнях 29 квітня 1918 року.



*Восно-морський Прапор Української Народної Республіки 1918 р.
(в справленому вигляді з місцем березнем).*

Ось стільки можна сказати про тризуб з хрестиком за час першої республіки між 1917 роком та 30 квітнем 1918 року.

На підставі вище сказаного досі можна прийти до дуже важного ствердження: встановлено в січні 1918 року лише геральдичний знак для держави у виді тризуба в загальному розумінні, даючи його специфічний вигляд з хрестиком, як негайну конечність для фльоти. Справу хрестика в гербі в вседержавному розумінні відкладено до пізнішого остаточного вирішення, що й сталося мабуть в час перебування УНР в евакуації у Житомирі при кінці лютого 1918 року. Тоді порішено питання хрестика, даючи другу постанову про державну емблему 2 березня 1918 р., тобто зразу після повороту в Київ 1-го на 2-го березня 1918 року.²² Ці

²² Д. Дорошенко, *згад. твір*, Т. I, ст. 330-331.

основні моменти стали підставою до дальшого порішення геральдичних справ в половині березня, коли покладено знамено у вінок до поновного розгляду проекту державного гербу, але в зовсім інших умовах.

ЗА ГЕТЬМАНСЬКОГО ПРАВЛІННЯ

Літом 1918 року державна Геральдична Комісія, приналежна до Міністерства Морських Справ, зложена з представників міністерств закордонних, військового, морського, фінансів, транспорту, зв'язку (пошти), здоров'я, київського яхт-клубу та поважних геральдиків-науковців, мала змогу в часі мирного існування Гетьманської Української Держави спокійно продискутувати цю проблему та затвердити низку державних службових інсигній: новий державний герб для гетьманського устрою, нові службові прапори (понад сто родів) для всіх службових призначень — особливо міжнародного, як для дипломатичних урядовців, фінансово-транспортних представників та інших міжнародних чинностей, як це мала стара Росія до 1914 року. Ось тому геральдичні інсигнії Росії, т.зв. зводи 1912 року, були рецепційними часто у виготовленні українських службових інсигній, даючи їм лиш український зміст (державні кольори прапора та тризуб). Не було таки часу творити зовсім оригінальні виглядом державні службові прапори та знамена.

Само собою, воєнна морська фльота була у принципіальному положенні, бо яких 60-70 відсотків всіх прапорів мали морський характер. Ось тому змінено в липні 1918 року (підчас важливого засідання геральдичної комісії) зовсім вигляд державного герба.

Уневажнено герб республіканський (тризуб у вінку), створюючи зовсім нову державну емблему на історичній спадковості з тезою відновлення та продовження гетьманського державного устрою, який існував в останній гетьманській українській державі в XVIII сторіччі. Таким чином основне гербове знамено — козак з мушкетом, було орнаментально прикрашене графіком Юрієм Нарбутом з наложенням зверху нового гербу стилізованого тризубця без хрестика, як символу української новітньої (XX-го століття) держави, вказуючи однак її пов'язання з найстаршою українською добою державности Київської Русі. Герб гетьманської України (1918 року) прибрано іще квітчастим вінком вертикально-овальної форми. Цей герб став даліше підставою до виготовлення гетьманської державної печаті, в якій поміщено по середині козацьке знам'я, і зверху якого був напис «Українська Держава», та замінив республіканську державну назву «Українська Народна Республіка». В заключенні можна сказати, що новий герб Української Держави з гетьманським правлінням став лучником двох історичних діб: середньовічної Русі з Козацькою XVI-XVIII та із найновішою XX-го століття. В гербі сильно зазначений новий

гетьманський автократичний устрій, який було видно в формі державного правління в добу гетьмана Павла Скоропадського.

Відносно службових прапорів, особливо в морських, поставлено в них консенквентно згідно з бажанням Морської Ради з весни 1918 року тризуб із хрестиком. Перетворено цілі серії російських службових прапорів морського призначення, даючи їм українські національні прапорні кольори та знамена тризуба. Особливу форму надано ново-скомпонованому репрезентативному воєнно-морському прапорові української держави, взявши за примір хрестовий воєнно-морський чорно-білий прапор кайзерської Німеччини, якому в українському випадку дано блакитну краску для хреста. Всі ті нові форми герба та низки морських та адміністративних прапорів встановлено особливим державним законом під чч. 192-194 з датою 18 липня у статті 1281.²³

17 вересня затверджено дальшу серію службових прапорів державно-адміністративного, військового та декретального характеру для вжитку міністерств та їх особливого закордонного призначення. Тут малося на думці закордонну дипломатичну і консульську службу, транспорт, «Червоний Хрест», фінансові уряди та урядовців в міждержавному розумінні для повітряної фльоти та врешті для армійських високих старшин та військових формацій. Окремо виготовлено серію службових прапорів для самого гетьмана та його родини в державних чинностях, так само як це за царських часів мав російський цар та його члени родини у військових чи адміністративних завданнях в державі.²⁴

Поза тим, тризуб як державна емблема без хрестика був вставлений у нововстановлених державних печатках для всіх урядів на службових бланкетах в державних банкнотах, в яких біля гетьманського герба чи замість нього змальовано тризубну емблему, стилізовану вже мистцями графіками. Літом та осінню 1918 р. тризубом без хрестика українізовано тисячі існуючі ще по поштах старі з царських часів поштові марки та друки, набиваючи тризуб на кожній марці, де виднів російський орел.

Реасумуючи все вище сказане про гетьманський період 1918 року, прийдеться ствердити, що хрестик остався в тризубах призначених лише для морської фльоти. Виняток становили лише дипломатичні прапори Української Держави. Цей виняток стався хіба тому, щоби перед зовнішнім світом показати християнський характер Української Держави у протизуагу атеїстичної тоді Советської Росії.

²³ С. Шрамченко, «За Державність», зб. ч. 2, ст. 129. Там же подано точно по закону вигляд державного прапора для фльоти за статтею 1281: «Національний прапор держави складається з синьої й жовтої горизонтальних смуг, в центрі якого міститься золотий тризуб з хрестом, висота якого становить півтори рази довжини його ширини». (Своз Воєнно-Морських Постанов ч. 5), за *Літописом Червоної Калини*, ч. 6, Львів 1933, ст. 13-15.

²⁴ Там же.



Державний Герб Української Гетьманської Держави, затверджений постановою уряду та за підписом Гетьмана 18.7.1918 р.

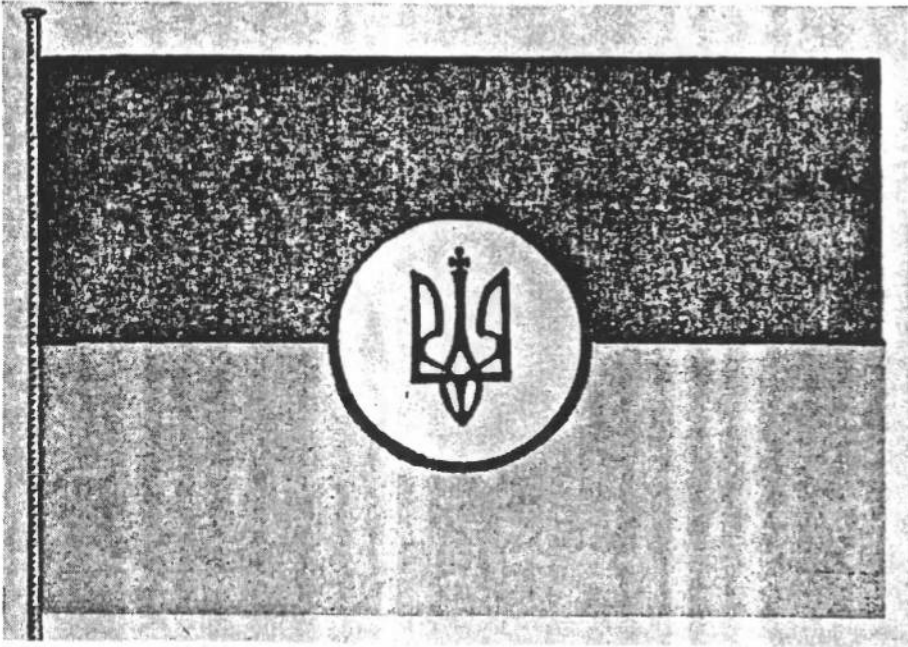
Державна печать Української Гетьманської Держави 1918, встановлена 18.7.1918 р.

ЗА ВІДНОВЛЕНОЇ РЕСПУБЛІКИ

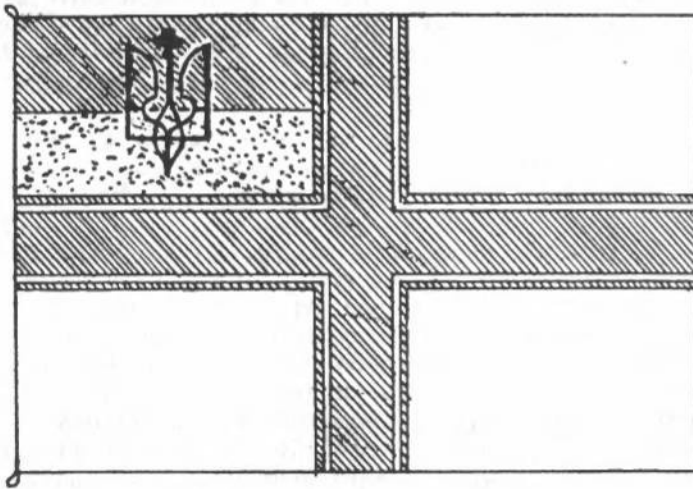
Кінець грудня 1918 року був в Києві часом, коли радість з журбою обнялася. З одної сторони відлига з надією врешті добитися юридичного признання суверенності Української Республіки у волелюбної західної демократичної Європи, яка під скиптром Франції була готова признати незалежність УНР як союзника Антанти проти Советської Росії.

З другої сторони реальна загроза отвертої воєнної інвазії ленінської Росії проти «буржуазно-демократичної України» створювали страшну нестабільність в державі. Піввоєнний стан зовсім унеможлиблював займатися такими мирного характеру справами як державні інсигнії, на які треба було мати душевний спокій, перспективу нормального росту державности з новими іще більше надійними думками, серед яких було б місце на зміни й геральдичних знамен. Це для реалістичного виправдання.

Та всежтаки в шаленому поспіху полагоджування державних справ, особливо міжнародного характеру, поспішної підготовки акредитації в західну Європу нових послів, посланників, консулів, штабу допоміжних урядовців, треба було порішити спішно й питання пару основних геральдичних знаків, які в нових республіканських умовах не відповідали, якщо б взято було існуючі гетьманські гербові регалії.



Прапор Посла Української Держави

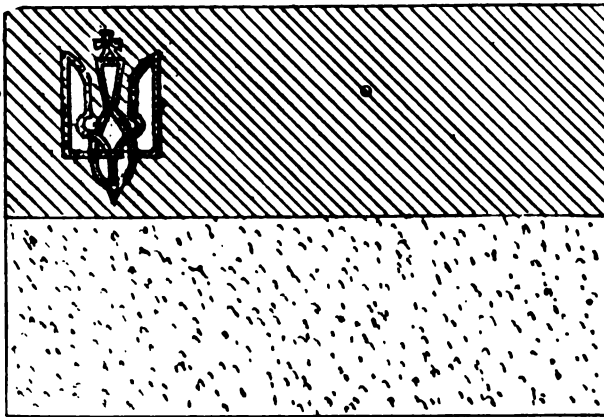


*Восно-морський Прапор за гетьманського
правління 1918 р.*

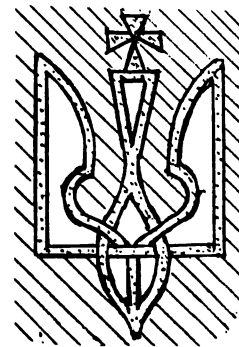
Складне питання морського тризуба та маси службових прапорів для флоти та адміралства залишено без змін як маловажні, прямо тому, що в грудні порти з флотою вже були окуповані ворожою військовою силою Атланти. Ось тому в першому новому республіканському законі УНР від 3 січня 1919 року ч. 10/І з підписом Головного Отамана Військ і Флоти УНР Симона Петлюри признано дальшу важливість існуючих досі морських прапорів та особливо знамен, які, до речі, було законно у принципі схвалено за Першої Республіки (УНР) ще 18 січня 1918 року у формі тризуба з хрестиком.²⁵

Через три тижні 25 січня 1919 року, тобто у два дні після проголошення об'єднання ЗУНР з УНР, проголошено вислід нарад, які два чи три дні раніше проведено в крузі найвищих державних чинників та в присутності вже й делегатів ЗУНР, про питання державного герба та вигляд основного морського воєнного прапора (який через фактичну відсутність флоти презвано покищо загальною військовою назвою 'воєнний прапор'). Проголошено «республіканський» прапор з січня 1918 року, даючи йому справку порядку кольорів в прапорі, які до речі мали вже свою упорядкованість законно згідно з законом з 18 липня 1918 р., поміщуючи на верхньому блакитному полі в крижі (тобто біля держака) золотий тризуб з хрестиком, але з білими полями між раменами самого тризуба.

Щойно вкінці 1919 року хрестик в тризубі, як воєнному знамені УНР, змінено на новий вигляд, беручи його з нововстановленого проєкту військового ордеру (медалі), тобто з залізного хреста ім.



«Воєнний прапор» УНР 1919-1920 рр. з т.зв. петлюрівським хрестом.



Петлюрівський хрестик в тризубі 1919 р.

²⁵ Вісник Державних Законів УНР, випуск ч. 5, Київ 1919; D. NEUBECKER, *Fahnen und Flaggen* (Taffel I), Leipzig 1943.

Симона Петлюри, в якому хрест мав дещо інакше скомпонований вигляд хрестових рамен з похиленням вниз. Перенесення цього воєнного хреста за геройську заслугу чи відзначення для держави до середнього рамени тризубної емблеми, створювало дещо інший вигляд оцього воєнного тризуба, який можемо бачити на показаній знімці у тексті.²⁶

Рівночасно з законом УНР про прапор та герб УНР ч. 79/І від 25 січня 1919 р. (поміщений у «Віснику Державних Законів УНР», випуск ч. 5,²⁷ уневажнено існуючий досі гетьманський державний герб та гетьманську печать Голови Держави, привертаючи дальшу важливість державного гербу на печаті УНР від 22 березня 1918 р. Тризубна емблема (без хрестика та навіть вінка), як це й було в масовому вжитку за гетьманського періоду (травень-грудень 1918 р.), почато «по новому» вживати на всіх державних урядових бланкетах, на поштових марках УНР, у всіх державних паспортах, ново-виданих банкнотах Української Республіки, що правда в довільному містечковому оформленні графіків, яким приходилося komponувати державні бланкети, гроші, марки тощо.

Весь цей момент треба оцінити негативно, коли взяти до уваги недоцінювання строгого придержування закону про точний вигляд державного гербу УНР у вінку. Однак коли взяти до уваги ненормальність взаємин в державі, погруженій в страшній другій війні (після весни 1918 року) зі совєтською Росією та Антантою у Чорноморю, то закид не є так обтяжуючим. Цінне було те, що все ж таки нові державні документи у 1919-20 роках в загальному мали надзвичайно гарний вигляд. В деяких випадках, як хоча б в час випуску (січень 1919 р.) державної поштівки УНР та нових вже вповні українськомовних поштових грошових переказів, показано тризуб навіть у вінку, який поміщено в лівому верхньому куті тих поштових бланкетів.

Все це залежало й від особи, яка цією видавничою справою займалася в даному міністерстві та до геральдичних знаків мала особливе зрозуміння з державницького та правового погляду.

Закінчуючи питання державного гербу УНР в час правління Директорії УНР в 1919-20 роках, треба конечно додати тут іще конституційно-правний чинник, який відносився й до державного гербу та прапора Української Народної Республіки. Текст Конституції УНР опрацьований Всеукраїнською Національною Радою ранньою весною (березень-квітень 1920 р.) під головуванням представника Галицької України, чи із складу уряду ЗУНР д-р Степана Барана та його заступника професора Івана Липи (до речі міністра культів, а

²⁶ Пропам'ятна поштівка із видами «Бойових ордерів Армії Української Народної Республіки». Видання: Об'єднання бувших вояків українців в Америці (в 25-ті Роковини Смерти Головного Отамана Військ Української Народної Республіки – Симона Петлюри). Друковано в Українському Народному Союзі – Джерзі Сіті, 1938 р. Ордер С. Петлюри – з мечем за проектом учасника збройних визвольних змагань – Олександри Смеранської-Рибачук.

²⁷ *Вісник Державних Законів УНР*, випуск ч. 5, Київ 1919.



*Міжнародний паспорт УНР 1919-1921 рр.
із стилізованим тризубом без хрестика.*

згодом освіти УНР), в статті 5-ій, сторінка 9-та сказано про герб таке:

«Державним гербом Української Держави є тризуб золотої барви на синьому тлі».²⁸

Текст Конституції УНР був завершений у першій половині травня та, як новий конституційний акт, проголошений 13 травня 1920 року. Поминено в законі точний опис гербу та нюанс такий як колір поля, в якому по закону з 22 березня 1918 р. тризуб мав бути відокремлений від синього тла білим полем. Цю «помилку» можна пояснити хіба свідомістю галицького правника д-р С. Барана, який в розумінні золотого лева (знамени ЗУНР) на синьому полі чи в щиті звичайно розумів й положення золотого тризуба в синьому щиті в УНР. Мабуть деталі герба УНР з березня 1918 р. д-р Степанові Баранові не були відомі, будши найбільш сконцентрованим на основних демократичних аспектах (в західному розумінні) Української Держави як західного типу демократичної республіки, даючи вислів компонентові державної назви УНР: «Українська Народня Республіка».

Вдруге український державний герб був конституційно оформлений «Правительственною Комісією, тобто Президією Всеукраїнської Національної Ради, створеною за постановою Директорії УНР від 22-го січня 1920 р., по виготовленню Конституції Української Держави» з 1 жовтня 1920 р., під головуванням проф. О. Айхельмана.

Згідно з «Проектом Конституції Основних Державних Законів Української Народної Республіки» державним гербом Української Держави є тризуб золотої барви на синьому полі». В арт. 10 сказано «Право вживання державного герба мають виключно державні установи Української Держави».²⁹

Лише за Карпатської України тризуб з хрестиком, як державний герб увійшов у склад державної емблеми новоповсталого (15 березня 1939 року) Карпатської України, яка стала самостійною республікою після розпаду Чехословаччини.³⁰

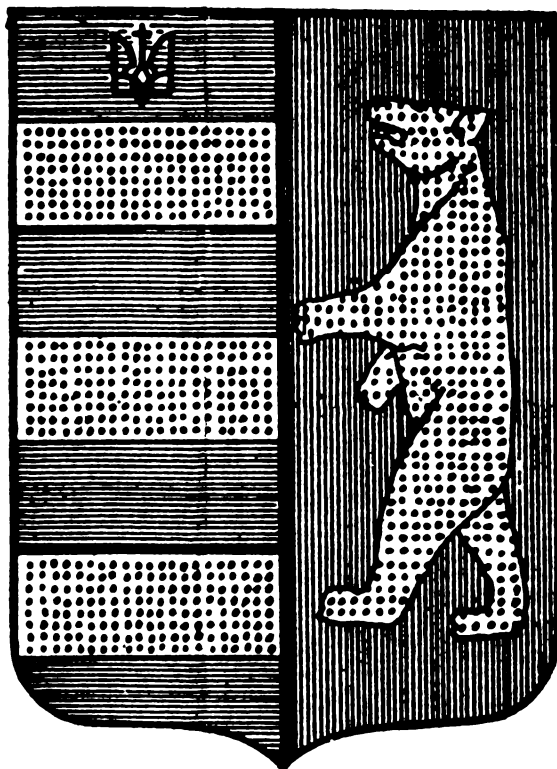
За Конституцією Карпатської України закон ч. 1, арт. VI та за рішенням соймової сесії сказано:

«Державним гербом Карпатської України є крайовий

²⁸ *Устрій Української Держави* – Проект Конституції Української Народної Республіки (текст був готовий 13.V.1920). Видано заходом і коштом президії Всеукраїнської Національної Ради, друквано в друкарні Ставропігійського Інститута у Львові 1920 р. (під управою Ю. Сидоряка). Закон про герб — артикул 5, ст. 9.

²⁹ Проф. Отто Айхельман, *Проект Конституції основних державних законів Української Народної Республіки*. Схвалено цей текст (Федеральної Конституції за взірцем Швейцарської кантональної системи) 1 червня 1920 року. Видано під ч. 2, С.У.Д. у Тарнові (за точною ознакою подано місце Київ-Тернів, 1921. Почала складання цього твору Президія Української Національної Ради в Україні, створена 22.VI.1920 р. (Київ-Кам'янець), завершено в Тарнові — в Польщі, в «тимчасовому постю».

³⁰ *Там же*.



Герб. Карпатської України

герб: ведмідь у лівім червонім полі і чотири сині та три жовті смуги в правому півполі і тризуб св. Володимира Великого з хрестом на середньому зубі на верхній синій смугі».³¹

Цей закон Карпатської України, по якому схвалено тризуб із хрестиком, є без сумніву вислідом впливу духовної особи о. Августина Волошина — президента тієї республіки.

Тризуб з хрестиком в Карпатській Україні був символічним вказанням державницької тяглости до 1918-19 років, коли було дискутовано проблему гербу як державного в УНР та за Української Держави (літом) 1918 року.

Цей тризуб у Карпатській Україні став теж вказівкою, що Закарпаття стало частиною колись Київської Русі, де княжили воло-

³¹ Н. Андрусів, *згад. твір*, ст. 21; І. ВОРЖАВА, *Від Угорської Русі до Карпатської України*, Філадельфія 1959, ст. 51; Ст. РОСОХА, *Сойм Карпатської України*, Вінніпег 1949, ст. 79-81.

дарі із гербом, в якому був хрестик на середньому рамені тризубної емблеми.

В ЧАС ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

Була ще одна історична подія, яка мала де факто державницький характер, а це спроба відродити самостійність України проклямацією незалежності 30 червня 1941 року у місті Львові. Пару днів існувала державність в галицькій області, особливо на провінції — по малих містах та у селах, де не було ще німецької влади, а тим самим була можливість удекорувати тризубами адміністративні уряди та іншого рода установи. Всюди знам'я тризуба було без хрестика на блакитному щиті довільного «покищо» мистецького оформлення. Невідомими були тут питання хрестика чи білого тла.

Золотий чи жовтий тризуб на синьому полі був відомий кожному українському патріоту в західній Україні за польських часів між 1920-1940 роками.

Отже питання хрестика в гербі не було відоме в патріотичному світі Галичини чи всієї Західної України ще й тому, що на державних марках Західної Области УНР у 1919-1920 роках (тобто після об'єднання ЗУНР із УНР 22 січня 1919 року) тризуб був відомий лише без хрестика. Державний герб тризуб в Галичині був лише продовженням цього, яким він був в час соборної державности України в 1919-1920-их роках.

Реасумуючи зараз всю цю справу 1918-1920 років, стоятиме питання:

Якже ж повинна виглядати державна гербова проблема України 1918-20 років на сьогодні, щоб нею по закону можна офіційно, де потрібно послуговуватися в одній лише формі:

1) Без сумніву, законно українським державним гербом України (яка була суверенною державою із її останнім республіканським урядом чи урядами між 1919 та 1921 років) повинен бути герб Української Народної Республіки від імені якої до кінця 1924 року урядували по столицях європейських, азійських та американських держав дипломатичні представництва, та від імені якої були видавані закони, постанови, державні документи, публікації, розпорядження та велись українськими дипломатами переговори із такими ж самими представниками біля 30-ти держав, які мали взаємини з УНР 1919-20-их роках.

2) Герб УНР, згідно з законним встановленням 22 березня 1918 року, треба вживати при кожних державних урочистостях.

3) Так само нас зобов'язує закон про державний прапор України, який по гетьманському законі від 18 липня 1918 року та по республіканському законі від 3 січня 1919 року був остаточно потверджений як «синьо-жовтий» та поданий в конституційному кодексі УНР 13 травня 1920 року. Іншого державного гербу чи прапору

ми не можемо вживати, шануючи державні постанови та конституційні закони Української Республіки 1918 та 1919-20 років.

Для повного респекту повищого ствердження потрібно додати ще один зараз дуже важливий існуючий факт:

Державні інсигнії (герб та прапор), які нас зобов'язують із правних мотивацій від 1918/19 років, є вже вповні науково, документально та технічно опрацьовані в багатьох публікаціях в українській, англійській, французькій мовах, з конкретним представленням державного гербу та державного прапору. Всі ці дані є вже від років внесені в геральдичні архіви багатьох поважних геральдичних товариств. Маю змогу, як гербознавець та прапорознавець, бути членом американського геральдичного товариства, і через цю дуже поважну міжнародного характеру установу, маю зв'язок з авторитетними геральдиками та колекціонерами європейських інсигній, знаю, що еляборати про державні інсигнії України є зареєстровані в міжнародних інституціях геральдики.

Вершком успішності уміжнародовлення українських основних регалій — гербу та прапора — було внесення наших двох основних державних емблем в найбільшу світову колекцію (11.000 державних прапорців у їх різних службових видах), яка знаходиться в прапорному морському музеї в Бремергафені.

В такій ситуації повної упорядкованості та реєстрації зображень державного гербу й прапору в світовій прапорній (vexilological) та гербовій асоціації, сьогодні квестіонувати весь маєстат українського державного гербу з приводу хрестика зовсім не на місці, як для української державницької справи в міжнародному розумінні, так для нашого внутрішньо-громадського та політичного світу. Підважування правдивості вигляду державної емблеми та обнижування пошани до неї через брак хрестика в гербі та зовсім неузасаднені дані, чи, врешті, пропозиції проекту нового гербу, — є недопустимою річчю, яку ніяк толерувати не можна, коли існуючий державний герб України 1918-1920 років, тобто Української Республіки, є нашим символом державної суверенності та нашим історичним обличчям перед зовнішнім світом.

Д-р. В. ТРЕМБИЦЬКИЙ

ДЕЯКІ ДАНІ ДО БІОГРАФІЇ М. ГРУШЕВСЬКОГО (На підставі паспортів родини Грушевських)

Життєпис нашого найбільшого історика, видатного політичного мужа доби визвольних змагань, конституційно обраного президента УНР, проф. Михайла Грушевського, в силу різних умов, дуже неповний та має низку «білих плям». Його особистий архів у більшості згинув, громадські архіви з матеріалами про нього (НТШ у Львові, Українського Наукового Товариства в Києві, Центральної Ради, Всеукраїнської Академії Наук) частково також знищено чи пропали, а те, що уціліло, знаходиться сьогодні під контролею режиму і не доступне дослідникам життя і діяльності М. Грушевського.

Те, що ми досі знаємо про Грушевського, це з фрагментів при-збирана біографія, подекуди доповнена споминами людей, що знали і співпрацювали з нашим істориком, як також випадково знайденою його чи з ним веденою кореспонденцією. Найважливішим досі причинком до біографії М. Грушевського належить уважати опубліковані на правах рукопису два варіанти автобіографії — з 1906 і 1926 років та їх аналіза-коментар, зроблені д-р Л. Винарем в «Українському Історичу», чч. 1-3 (41-43), рік XI, 1974, стор. 104-135. Там також поміщена література до теми.

Саме з цієї солідно опрацьованої статті виразно виходить, які поважні прогалини маємо в біографії історика. Тому кожен знайдений новий документ чи спогад, який відкриває перед нами щось досі невідоме, може стати цінним вкладом у дослідження життя і праці людини, якій навіть наші і його неприятели приписували й приписують вирішальний вклад у формування новітнього українства.

Якраз на такий документ натрапив автор цих заміток і бажає оприлюднити на його підставі деякі факти. В архівах УКУ знаходяться звичайний і дипломатичний паспорти М. Грушевського, звичайний спільний паспорт його дружини Марії і дочки Катерини та окремий паспорт Катерини, видані українським урядом та його дипломатичними місіями в 1919 р. З цими паспортами М. Грушевський разом з своєю родиною виїхав з Кам'янця Подільського на територію ЗУНР, а згодом за кордом, подорожував сам чи разом із дружиною і дочкою в країнах Середньої Європи, на них давалися візи чужоземних урядів і дипломатично-консульських установ чи відмічалися позначення в інших відомствах про перебування в країнах чи перехід кордонів в 1919-22 рр.

Дипломатичний Паспорт.

Passeport Diplomatique.

Handwritten signature or initials



H 18

Gesehen zu Reisen innerhalb Deutschösterreichs
in der Zeit bis 11. Oktober 1919
D. d. Polizeidirektion Wien, am 11. Juli 1919



Au Nom

de la République Démocratique d'Ukraine

PASSEPORT DIPLOMATIQUE.

N° 1455

La Légation de la République Démocratique d'Ukraine à Vienne, porte à la connaissance de tous ceux à qui il appartient que le porteur du présent passeport est réellement *Professeur Dr. Michel Kruzenschly* qui se rend au Suisse, Anglaise et Hollandaise au intérêts scientifiques

et prie toutes les Hautes Puissances et chacun en ce qui le concerne de laisser passer et séjourner partout librement le porteur du présent passeport et de lui prêter main forte et assistance en cas de besoin.

En foi de quoi le présent passeport a été délivré, avec apposition du sceau de l'Etat pour certifier l'identité du porteur et lui faciliter le séjour et le passage à l'Etranger.

Vienne 1919.

10 Oct.

L'Envoyé Extraordinaire et Ministre Plénipotentiaire
de la République Démocratique d'Ukraine
à Vienne.

M. P. [Signature]



Le Premier Secrétaire de la Légation: *[Signature]*

*stature: normale
les yeux: gris
les cheveux, la barbe: gris
marriage: normal*

68
Gültig zur Reise in Österreich
bis 31. Juli 1921
Polizei-Direktion Wien am 29. 4. 1921



[Signature]

Web. St. Bf. Tschon
12. FEB 1920

Dč. n./L.
26. 20.
Od

B. B. 425 7/2
Präsidenten & polské & kat. duchovní
na dočasně sídlo v Praze
Präsidenten, ku, 20. 20.
Smichov, Praha 14
18. 2. 1920

Für zur einmaligen Reises
Seag
Fetichan Rodimbach
Berlins Leipzig
München

Web. St. Bf. Tschon
26. 20. 1920



Keřtřanská v štátské vnořenost
der Ukrajinské Republiky
Fetichan Rodimbach
26. Január 28.
16. März 1920
26. März 1920
Zur Tschon

Dč. n./L.
12. 20.
Präsident.

Průběhem *R. K. K. K.*
se svolává Bankovního úřadu č. 132
Dne *25/9/20* ČESKÁ PRŮMYŠLOVÁ BANKA *1/1*



Stutka
HOFRAT.

Diplomatické visum.

Cis. *443*....
Platno k pobytu a cestování v oblasti
československého státu, jakož i k pro-
třečení jeho hranic. *opit*
V Praze, dne *26. ledna*... 1920.

Diplomatické visum.

Cis. *443*....
Platno k pobytu a cestování v oblasti
československého státu, jakož i k pro-
třečení jeho hranic. *h. úst. de. 24. 20.*
V Praze, dne *24. srpna*... 20



Stutka
26. 17. 1920
ODCHOD



Plati dva
midu
GERMANY DE
DIPLOMATISCHES VISUM
Visa diplomatique.

Für zur mehrmaligen Reise nach *zurück*
Österreich und zurück:
Gültigkeitsdauer: *90* Tage.

Vu bon pour se rendre dans l'Autriche et retour,
Prag, am *16. August* 1920
Prague, le

Qui der Gesandtschaft der Republik Österreich,
Stutka

GEBEHEN BEI DER
SÄKRETÄT
am *26. 11. 1920*
OBERSCH
CRAU



Nr. 1409 dne 3. 11. 1920
 Geschenk
 Gut zur einmaligen Reise aus
 Österreich und zurück
 Gültig 300 Monat.
 Wien, am 1. November 1920

Stimmol

Platno 3 měsíce

Císlo 1409 Diplomatické visum
 No. 1409 Visa diplomatique

Viděl k cestě do území československé republiky
 Vu pour se rendre dans la République tchécoslovaque
 Ve Vídni, 3. listopadu 1920
 Vienne.



Nr. 1407
 Geschenk
 Gut zur einmaligen Reise aus
 Österreich und zurück
 Gültig 300 Monat
 Wien, am 1. November 1920

Stimmol

Diplomatické visum

621

Právo k pobytu a cestě sň v oblasti
 československého státu, jakž i k pře-
 kročení jeho hranic. do Vídni a zpět!

V Praze, dne 16. listopadu 1920
 Platno 3 měsíce!



Platno 3 měsíce

Císlo 1409 Diplomatické visum
 No. 1409 Visa diplomatique

Viděl k cestě do území československé republiky
 Vu pour se rendre dans la République tchécoslovaque
 Ve Vídni, 3. ledna 1921
 Vienne.



nikdane opakovano



GEZEHEN EINREISE
 19 NOV 1920
 GEZEHEN EINREISE
 170 MAR 1921
 GEZEHEN EINREISE
 130 ORIENT-ADM HOLLATTELL
 SM 1712 N. 8.

Nr. 10

Geschenk
 Gut zur einmaligen Reise aus
 Österreich und zurück
 Gültig 300 Monat
 Wien, am 1. November 1920
 Bundesrat



Stimmol

*Wiederum in Wien in der Spittelgasse
Geld den bei der...*



В імені
Української Народної Республіки

ДИПЛОМАТИЧНИЙ ПАСПОРТ.

№ 1465

Посольство Української Народної Республіки у Відні, сим подає до відома всім, що власник цього дійсно є Пан *Проф. Др. Михайло Франко* який, іде до Швейцарії, Англії і Італії в цілях наукових і видавничих.

і тому просить Високої Правительства Чужоземних Держав і пропонує кожному, до кого це може відноситись, а військовим та цивільним установам Української Народної Республіки ~~наказати~~ *наказати* ~~щоб~~ *щоб* ~~визначити~~ *визначити* ~~до~~ *до* ~~не~~ *не* ~~їздити~~ *їздити* ~~не~~ *не* ~~через~~ *через* ~~візних~~ *візних* ~~держав~~ *держав* при переїзді, чи проживанню-поїзду, але щоб були вжиті заходи для оказання йому всякої допомоги.

Паспорт сей видається в цілях установлення ідентичности особи, а також як для уможливлення вільного переїзду в Чужоземні Держави, що підписами та приложеннями Державної печатки стверджується.

5 Відень 1919.

Проф. Др. Михайло Франко Посол Української Народної Республіки у Відні.

1. post. pol. komisyon
1868
Objekt: 13. 12.
Ausreise:
1 Grenzpoliz-Hauspost
Tetelien



Головний Секретарь Посольства: *Михайло Франко*

Ueb.-St. 1
13. OKT 1919

початок: *Михайло Франко*
счі: *субс*
менів: *субс*
шук: *сортмолос*



Ідентичність сфотографованої особи

Миколай Грушівський / *Миколай Грушівський*

підпис стверджується.

Перший Секретар Посольства

Handwritten signature and initials

89



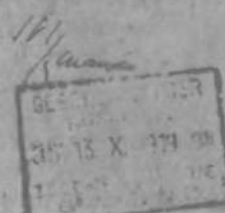
Gegeben zur ~~maligen~~ Reise nach

Prag - Berlin

und zurück; gültig bis: 30. November 1919

O.-L. Polizeidirektion Wien, am

10. OKT. 1919



Gegeben!
Wien, am 14. Oktober 1919

Handwritten signature: Klif

Der in ... des deutschen ...

... reisen will Bedarf vor Abscife ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

... nach ...

Handwritten notes and stamps in Czech/Slovak, including 'Platus', 'Diplom', and 'Tetschen'.



13. OKT. 1919

Постараємося докладно описати ці документи, подекуди коментуючи їх, як також співставляючи факти, взяті з паспортів до нам вже відомих з біографії М. Грушевського і членів його найближчої родини. Це дасть можливість доповнити чи й поправити деякі непевні досі дані і факти. Ця аналіза і коментар може мати деякий інтерес також з погляду короткотривалої дипломатичної історії та практики наших закордонних представництв у цьому періоді.

Звичайні паспорти громадян УНР

Якщо відповідає правді написане в статті Л. Винара (стор. 135), що М. Грушевський був обраний членом Трудового Конгресу, отже, і брав участь в його сесіях в днях 24-28 січня 1919 р., то приблизно до кінця січня він був у Києві, і мабуть зразу після зборів Конгресу подався на захід з відступаючими військами УНР. Від лютого 1919 р. зупиняється в Кам'янці Подільському, де Грушевському пропонували становище професора історії Українського Державного Університету, але він вирішив з якихнебудь причин виїхати спочатку до Станиславова (територія ЗУНР), а потім закордон. Причиною цього рішення могла бути його незаангажованість у владі в 1919 р. і потреба боронити українську справу закордоном, головню серед соціалістичних кіл.

Тоді М. Грушевський все більше хилився до лівих соціалістичних течій і, дуже можливо, що саме ця фракція соціал-революційної партії доручила йому таку місію закордоном. Не виглядає, що він цю свою поїздку планував у порозумінні з членами Директорії.

1. *Паспорт М. Грушевського*: Паспорт, що був виставлений для проф. М. Грушевського в Кам'янці Подільському в справі виїзду, на початку березня 1919 р., був звичайним, а не дипломатичним паспортом. Виглядає, що М. Грушевський не мав ніякого паспорту на виїзд за гетьманату (він тоді жив на Україні і не збирався на виїзд), бо такого паспорту не пред'явив у лютому 1919 р. на продовження. Він одержав новий паспорт. Губерніяльне управління, очевидно, не мало в Кам'янці формулярів і паспортної книжки, виданих за гетьманату (якщо такі були?!), і користувалося наявними друками російського царського паспорту. Цей паспорт був малого книжкового формату (11x16 см) у полотняній зеленій оправі, і мав 24 сторінки; стор. 2 і 3, між якими пришивався знімок (фотографія), мали водяні знаки, як також з водяними знаками були 15, 18 і 19 стор. для прибивання штемпля при виїзді і поверненні з-закордону і т.зв. «талонів» для відривання на митному уряді. Однак у паспортах Грушевських ці «талони» не були відорвані.

Саме такий «заграничний паспорт» Номер 3 виставлено Михайлові Сергійовичу Грушевському з титулом «докторові рускої історії», 53 років життя, про те, що він «відправляється закордон». Паспорт виставлено українською мовою і додано гарний тогочас-

ний знімок (фотографія підприємства Кодеша в Кам'янці). На знімку є дописка (окремий листок): «Цим посвідчується, що це є дійсно доктор Русської історії Михайло Сергієвич Грушевський, 53 років, 8 березня 1919 р.», і печатка: «Подільський губерніяльний комісар Української Нар. Республіки» з підписом комісара Гр. Степури та управляючого канцелярією (нерозбірливий підпис).

На 4-й і 5-й сторінках паспорту є позначення німецькою і французькою мовами про те, що М. Грушевський, громадянин Укр. Республіки, професор університету «виїжджає закордон». Ці сторінки потверджені підписом губерніяльного комісара і печаткою.

Л. Винар у своїй цитованій статті пише, що М. Грушевський з кінцем березня 1919 «виїжджає через Галичину закордон і бере участь в міжнародній соціалістичній конференції в Люцерні» (стор. 135). Паспорт М. Грушевського не дає ніяких доказів про візи чи про в'їзд його до Швейцарії в цьому часі. Якщо тоді він мав бути закордоном, то не користувався цим паспортом.

Але з паспорту довідуємося, що у квітні 1919 р. М. Грушевський з родиною був у Станиславові, осідку уряду ЗУНР, і там йому «потвердили» паспорт УНР. Цей акт дуже цікавий; зробив це товариш секретаря закордонних справ ЗУНР (заступник міністра закордонних справ), д-р М. Лозинський, з датою 10 квітня 1919 р. з такою допискою українською і французькою мовами:

«Державний Секретар Заграничних Справ Української Народньої Республіки (Західня Область) потверджує важність отсього паспорту і дозволяє проф. Михайлові Грушевському на виїзд до Амстердама».

Далі — дата і підпис, як подано вище, та печатка: «Державний секретаріят заграничних справ Західної області Укр. Нар. Республіки». Французький текст тотожний з українським і написаний поправною французькою мовою. Можна питатися, хто написав цей текст — урядовець чи сам тов. секретаря закордонних справ, д-р М. Лозинський. Письмо дуже подібне, але підпис дещо іншим пером і темнішим чорнилом.

На першій сторінці є ще підпис власника паспорту — М. Грушевського (український та німецькою і французькою транслітерацією), як також позначення на другій стор., що «заплачено 25 карбованців пашпортного мита».

2. *Паспорт Марії і Катерини Грушевських*: Подібний паспорт виставлено для дружини М. Грушевського, Марії Сильвестрівни, та дочки Катерини Михайлівни з тією ж датою — 8 березня 1919 р. Марію Грушевську утотожено як «жінку доктора русської історії... 49 років», а дочці Катерині позначено 18 років, та є ствердження, що вони «відправляються закордон».

Долучено (зшити) два дуже виразні знімки, виготовлені іншою фірмою (без позначення, де), бо й сама техніка фотографії інша, як у випадку М. Грушевського (з тушованим тлом в еліпсі).

Далі — те саме ствердження (як попередньо) Державного Секретаріату заграничних справ Західньої області Укр. Нар.

Республіки в Станиславові за підписом д-р М. Лозинського з 10 квітня 1919 р.

Саме на цій сторінці є пришта вкладка із сургучевою печаткою: «Подільський Губерніяльний староста Української Держави» з гербом губернії посередині. Печатка дуже виразно і гарно виконана. Видно, що нова влада ще не встигла була виготовити нових печаток і вживала печатку, видану гетьманським урядом.

Обидва паспорти не подають точних дат і місця народження їх власників. Але позначення, що М. Грушевському 53 років, означає, що він їх ще не закінчив, що відомо з точної дати його народження (29 вересня 1866 р.). Марії Грушевській подано в паспорті 49 років, значить, вона народилася в 1870 р. Нажаль, не знаємо точної дати народження, проте, рік майже певний, бо в 1919 р. Марії Сильвестрівні було 49 років.

Тому цей паспорт спростовує дату народження М. Грушевської, як її подала Енциклопедія Українознавства — 1860 р. Із статті Л. Винара зокрема з цитованого автором статті листа пок. о. Н. Вояковського виходить, що дружина М. Грушевського — Марія була дочкою греко-католицького священика о. Сильвестра Вояковського і вона народилася, коли отець Сильвестр був парохом в Підгайчиках, Зборівського повіту. Треба думати, що вона там і народилася, а не в Підгайцях (див. стаття Л. Винаря, стор. 109).

Щодо дочки Катерини, то в паспорті подано, що їй 18 років, що означає, що їй ще не було закінчених 19 років в час виставлення паспорту (8 березня 1919), отже вона родилася в 1900 р. після цієї дати. В першому варіанті автобіографії М. Грушевського також подано рік народження Катерини — 1900 рік. З автобіографій М. Грушевського, як їх реферує Л. Винар (стор. 109), виходить, що Грушевські побралися в 1896 р., себто як йому було 30 років, а їй 24 роки.

3. *Паспорт К. Грушевської*: Третій, це індивідуальний паспорт Катерини Грушевської, виданий їй 22 квітня 1919 р. Надзвичайною Дипломатичною Місією УНР в Празі з важливістю на один рік (до 22 квітня 1920 р.). Цей паспорт має іншу форму і текст, як попередні. Це більший документ аркушевого формату і з іншим текстом (форматом подібний до «дипломатичного паспорта») на 8-ох сторінках у чотирьох мовах — українській, чеській, французькій і німецькій. Документ називається прямо «паспорт», видається в імені Української Народної Республіки з державним тризубом і друкований в Празі. Його підписав голова Місії Максим Славінський і секретар Ластовецький. Позначено, що надається Катерині Грушевській на виїзд до Голяндії і до Швейцарії. Його видано приблизно тоді, коли одержано на двох попередніх паспортах від чехословацьких чинників дозвіл на виїзд до Швейцарії, Німеччини (через Австрію) та до Станиславова (2 травня). Ці самі візи позначено на окремому паспорті К. Грушевської.

В зв'язку з цим окремим паспортом К. Грушевської стоїть питання, чому і як його видано. Дуже можливо, що Катерина тепер стала повнолітньою (19 років) і мала право на окремий власний пас-

порт. Знімок її подібний, як на попередньому спільному паспорті з мамою. Дивно, що немає підпису власниці паспорту, хоч на це є місце, як також є досить загальниковий опис особистости. Те, що нема підпису, могло бути переоцненням з-боку власниці. Подається дату й місце народження: 1900 р. у Львові, заняття — студентка. Далі йдуть п'ять великих сторінок для віз й інших позначень, з чого одна сторінка чиста. Крім звичайних печаток Місії в Празі, є одна суха печать, якою перебито фотографію.

На цьому паспорті є позначення про його продовження: 1) у рік після його видачі, 20 квітня 1920 р., його продовжено в Празі до 31 грудня 1920 р.; 2) 13 листопада 1920 р. було його продовжено до 31 грудня 1921 р.; 3) 2 липня 1921 р. продовжено до 1 квітня 1922, і 4) 27 травня 1922 р. продовжено до 1 червня 1923 р.

Два останні позначення фігурують з тими самими датами у паспорті Марії Грушевської (який ще далі мав прізвище першої співвласниці — Катерини Грушевської). Натомість, не має ніяких продовжень «дипломатичний паспорт» М. Грушевського, на якому є візи до лютого 1921 р. На жаль, в архіві немає якогось іншого паспорту Михайла Грушевського, дійсного після цієї дати, хоч цілком певно він подорожував і в 1922-23 рр., себто ще до свого виїзду до УРСР.

Дипломатичний паспорт М. Грушевського

Документ, що ним головним чином користувався Грушевський в 1919-21 рр., був його дипломатичний паспорт. Це зовнішньо інакший документ від особистого звичайного паспорту (книжечки в полотняній зеленій оправі на 24 сторінках), раніше описаного. Дипломатичний паспорт це шість сторінок великого аркушу (21x33,5 см) з надруком на першій сторінці — «Дипломатичний паспорт - *Passerport Diplomatique*».

Цей паспорт було виставлено не міністерством закордонних справ на Україні, але «Посольством Української Народної Республіки» у Відні, тобто в країні тогочасного проживання М. Грушевського, 10 жовтня 1919 р. за підписом посла УНР та першого секретаря посольства Б. Трохимовича. Підпис посла дуже нечіткий, і важко догадатися, чий це підпис. Послом у Відні вже був тоді Г. Сидоренко (він вже мав призначення з Парижу до Відня), але ніяк не виглядає це на його підпис. Цікаво було б ствердити з погляду нашої новішої дипломатичної історії, хто тоді заступав посла УНР у Відні. Треба припускати, що цей паспорт був виданий на доручення міністерства закордонних справ УНР, бо такі речі, кому видавати дипломатичний паспорт, не вирішує радник чи секретар посольства. Міністром закордонних справ в тому часі був А. Лівіцький. Виглядає, що на найвищому ступені влади УНР запало рішення, щоб Грушевському видати дипломатичний паспорт, по мимо того, що він не займав тоді ніякого урядового чи дипломатичного становища в УНР.

Сам текст цього паспорту цікавий, надрукований і виповнений

українською і французькою мовами. Подаємо текст за правописом оригіналу. Під малою емблемою державного тризубу слідує текст:

*В імені Української Народньої Республіки
Дипломатичний паспорт*

Посольство Української Народньої Республіки у Відні, сим подає до відома всім, що власник цього є дійсно Пан Проф. Д-р Михайло Грушевський, їде до Швайцарії, Англії і Голяндії в цілях наукових і видавничих, (підкреслене написано рукою)

і тому просить Високі Правительства Чужоземних Держав і пропонує кожному, до кого це може відноситись, а військовим та цивільним установам Української Народньої Республіки наказує, щоби власникові цього не тільки не чинено ніяких перепон при переїзді, чи проживанню повсюду, але щоби були вжиті заходи для оказання йому всякої допомоги.

Паспорт сей видається в цілях установлення ідентичности особи, а також за для уможливлення вільного переїзду в Чужоземні Держави, що підписами та приложенням Державної печатки стверджується.

Відень 1919 (рукою: 10-го жовтня), і підписи, як подано вище.

Як згадано, прізвище проф. М. Грушевського і країн, до яких він вибирався, написано рукою. Текст паспорту мабуть друквано у Відні, хоч цілком певно за стандартом інших дипломатичних паспортів УНР.

Паспорт М. Грушевського має число, і воно дуже високе: 1455. Стільки «дипломатичних паспортів» віденське посольство, а навіть міністерство закордонних справ УНР не могло видати. Значить, треба думати, що це є загальне порядкове число усіх виданих паспортів, або число з приділеної віденському посольству квоти (від... до...).

Є ще на цих самих сторінках зовнішній опис власника паспорту, що його варта тут подати: постать: нормальна, очі: сиві, волосся (французькою мовою додано — і борода): сиве, лице: нормальне.

На другій сторінці французького тексту є місце на знімок з такою допискою під ним: «Ідентичність сфотографованої особи... Проф. М. Грушевського (подано рукою) і власноручний його підпис стверджується. Перший секретар посольства М. Трохимович» (підпис). На знімку (іншому, як той, що на звичайному паспорті М.Г.) є підпис: М. Грушевський (по-українському) і М. Hrouchevsky (по-французькому). Треба думати, що виповняв паспорт галичанин, бо українською мовою написано літеру «я» як «я», та французькою мовою транслітероване прізвище як М. Hruszewskuj хоч сам М. Грушевський підписувався, як подано вище.

За видання цього паспорту М. Грушевський нічого не платив

(дипломатичний!), тоді як за звичайний (один і другий) заплачено по 25 карбованців «пашпортного мита».

Першою візою на дипломатичному паспорті М. Грушевського є віза, видана «німецьким паспортним бюро» у Відні 10 жовтня 1919 р. на поїздку до Берліна через Шанден-Баденбах, Дрезден і Ляйпціг на 15 днів, себто до 25 жовтня 1919 р. Ціль поїздки подано як «службова поїздка» (Dienstreise). 10 жовтня на поїздку Відень-Берлін через Прагу годиться віденська поліція, а 11 жовтня австрійське міністерство закордонних справ. 12 жовтня 1919 чехословацьке посольство у Відні видало «дипломатичну візу» М. Грушевському на один місяць. 18 жовтня він переїжджає до Чехословацької Республіки в Дечін-Тетшені, а дружина і доня поїхали 13 жовтня.

Візи і виїзди Грушевських в 1919-22 рр.

З Кам'янця, де виставлено оба звичайні паспорти — професорові Грушевському та дружині і дочці спільно, Грушевські відбули до Станиславова на територію Західньої Области УНР. Тут паспорт «потверджено» (confirmté) з тим, що зазначено вже специфічно, що їх власники мають дозволення їхати до Амстердаму.

14 квітня 1919 р. на обидва паспорти отримано своєрідні візи від відповідних угорської і чехословацької установ в Станиславові, що Грушевські мають право їзди до Угорщини та через Чехословаччину. Ці довідки — «візи» дали їм бюро дотичних країн у Станиславові, що тоді там виконували якщо не дипломатичні, то цілком певно консульські функції. Це були: представник угорського народнього комісаря у військових справах (своєрідний військовий аташе угорського комуністичного уряду), що дав дозволення на в'їзд до Угорщини, дійсне до 14 червня 1919 р.; та бюро міністерства народної оборони для чехословацьких репатріантів у Станиславові. На цій «візі» рукою дописано на паспорті Марії і Катерини Грушевських: «зголошена до поїздки через чехословацьку територію до Праги». Але на «візі» проф. М. Грушевського є інший напис чеською мовою: «Зголошений на виїзд член української директорії через чехословацьку територію».

Титулування М. Грушевського в цій «візі» досить помітне. Що це був колишній президент УНР і особа на рівні членів Директорії УНР, мабуть, було відомо чеським урядовцям, але чому вони його визначали як «члена директорії», залишається загадкою. Можна припускати, що чеські урядовці усвідомлювали собі, що Грушевський не звичайний громадянин, хоч українські власті в Кам'янці видали йому лиш звичайний паспорт, і що йому належать певні привілеї (хочби такі, як дипломатам!), і тому чеський урядовець зазначив цей титул, який йому видався чи не найбільш властивим, бо до іншого не міг догадатися. «Директорія» в очах чужинців становила поняття найвищої влади в Україні. Отже, Грушевський для них був частиною тієї влади, не важливо, чи це було в минулому, чи й

тепер. Властиво, таке думання могло переважати і в умах тих українських чинників, що пізніше вирішили видати Грушевському дипломатичний паспорт УНР.

Ще цікавою є печатка цього чехословацького «репатріарційного бюро»: *Збірний пункт чехословацьких громадян в Україні* (по-чеськи) і по-французьки. Замітно, що чехословацький герб на печатці в тому часі ще не мав «закарпатського ведмедя»; хоч чеські війська вже перебували на території західного Закарпаття, але формального приєднання території до ЧСР ще не відбулося.

Наступного дня, тобто 15 квітня 1919 р. зазначено в обидвох паспортах українською мовою: «проглянуто» з підписом «Чайковський» і додано печатку прикордонної станції в ЗУНР: «Команда двірця — Сянки». Це і є доказ переходу Грушевських з української державної території на Закарпаття під чехословацькою владою.

З угорської «візи» Грушевські, мабуть, не скористали, бо немає ніде позначення, що вони були в Угорщині. В квітні вони вже були в Празі, бо там одержали вони візу на переїзд через Німеччину до Амстердаму. Візу їм видав 19 квітня 1919 р. німецький конзулят в Празі, визначаючи дорогу через Берлін до Бентгайму, де пред'явники цієї візи мали перейти кордон до Голяндії. Віза була дійсна між 22 квітня і 8 травня.

З паспорту годі довідатися, чи Грушевський таку поїздку відбув, де переходив кордон, як також нема позначення голяндської візи. Треба б шукати інших доказів, як паспортів, чи Грушевські справді їздили до Амстердаму. З паспортів ніяк не виглядає, що така поїздка до Голяндії відбулася.

Зате вже 2 травня 1919 Грушевські на обидвох паспортах дістали візу від міністерства закордонних справ Чехословаччини — відділу паспортів на в'їзд до Станиславова і до Швейцарії через Австрію (в той час, офіційно, через «Німецьку Австрію»). Дальший позначень на паспорті немає, чи Грушевський сам або з родиною їздив до Станиславова, або, коли і як був у Швейцарії. Найближче просторово в обидвох паспортах біля чеської «візи» є позначення:

«Зголосився у Українській Дипломатичній Місії у Празі. Прага, 24/9, 1919, та підпис: Ластовецький, з круглою печаткою місії українською, французькою і чеською мовами — Надзвичайна Дипломатична Місія Української Народньої Республіки в Празі».

Зараз після цього йде австрійська віза на обидвох паспортах, виставлена 25 вересня 1919 р., дійсна до 25 жовтня 1919 т.зв. німецько-австрійським представництвом у Празі (тодішня австрійська дипломатична місія). Потім знаходимо два позначення того ж дня (28 вересня 1919): Рев. - 3 - Сухдел (в ЧСР) та «Прикордонна контроля», Імунд (в Австрії).

У Відні Грушевські були десь два тижні. 10 жовтня дістали візу від уряду чехословацького повноважаного посла у Відні на виїзд до Чехословаччини. Того ж дня Грушевські отримали дозволення від поліційної дирекції у Відні на одноразову поїздку через Прагу до Берліну з Австрії: Марія і Катерина Грушевські — до Праги, що вони зробили 13 жовтня 1919 р., а М. Грушевський — до Берліну і

назад (тобто до Австрії) з правом восьмидневного перебування в Празі. (Його віза на виїзд була дійсна до 10 листопада, а жінки і дочки до 16 жовтня. Знаходимо ще на паспортах невиразне позначення (нечітка печатка) дати, коли Грушевські перейшли кордон з Австрії, але це цілком нечитабельне.

Довший час після цього немає ніяких позначень про виїзди чи переїзди за кордон на паспортах Грушевських. Аж за десять місяців після згаданих поїздок знаходимо у паспортах позначення під датою 2 серпня 1920 р. від поліційного уряду в Карлових Варах (Карлсбад) у Чехословаччині, що Грушевські приїхали до цього міста і тут зголосилися того дня та що 12 вересня 1920 р. відїхали до Праги. Це була, мабуть, чисто приватна поїздка і перебування родини Грушевських в цьому відпочинковому resortі — Карлові Вари, що ще тоді вживав тільки німецьку назву та мову урядування.

Цікаво, що це є остання «віза» помічена у звичайному паспорті проф. М. Грушевського. Натомість, у паспорті Марії і Катерини Грушевських є зазначені дальші візи, про які згодом буде мова, причому постараємося порівняти ці візи з тими, що з'являються вже тільки у дипломатичному паспорті М. Грушевського.

17 вересня 1920 р. австрійське посольство в Празі видало візу Марії і Катерині Грушевським на вїзд до Австрії і назад до Чехословаччини, дійсну до 17 жовтня 1920 р. Також міністерство внутрішніх справ ЧСР дало свою згоду на їх виїзд до Австрії і на повернення до ЧСР між 20 вересня (датою виставлення цього позволення) та 20 жовтня 1920 р. На підставі цих актів обидві Грушевські 26 вересня поїхали до Австрії; їх відїзд з ЧСР та приїзд до Австрії позначені окремими печатками. Австрійський «уряд зовнішніх справ» (міністерство) видав 13 жовтня дозволення на одноразовий виїзд до ЧСР і на повернення до Австрії, дійсне на протязі одного місяця. Одночасно в паспорті є віза чехословацького посольства у Відні на одну подорож до Праги і назад через Імунд, виставлена 20 жовтня і дійсна до 31 жовтня 1920 р.

Дипломатичний паспорт Михайла Грушевського має такі візи в 1920 р.:

1) від німецького консуляту у Празі (24 січня 1920) на одноразовий виїзд до Берліну, Ляйпцігу і Мюнхену в цілях: «в державних справах Української Республіки» («In Staatsangelegenheit der Ukrainischen Republik»); віза важлива до 26 березня 1920 р.;

2) від чехословацького міністерства закордонних справ «дипломатична віза» на перебування на території ЧСР, подорожування і на перехід кордону (рукою додано: *та назад*).

На підставі цих віз довідуємося, що М. Грушевський 26 січня виїхав до Німеччини (мабуть, сам!), а 12 лютого приїхав до ЧСР.

Із позначень у звичайному паспорті Михайла Грушевського ще знаємо, що він зголосився 2 серпня в Карлсбаді і тут виголосився на поліційному уряді 12 вересня та відбув до Праги. Виглядає, що спочатку М. Грушевський користувався обидвома паспортами. В Карлових Варах М. Грушевський перебував шість тижнів. З паспор-

ту М. Грушевської довідуємося, що вона також там була в тому ж часі. З паспорту К. Грушевської не можна сказати, чи вона їздила тоді до Карлових Варів; можна думати, що вона перебувала в Празі, а тільки самі Михайло і Марія були на відпочинку;

3) від австрійського посольства в Празі — видана 16 серпня 1920 р. — дипломатична віза на виїзд до і через Австрію, важлива на 90 днів;

4) від міністерства закордонних справ ЧСР 8 видана 24 серпня 1920 р. — дипломатична віза на виїзд до Відня і повернення з важливістю на два місяці.

На підставі цих віз М. Грушевського та окремої Марії Грушевської (одержаної від австрійського посольства 17 вересня і чехословацького міністерства закордонних справ 20 вересня) Грушевські їздили до Австрії;

5) від австрійського міністерства закордонних справ з датою 13 жовтня — віза на одноразовий в'їзд до Австрії і назад з важливістю одного місяця. Ця «віза» згодом перекреслена, мабуть, тому, що її видано помилково. Грушевський не потребував цієї візи, бо попередня (ч. 3) була ще важлива на один місяць;

6) нова віза від австрійського міністерства закордонних справ, видана 2 листопада на одну поїздку з Австрії і назад з важливістю на два місяці;

7) від чехословацького посольства у Відні — дипломатична віза, видана 13 жовтня 1920 на приїзд до ЧСР, важлива на один місяць;

8) від чехословацького міністерства закордонних справ відновлена дипломатична віза на три місяці, видана 16 листопада 1920 р.

Останніми візами на дипломатичному паспорті М. Грушевського є видані візи 3 січня у 1921 р. у Відні:

а) виїздна з Австрії на одну подорож з важливістю на три місяці (видало австрійське міністерство закордонних справ), і

б) дипломатична віза, видана чехословацьким посольством в Австрії на одну поїздку до ЧСР і назад.

В паспорті позначено, що на підставі цих віз М. Грушевський перебував від 16 січня до 2 лютого в Чехословаччині, найправдоподібніше в Празі.

На цьому всі позначення віз, в'їздів і виїздів, до і з різних країн у паспорті кінчаються. Технічно це виглядало б нормально, бо три великі сторінки, що були до диспозиції таких позначень в паспорті, вичерпано. Чи дістав М. Грушевський інший паспорт і який, ми не знаємо. В архіві, де знаходяться тут обговорені паспорти, немає ніякого іншого особистого документу Грушевського.

Аналізований тут дипломатичний паспорт має ще два важливі позначення своєрідних «віз», а радше поліційних позволень. На титульній сторінці французького тексту, де є дещо вільного місця, по-

дано, що цей документ важливий для поїздки в Австрії (своєрідний внутрішній паспорт); це дозволення видано дирекцією поліції у Відні. Перше – 29 квітня 1921 з важливістю до 31 липня 1921 р., а друге – 11 липня 1921, дійсне до 11 жовтня 1921 р.

Отже, до цієї дати М. Грушевський мав право порушуватися в Австрії ще з цим документом. Що було пізніше, яким документом він користувався внутрі Австрії і для закордонних поїздки, не можемо встановити. А перебував він ще майже півтора року в Австрії. Якийсь паспорт чи й внутрішній документ він мусів мати, адже в цьому часі він напевно був кілька разів поза Австрією. Це вдалось би встановити навіть на підставі тогочасної преси.

Щодо справи дальших паспортів чи подібних документів ідентичности М. Грушевського можна висунути кілька можливостей:

а) він отримав інший паспорт від українських дипломатичних місій, про існування якого не знаємо досі. Це є правдоподібним тому, що і дружина Марія, і дочка Катерина мали відновлені їх паспорти тими ж місіями аж до 1 червня 1923 р.;

б) живучи постійно в Австрії, Грушевський міг одержати якийсь австрійський документ (може і паспорт), що був дійсним для внутрішніх подорожей, а можливо і для виїзду за кордон;

в) вже в другій половині 1921 р. він міг одержати радянський паспорт, яким користувався у своїх поїздках, тим більше, що вже там існувало репатріаційне бюро УРСР, а в березні 1922 р. з'явилося у Відні повноважене представництво УРСР. Це менше правдоподібне для 1921 і 1922 років, хибащо це могло статися в 1923 р., тобто вкоротці перед його виїздом до УРСР;

г) після 1921 р. Грушевський взагалі міг не мати ніякого паспорту на виїзд за кордон, й у висліді вже не виїжджав поза Австрію до часу свого остаточного виїзду на Радянську Україну. Видається мені це також мало правдоподібним.

З паспортів Марії і Катерини Грушевських знаємо, що вони обидві були влітку 1921 і 1922 рр. в Марієнбаді (Маріянські Лазні) в ЧСР, точніше від 3 червня до 3 липня 1921 р. та від 8 червня до 4 липня 1922 р. Із аналізованих наявних документів не можна встановити, чи їздив з ними М. Грушевський.

Хронологія перебування Грушевських на підставі паспортів в 1919-1922 рр.

початок лютого 1919: Грушевські залишають Київ і зупиняються в Кам'янці Подільському.

8 березня 1919: Михайло та Марія Грушевська разом з дочкою Катериною отримують паспорти від уряду УНР.

10 квітня 1919: Грушевські в Станиславові, де затверджено урядом ЗУНР їх паспорти.

15 квітня 1919: Грушевські переходять кордон на територію під чехословацькою владою, згодом переїжджають до Праги.

- 22 квітня 1919: Катерина Грушевська отримує окремий паспорт від української місії в Празі.
- травень 1919: Грушевські переїжджають до Відня.
- 24 вересня 1919: М. Грушевський у Празі.
- 28 вересня 1919: Грушевські переїжджають до Австрії.
- 10 жовтня 1919: М. Грушевський отримує «дипломатичний паспорт» від укр. місії у Відні.
- 18 жовтня 1919: М. Грушевський виїжджає до Праги, куди раніше виїхали його дружина і дочка.
- 26 січня 1920: М. Грушевський виїхав до Німеччини.
- 12 лютого 1920: М. Грушевський переїхав до Праги.
- 2 серпня 1920: М. Грушевський з дружиною і дочкою прибули з Австрії до Карлових Варів (ЧСР).
- 12 вересня 1920: Грушевські відїхали до Праги.
- 26 вересня 1920: Троє Грушевських відїхали до Відня.
- кінцем жовтня або початком листопада 1920: Грушевські знову були в Празі.
- листопад або грудень 1920: Всі повернулися до Відня.
- 16 січня-2 лютого 1921: М. Грушевський перебував у Празі.
- квітень і липень 1921: М. Грушевський перебував у Відні.
- 3 червня-2 липня 1921: Марія і Катерина Грушевські в Маріанських Лазнях (ЧСР), мабуть з М. Грушевським.
- 2 липня 1921: Продовження паспорту К. Грушевської укр. місією в Празі. Згодом переїзд Грушевських до Відня.
- 27 травня 1922: Продовження паспорту К. Грушевської укр. місією в Празі, згодом переїзд до Відня.
- 8 червня до 4 липня 1922: Знов родина Грушевських перебуває в Маріанських Лазнях, мабуть з Михайлом. Опісля переїзд до Відня.

Паспорти не передають дальших дат в житті Грушевських на еміграції.

Василь Маркусъ

Bohoslovia 48 (1984)

p. 183-190

МОВНА РУСИФІКАЦІЯ І БОРТЬБА ПРОТИ НЕЇ

Ця стаття — це продовження статті під заголовком «Мовне взаємозбагачення чи русифікація української мови?», що появилася була в журналі *Сучасність* у 1976-ому році.¹ Тому, що не всім читачам відомий зміст цієї статті, як рівнож і тому, що сама стаття представляє собою лише один аспект боротьби проти мовної русифікації, хочу в першу чергу коротко поінформувати читачів журналу *Богословія*, які форми мовної русифікації в ній заторкнуто, та яка була реакція на цю статтю тут в Америці та там — в радянській Україні. У згаданій статті в *Сучасності* я назвав був цю русифікацію *двонапрямною* тому, що — як я в ній доказав — з одного боку російські слова проникають в українську мову, витискаючи з ужитку довголітні українські слова, а з другого, хоча не в такій самій мірі — український мовний елемент не тільки поодинокими словами, але й цілими фразами й реченнями входить у лексичний фонд російської мови й там асимілюється. Про цю *двонапрямну* русифікацію буде мова далі, коли обговорюватимемо не лише критику згаданої статті, але й засоби, які сьогодні вживаються, щоб сповільнити її темпо.

Стаття «Мовне взаємозбагачення чи русифікація української мови?» складалася з двох частин: (а) вплив російської мови на українську, та (б) вплив української на російську. На самому початку статті кілька ілюстративних прикладів доказують, що русифікація на Україні під сучасну пору проходить за добре продуманим планом, кінцевим завданням якого є злиття обидвох мов в одну російську мову. Між цими прикладами найважливіші такі: (а) цитата з газети *Известія* з сьомого листопада, 1966-го року, в якій не лише говориться про перемішання обидвох мов, але й його таки в одному прикладі здійснюється,² та (б) заголовок спеціальної праці на цю тему — *Формування єдиного* (і я підкреслюю — *єдиного*) *фонду лексики в мовах російської та української соціалістичних націй*, що вийшла була в 1964-ому році в Дніпропетровську.

За цими цитатами слідували приклади впливу російської мови на українську. Були це в першу чергу приклади передавання чужих слів в українській мові за правилами правопису й іноді фонетики російської мови, як наприклад: пауза (замість павза), Хемінгуей

¹ ПЕРФЕЦЬКИЙ ЮРІЙ, *Мовне взаємозбагачення чи русифікація української мови?*, «Сучасність», ч. 9, Мюнхен 1976, стор. 34-49.

² «Хлопчики, смотрите-ка сюда. Вон дорога, а за ней пашни чёрные-видите? То уже Украина. Потому и мы балакаем так — чи по-русски, чи по-украински. Всё перемешалось». Українськими словами є тут *хлопчики*, *балакаем* та *чи*, які, як видно з російської ортографії, виступають уже як засимільовані російські слова.

(замість *Гемінгвей*), діалект (замість діалект), балада (замість баяда), амністія (замість амнеція), *Афіни* (замість *Атени*), та проєкт (замість проєкт). На нашу думку, останній приклад чи не найкраще показує це безглузде механічне зближення до російського правопису — без уваги на вимову — бо в російській мові літера *е* вимовляється як українська буква *є*.

Однак дане слово вимовляється у росіян без йотації, себто [pгаekt] а не [pгаjekt] і це є причиною написання українського *проєкт* замість *проєкт*. Крім цього я подав також історичні приклади на те, що в українській мові існувала тенденція засвоювати деякі чужі запозичення в жіночому, а не в чоловічому роді, як сьогодні знаходимо це в радянських словниках. Це відноситься головню до слів типу *аспірина* (а не *аспірин*), *салата* (а не *салат*), та інших. Доказом цього є словник, *Опыт словаря неправильностей в русской разговорной речи* (Досвід словника неправильностей в російській розмовній мові), виданий в Одесі в 1886-ому році. Його автор — В. Долопчѐв — нарікав на шкідливий вплив живої української мови на російську мову російських колоністів в Україні в 19-ому столітті, які, між іншими огріхами щодо своєї мови, міняли рід таких слів як *виолончель* та *картофель* з чоловічого на жіночий, — себто вживали зукраїнізовані форми *виолончеля* та *картофля*. Чи не є це якраз протилежним від того, що діється сьогодні у цьому випадку з мовою наших братів і сестер на Україні, які під впливом русифікації говорять і пишуть *аспірин* та *салат*?

Щоб не повторювати цілого змісту статті, хочу лише зазначити, що обговорено в ній також російські запозичення, яких немає в словнику Грінченка,³ кальки російських слів типу *міськком* (себто *міський комітет*), що є точним перекладом російського *горком* (себто *городской комитет*), та вплив російської синтакси на українську, як наприклад у фразі *дивитися фільм* замість *дивитися на фільм*. Обговоренням засимільованих українських запозичень в російській мові — *хлебоборб*, *доярка*, *балакать* — та російських перекладів українських приповідок типу — *не так страшен чѐрт, как его малюют* (не такий страшний чорт, як його малюють) — себто впливом української мови на російську, закінчено статтю.

Реакція на неї прийшла аж рік та два пізніше — очікувана та неочікувана. Неочікуваною була стаття Петра Одарченка «Псування і засмічення української мови в Америці», що вийшла була в *Сучасності* в подвійному числі за липень-серпень у 1977-ому році.⁴ Вона була спрямована не лише проти моєї розвідки (стор. 185-187), але й проти статті Богдана Струмінського «Українська мова на еміграції»⁵ (стор. 187-189), та проти української мови, що її знаходимо

³ Грінченко Борис, *Словарь української мови*, Т. 1-4, Київ 1907-1909 (фотомеханічне перевидання: Київ, 1958).

⁴ Одарченко Петро, *Псування і засмічення української мови в Америці*, «Сучасність», ч. 7-8, Мюнхен 1977, стор. 185-194.

⁵ Струмінський Богдан, *Українська мова на еміграції*, «Сучасність», ч. 3, Мюнхен 1977, стор. 89-100.

на гарвардських «Сторінках Фонду катедр українознавства»⁶ (стор. 189-194). Очікуваною була офіційна відповідь з України, що появилася в *Літературній Україні* з 21-го квітня 1978-го року, у статті під заголовком «Фальсифікатори від мовознавства», що її написав якийсь Микола Данич. Вона була спрямована не лише проти мене, але й проти згаданого вже Богдана Струмінського та цілого гарвардського центру українознавчих студій, як також і проти Ярослава Рудницького та Софії Наумович. У статтях Одарченка й Данича заторкнуто головню один аспект моєї статті, себто ряд російських запозичень, яких немає у згаданому українсько-російському словнику Грінченка. Тому, що цих російських слів немає в українській частині цього словника, ми дійшли були у нашій статті до висновку, що вони ввійшли в українську мову за радянської влади, а з цим твердженням Одарченко та Данич не погодилися. З приводу того, що критика обидвох авторів зосереджена майже виключно на цих словах у російській формі, ми їх тут ще раз наведемо.

У першу чергу це запозичені з інших мов чужі слова — *апельсин*, *гфалстук*, *канікули*, *пальто*, *піджак*, *труси*, *туфля*, та *фрукт*, що ввійшли в українську мову через російську мову, і тому вважаються російськими запозиченнями. До другої групи належать чисто російські слова — *дача*, *дошка* (в значенні «шкільна таблиця»), *здрастуй*, *майка*, *наволочка*, *сумка* та *урок*.

А тепер пояснимо, чому саме ми даліше придержуємося нашого висновку, що ці російські запозичення ввійшли в українську мову аж за радянської влади. Не важним є тут факт, що їх іноді вживали клясики української літератури (те, що Нечуй-Левицький ужив слово *туфля* в повісті *Хмари*, ще не значить, що це слово прийнялося українським народом). Важним є факт, що Борис Грінченко, редактор монументального на цей час українсько-російського словника, цих слів у нього не включив. Наведені нами слова були явно чужими духові української мови в час писання цього словника і тому, у передмові до нього Грінченко ясно зазначив, що такого роду слова краще всього було б залишити на боці.⁷ Його словник мав за мету віддзеркалювати живу українську мову, і тому був побудований у першу чергу на мові етнографічних матеріалів — пісень, переказів та прислів'їв — що виходили, мовляв, «з уст народу». Як професійний філолог, він був свідомий того, що, якщо включити ці явно російські запозичення у свій словник, він дасть їм змогу вкорінитися в українську мову, а цього він собі не бажав.

Грінченко у своєму словнику виразно розрізняв, що російське, а що українське. Тому, коли наприклад, для слова *пантофель* він підібрав російський відповідник *туфляж*,⁸ то дав до зрозуміння своїм читачам, що у час складання його словника слово *пантофель* увійшло вже в українське мовлення, а *туфля* у той час було ще чужим

⁶ На жаль, не завжди подається число «Сторінок ФКУ», з якого вибрано приклади.

⁷ Грінченко Б., *цит. тв.*, Т. I, стор. XXVII.

⁸ Грінченко Б., *цит. тв.*, Т. III, стор. 93.

російським словом. Тому саме *туфля* і інші слова тієї категорії му- сіли ввійти в лексичний фонд української мови вже після виходу у світ словника Грінченка. На нашу думку, це сталося за радянської влади, і доказ на це дає нам сам Одарченко, який знаходить ці слова виключно в російсько-українських словниках радянського часу, як також і в радянському виданні орфографічного словника Голоске- вича з 1930-го року.

Зовсім інакшими методами доказав вкорінення за радянської влади російських запозичень *туфля*, *галстук*, *здрастуй*, та *урок* — отже чотирьох з п'ятнадцяти нами наведених слів — Василь Чапленко у своїй книжці *Мовна політика більшовиків на Україні в 1950-60-их рр.*⁹ У час писання нашої статті «Мовне взаємозба- гачення чи русифікація української мови?» ми про цю книжку ще не знали, що, мабуть, й добре, бо може не шукали б тоді своїх доказів, а зацитували би працю Чапленка.

Щодо згаданої вже статті М. Данича в *Літературній Україні*, то на перший погляд вона гостріша від Одарченкової через свій лай- ливий тон, але цього ми сподівалися, бо не писав Данич від себе, але з наказу згори. Коли, однак, ми прочитаємо її спокійно, ми побачи- мо між лініями типічної радянської лайки щось зовсім інше. По- перше Данич не лише лає «еміграційних фальсифікаторів від мово- знавства», але в той сам час він інформує читачів *Літературної України*, що еміграція турбується мовною русифікацією в Україні. Подруге він уживає в одному місці езопівську мову, щоб в замаско- ваний спосіб сказати своїм читачам правду про шкідливий вплив на- ведених нами російських запозичень на українську мову. Отже, го- ворить він одне, а має щось зовсім протилежне на меті.

Згадуючи, що клясики української літератури іноді вживали слова *туфля*, *пальто*, *піджак* та інші, Данич додає, що клясики «не вбачали чужого духу в наведених словах і *при потребі* (підкреслення наші) вживали їх у своїй мовній практиці». Багато коментувати тут не потрібно, щоб зрозуміти, що Данич має тут щось зовсім проти- лежне на увазі, бо, якщо б ці слова дійсно увійшли були в українську мову, він так би не висловлювався про них. Якщо б вони дійсно за- симілювалися та стали українськими у час наших клясиків, Данич навіть би не згадував їхнього можливого *чужого духу*, ані вживання їх нашими клясиками — мовляв — *при потребі*.

Біда в тому, що в нашій боротьбі проти мовної русифікації при- ходиться відповідати і тут і там на те, що, здавалося б, є самозрозу- мілим. Наприклад, Одарченко не бачить жодної загрози в тому, що не лише російські слова входять в українську, але й українські слова попадають в російську мову і там асимілюються. Він взагалі не бачить це як «двонапрямну русифікацію» й пише, що зовсім логічно це саме явище можна також прийняти за «двонапрямну україні- зацію». Нам справді дуже прикро пригадати заслуженому літератур-

⁹ Чапленко Василь, *Мовна політика більшовиків на Україні в 1950-60-их рр.*, Чікаго 1974, стор. 44, 77.

ному критикові, що логіка тут не грає найменшої ролі, а тільки факт — в чій руках влада! Чи він справді забув у чию користь це все йде? Тяжко повірити, щоб Одарченко не бачив того, що україніزمі існують в російській мові вже як *засимільовані російські слова*, і такий стан лише сприяє злиттю обидвох мов в одну! Приймім навіть зовсім неможливе та безглузде явище, себто, щоб під впливом Одарченкової «двонапрямної українізації» російська мова зовсім зникла. У такому випадку ми можемо бути певні, що росіяни прийняли б українську мову за свою та назвали б її російською, подібно, як присвоїли собі нашу ранню історію та літературу.

Щоб запобігти цій двонапрямній русифікації (а не українізації!) в Україні сьогодні існують різні засоби самооборони. Однак, хочу відразу зазначити, що вони спорадичні і не представляють собою добре зорганізованого спротиву, бо на це режим ніколи б не дозволив. У нашій статті заторкнемо лиш два головні засоби мовної самооборони. Перший з них мало кому відомий, і ми на нього натякнули в статті «Мовне взаємозбагачення чи русифікація української мови?». Тим засобом є збереження діалектних слів, а зберігаються вони в Україні в мало кому доступному *Словнику української мови*,¹⁰ що почав виходити у Києві 1970-ому році. Сьогодні він закінчений та охоплює одинадцять томів з тиражем від 20-ти до 30-ти тисяч примірників, залежно від тому, а це є справді дуже скупим накладом для цілої України, яка начисляє сьогодні понад 50 мільйонів населення. Крім цього словник є відносно дорогий (від двох до десяти карбованців за том) і пересічний українець, який думає передусім про хліб насущний, його не купить. Сам *Словник української мови* є парадоксальним явищем, бо в той сам час він русифікує українську мову і зберігає незрусифіковані діалектні слова (хоча не всі!), що в майбутньому, як ми вже зазначили в згаданій нашій статті, можуть стати джерелом незрусифікованої української мови. Погляньмо тепер докладніше на цей парадоксальний процес.

Усі згадані нами русизми — як, наприклад, *сумка* (Т. IX, стор. 837),¹¹ *піджак* (Т. VI, стор. 425), та *зрастуй* (Т. III, стор. 549) — у ньому є, і крім них знаходимо також українські діалектні слова. Подаємо ці діалектизми разом з літературними словами, що їх *Словник української мови* рекомендує вживати замість них. У поазбучному порядку це слова: 1. *бараболя* (Т. I, стор. 103) та *бульба* (Т. I, стор. 254), замість яких словник рекомендує слово *картопля*; 2. *ватра* (Т. I, стор. 297), замість якого словник рекомендує *вогнище* та *багаття*; 3. *вуйко* (Т. I, стор. 785), замість якого словник рекомендує описовий вираз *дядько по матері*, хоча слово *вуйко* знає у нас у формі *вуй* уже з 15-го та 16-го століття;¹² 4. *двірець* або *дворець* (Т.

¹⁰ Академія Наук УРСР, *Словник української мови*, Т. I-II, Київ 1970-1980.

¹¹ У цьому та дальших прикладах подаємо том та сторінку згаданого словника в самому тексті статті в дужках.

¹² Рудницький Ярослав, *Етимологічний словник української мови*, Т. I, Вінніпег 1969, стор. 496, та Срезневский И. *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, Т. I, Санкт-Петербург 1893, стор. 323.

II, стор. 224), замість яких словник рекомендує *залізнична стація* або русизм *вокзал*; 5. *обрус* (Т. V, стор. 572), замість якого словник рекомендує *скатерть*; 6. *обцас* (Т. V, стор. 602), замість якого словник рекомендує *вживати каблук*; та 7. *стрий* або *стрийко* (Т. IX, стор. 769), замість яких словник рекомендує описовий вираз *дядько по батькові*, хоч обидві форми цього слова, *стрий* та *стрийко*, вживалися у нас уже в документах 15-го століття.¹³

Щоправда, між цими діалектизмами іноді знаходяться й польонізми, як наприклад *пулярес* (Т. VIII, стор. 387), замість якого словник рекомендує *вживати гаманець*; й германізми, як, наприклад, *спацерувати*, замість якого словник рекомендує дієслово *прогулятися*, але такого роду діалектизми не шкідливі, бо вони ніяк не загрожують українській мові асиміляцією. Для нас, однак, важливим є сам факт, що згаданий словник усі ці діалектизми не викидає, і хоч рекомендує їх не вживати, все ж таки їх зберігає для майбутніх поколінь. Цього не роблять інші тлумачні словники, які діалектизмів зовсім не занотовують, як, наприклад, *Короткий тлумачний словник української мови*¹⁴ (за головною редакцією Л. Гумецької), що є призначений для учнів та вчителів загальноосвітніх шкіл, коштує лише один карбованець і десять копійок, та вийшов відносно великим тиражем у 185,000 примірників. Розрахований насамперед власне на українського підлітка, що вивчає рідну мову в школі, цей словник є насичений такими русизмами, як наприклад, *носилки* (стор. 162) — *себто ноші*; ¹⁵ *аплодисменти* (стор. 14) — *себто оплески*; та *заживати (зажити)* в значенні *гоїтися (загоїтися)*¹⁶ — коли йде мова про рану. Навіть слова *уста* (стор. 279) замінені в теперішній радянській українській мові словами *губи* та *рот*, коли вірити примітці, що стоїть коло нього, що це книжне слівце, яке вживається, переважно в поезії. Для нас ця примітка є дуже підозрливою, бо ідентично так само пояснюється слово *уста* в російській мові.

Але не будемо тут вичисляти всі ці різноманітні приклади мовної русифікації, бо ними можна заповнити книжку. Перейдемо натомість до обговорення ще одного засобу оборони перед нею. Цим засобом є книжка Бориса Антоненка-Давидовича *Як ми говоримо*,¹⁷ що вийшла була в Україні ще перед переломовим 1972-им роком. У

¹³ Академія Наук УРСР, *Словник староукраїнської мови XIV-XV ст.*, Київ Т. II, 1978, стор. 394, та Срезневский И., *Материалы...*, Т. III, 1906, стор. 563-4. За найранішим прикладом вживання слова *стрий* в *Іпатієвському кодексі*, див.: SHEVELOV GEORGE, *A Historical Phonology of the Ukrainian Language*, Heidelberg 1979, p. 273. Цей приклад знаходиться під роком 1093, хоча найраніша копія *Іпатієвського кодексу*, що збереглася до наших часів, походить з початку 15-го століття.

¹⁴ *Короткий тлумачний словник української мови* (Укладачі: Д.Г. Гринчишин, Л.Л. Гумецька, та інші), Київ (Радянська Школа) 1978.

¹⁵ Див. згаданий словник Грінченка, Т. II, стор. 571, в якому українське слово *ноші* перекладається російським *носилки*.

¹⁶ Проти цього значення для дієслівної пари *заживати (зажити)* виступає Борис Антоненко-Давидович у своїй книжці *Як ми говоримо* (стор. 150), про яку мова даліше в самому тексті статті.

¹⁷ Антоненко-Давидович Борис, *Як ми говоримо*, Київ 1970.

ній автор відкидає русизми, що вживаються сьогодні в радянській Україні, в дуже обережний спосіб, зазначаючи в своїй післямові, що це «помилки», які всім трапляються. За цю свою оборону чистоти української мови він був переслідуваний окупаційним режимом на протязі майже цілого свого творчого життя. Ми наведемо тут кілька ілюстративних прикладів з його книжки, щоб показати проти яких саме русизмів він виступав і далі виступає.

Це передусім прямі запозичення з російської мови, як напр., *скидка* (рос. *скидка*) замість *знижка* (стор. 86) та *госпіталь* (рос. *госпиталь*) замість *шпиталь* (стор. 47), яке хоч також чужого походження, бодай має давню народну і літературну традицію в українській мові. У своїй книжці Антоненко-Давидович боровся також за те, щоб українці далі вживали слово *крамниця* (стор. 64-65), а не *магазин*, що має та завжді мало в українській мові значення «великої комори на зерно», отже значення зовсім відмінне від російського *магазин*. Крім того він звернув увагу на заміну значень деяких віддавна вживаних слів під впливом російської мови. Маємо тут на увазі слово *інтерес* (стор. 60) — себто «користь або зиск» — котре вживається сьогодні в Україні також в значенні «цікавість», бо таке значення має російське слово *интерес*, та вживання слова *книга* (стор. 60-61) замість *книжка*¹⁸ в нормальному значенні знов під впливом російської мови, в якій вживається *книга*. Подібну заміну значень бачимо також у наступному реченні з книжки Антоненка-Давидовича: «У нашій школі *любий* учень розповість біографію Тараса Шевченка» (стор. 115). Очевидно замість «*любий* учень» мало тут бути «*якийнебудь* або *перший-ліпший* учень». У нас немає слова *любий*, яке в цьому реченні появилось під впливом російського *любий*, але є слово *любий* в значенні «милий», яке тут зовсім не підходить.

Не менш цікаві приклади в Антоненка-Давидовича — це кальки російських слів та виразів. Наприклад, він є проти вживання слів — *землероб*, *землеробство*, та *землеробський*, що є точними перекладами російських *земледелец*, *земледелие*, та *земледельческий* (стор. 57-58). Адже на такі переклади зовсім не було потреби, бо існують у тому же значенні старі українські слова *хлібороб* або *рільник*, *хліборобство* або *рільництво*, та *хліборобський* або *рільничий*, які, на жаль, виходять з ужитку, бо їх замінюють щойно-наведені кальки з російської мови. Інші дослівні переклади російських виразів це *користуватися успіхом* (стор. 160) замість *мати успіх* (рос. *пользо-*

¹⁸ Якраз протилежне явище бачимо у вживанні слова *парасолька* замість *парасоля* або *парасоль* в нормальному значенні тому, що в російській мові вживається слово *зонтик*, що є по суті зменшеною формою через суфікс *-ик*. Див. згаданий одинадцятитомовий *Словник української мови*, Київ, Т. II, стор. 66, де коло слова *парасолька* є примітка, що це «те саме що парасоль», хоча, як усім відомо, *парасолька* це мала *парасоля*. Слова *парасоля* цей словник зовсім не занотовує. У радянському значенні вживається слово *парасолька*, на жаль, уже і в одному емігрантському виданні. Див.: DURAVETZ GEORGE, *Ukrainian Conversational and Grammatical*, Level I, 2nd edition, Toronto 1977, стор. 129 та 298.

вється успіхом); *прийняти участь* (стор. 173) замість *взяти участь*, бо по-російськи є *принять участие*; та глибоко вкорінене вже в нашій мові *втратити свідомість* (стор. 85) замість *знепритомніти* або *зомліти*. Як зазначає Антоненко-Давидович, *втратити свідомість* — це точний переклад російського *потерять сознание*.

Але чи не найгірше є, коли ці кальки знаходяться в оповіданнях для дітей і то в такому виді, що дитина їх на перший погляд не заперимічує. Наприклад, пише Антоненко-Давидович, в одному сучасному оповіданні для дітей є таке речення: «Це ліки від усяких хвороб». Однак, коли йдеться про *ліки*, то тут правильно по-українському має бути «*проти* всяких хвороб», а не *від*, що є лише перекладом російського приємника *от*, який вживається в такому контексті в російській, а не в українській мові.

Коли йде вже мова про дитячу літературу, то щодо вживання в ній якихнебудь русизмів Антоненко-Давидович тут безпощадний. Дивуємося самі, як це місце, що його зараз наведемо, пройшло попри цензорів. Він є не лише проти звичайних лексичних запозичень з російської мови, але й проти вживання всяких *Жор*, *Жень*, *Свет* та *Маш* в українських оповіданнях для дітей, коли існують у нас здавен-давня *Юрасики*, *Євгенки*, *Світланки* та *Марійки*. Дозволю собі зачитувати, що пише він про одне таке оповідання: «Якби оповідання було перекладом з російської або в ньому мовилося про маленьких персонажів десь у Росії — усе виглядало б у ньому цілком природно, та ба — автор українець, дія відбувається на Україні, а герої оповідання — українські дітлахи, що живуть, ростуть і бавляться на тій землі, де з діда-прадіда дітей ласкаво звали *Юрко*, або *Юрасик*, *Маруся*, або *Марійка*. Важко сказати, чому автор дав перевагу *Жорі* над *Юрком*, *Жені* над *Євгенком*, *Светі* над *Світланкою*, а з *Марійки* зробив *Машу*» (стор. 53).

На це своє питання Антоненко-Давидович не міг, але ми легко можемо відповісти: бо дивиться автор цього оповідання, на жаль, на цю взаємодію обидвох мов, як на «мовне взаємозбагачення», а не як на русифікацію своєї мови.

проф. Юрій Перфецький

ОГЛЯДИ І РЕЦЕНЗІЇ (CONSPECTUS ET RECENSIONES)

ANTONIO PIOLANTI, *Il Mistero Eucaristico*, Pontificia Accademia Teologica Romana, Vaticano 1983, 3^a ediz., ст. 680.

Професор Антоніо Піолянті — відомий римський богослов, бувший ректор Лятеранського Університету в Римі і довголітній професор сакраментальної богословії в Урбаніанському Університеті, автор численних праць з догматичної богословії, тепер — представник «давньої» тобто клясичної богословії томістичного напрямку, чи, як сьогодні сказали б — консервативного і традиційного напрямку. Його спеціальність — зокрема Таїнство Пресвятої Евхаристії і це вже його третє об'ємисте і побільшене видання про це Таїнство. У вступі він каже, що ступає методом, на яку вказує II Ватиканський Собор, щоб читач був в атмосфері віри, якої база є Об'явлення, якого зміст Автор ілюструє в гармонії з вимогами людського мислення. А далі: біблійна основа спирається на останніх здобутках екзегези і наука Отців Церкви подана з різних авторів; богословська думка Автора розвивається при допомозі «повсякчасної важної філософської спадщини» з інспірацією Вчителя в Церкві — св. Томи. Розвиток викладу поодиноких проблем у творі відповідає все вимогам Вчительської Власти в Церкві і при тому треба зразу на початку цього огляду сказати, що, беручи твір проф. Піолянті до читання, маємо в руках автентичну науку Церкви і традиційну здорову богословію про Пресв. Евхаристію.

До свого другого видання з 1958 року Автор додав 170 сторін. Для доповнення деяких питань по II Ватиканському Соборі Автор попросив двох інших богословів, які написали короткі статті: Про концелебрацію-співслужіння (молодий ще богослов німець — Рудольф Шміц — ст. 499-521) і при кінці твору як своєрідний висновок — Евхаристія і екуменізм (проф. Брунеро Герардіні — ст. 631-661).

Твір поділений на вступ (ст. 35-87), три частини (ст. 95-620), синтезу (621-630) і висновки проф. Герардіні. Попереджує свою працю Автор своїм вступним словом та подає багату і вибрану бібліографію (ст. 23-30), яку поділяє на чотири групи: від начал богословії до XIII ст., автори історично-позитивної методи, автори схолястично-спекулятивної методи (домінікани, франціскани, єзуїти та інші школи й індивідуальні богослови) і врешті автори богословсько-«духовної» методи. При кінці твору є покажчик авторів і їх у творі цитовано понад тисячу! Між ними находимо митрополита

Петра Могилу, о. М. Качмарека і о. Ю. Небесного з українців. Не багато авторів східної богословії, твір є богословією латинської Церкви. Вступ і кожну частину окремо попереджують також додаткові спеціальні багаті бібліографічні списки. Твір, отже, багатий на добру і вичерпну бібліографію про Евхаристію, що для студента і молодого богослова буде неоціненої вартости.

Дехто може оцінити твір А. Піолянти як типовий підручник римської богословії на тлі сучасної богословії, що зірвала з добою «підручників» і стала богословією «проблем». Наші молоді богослови, що сьогодні оправдано звертаються до східних джерел богословії, можуть не радо чи й з нехиттю ставитись до цього твору «латинян» з традиційною «системою» викладу. Але з підкресленням треба сказати, що твір Піолянти — це вичерпний нарис класичної богословії про Евхаристію, написаний живим, цікавим стилем, що далекий від стилю схолястичної богословії. Це твір, на якому можна і треба починати свої студії про Таїнство Христа присутнього між нами під видами хліба і вина. (Для «восточників» зроблю малу увагу, що в нашій українській богословії все були здорові спроби черпати науку і знання в західних схолястиків, а про Евхаристію писав найбільший богослов київської школи митрополит Степан Яворський на основі латинських католицьких авторів у своїм «Камені Віри»).

Зразу у вступі Автор ставить перед очі важніші позиції протестантів, раціоналістів і модерністів, які намагались захитати правду про Христове божество і з цим і Його дійсну присутність в Евхаристії. По II-гім Ватиканським Соборі позиції чільних протестантських богословів (Кулман, Лінгардт, Єремїяс, Туріян, Фон Альмен, де Ватеві і ін.) почали зближатися до позицій католицьких. Неначе протиставляючи усім теоріям основну базу Евхаристії — св. Письмо, Піолянти у вступі теж подає основи-прообрази народження і структури Евхаристії в божім пляні й історії спасення і Старому і Новому Завіті: старозавітний Пасха, Завіт на Синаї, Вечеря очікування Месії з пасхальним ягням; в Новому Завіті: Остання Вечеря — «конкретне конкретизується», те, що є тінню в Старому Завіті, Христос — Христос-Пасхальний Агнець, «Мій Спомин» (ἀνάμνησις), «благословив і благодарив», Новий Завіт, Месіянська Вечеря і «славне знову пришествя». Свій богословський виклад на основі св. Письма міг був Автор незвичайно скріпити коментарем тієї Евхаристійної Драми так, як її подають незвичайно докладно наші візантійські Літургії. Хоч цього Автор не зробив, читаючи цю частину, годі не відчуті перебігу цієї Драми в її поодиноких частинах нам, що її повторяємо і переживаємо в нашій Літургії щодня. Автор рідко послуговується в своїм творі текстами Літургії, своєї латинської навіть. Латинські богослови «старої школи» не звикли вживати Літургій Помісних Церков як *locus theologicus*.

Майже половину свого твору (95-370 ст.), і слушно, Автор посвячує для питання «дійсної присутности» Христа в Евхаристії і робить це з незвичайною ерудицією та науковою методою. Маємо тут ясно поставлену важну науку Церкви на основі св. Письма (Іван.

Синоптики і св. Павло), документацію Отців різних діб патристики з докладними цитатами й коментарями, хоч занадто короткою згадкою та потвердженнями про дійсну присутність Христа в Евхаристії у Літургії та археології.

Окрему обширну главу посвячує Автор питанню як стається-відбувається дійсна Христова присутність — питання відоме під назвою трансубстанціяції: «Христос стається присутнім в Евхаристії через трансубстанціяцію, силою якої ціла субстанція (сутність) хліба перемінюється в субстанцію тіла Христа і ціла субстанція вина — в кров Христову, а залишаються незмінними тільки види (прибудні)». Автор, як вірний томіст, весь свій виклад і пояснення ґрунтує на науці св. Томи про трансубстанціяцію, яка стала прийнятою як наука Церкви і її Вчительської Влади. Таки годі шукати іншої (як це дехто робить), що мала б властиву богослов'ї базу, що була б в межах нашого пізнання ясна і без двозначностей та противоріч і яка в обличчі всіх інших теорій — католицьких чи протестантських — є по сьогодні таки найкращою і найбільш корисною дидактично. Автор є справедливий і посвячує одну главу (ст. 269-287) двом новим теоріям, що намагались заступити науку про трансубстанціяцію: 1) кальвінського богослова Ф.І. Ленгардта про «трансїгніфікацію» — тобто про переміну значення під впливом Христових слів освячення (твір цього богослова появився в 1955 р.), що приймається вірою; 2) голяндського богослова Шоненберга (яку піддержав Шілербек) і він «удосконалює» теорію Ленгардта, добавляючи до неї ще «трансфіналізацію» з антропологічним підкладом — переміняється значенням і фінальністю хліба і вина і ця присутність є інтерперсональною між Христом воскреслим і Церквою.

Теорія про дійсну присутність Шоненберга є типовим витвором модерної богослов'ї, яка шукає доріг на ґрунті феноменології (тому й антропологічний аспект в ній у «свідомості») і екзистенціалізму (заслуга К. Ранера) — не буття, яким воно є «в собі», але, яким воно видається нам, яким подає себе нашому сприйманню... Ці богослови невластиво використовують поняття «знаку», що його вживали схоластики в науці про Таїнства і легко можуть звести Евхаристію до протестантського «символу», далекого від дійсної присутності Христа в цім Таїнстві. Аргументація Автора з боку філософського і богословського є коротка і переконлива. Обі теорії можна б остаточно прийняти як своєрідне *доповнення* до томістичної науки про трансубстанціяцію, але не як *окремі* науки, на думку Автора. Своєю «окремішністю» стаються хибними. В такому тоні про обі теорії пише і папа Павло VI у своїй енцикліці «Mysterium Fidei». Обі нові теорії не потраплять ніяким чином заступити науку св. Томи про трансубстанціяцію, але хотять створити нову, власне, на базі нових філософій наших часів.

Подібно теж, на зразок клясичних богословських трактатів, для скріплення науки про правду дійсної присутності проф. Піюланті розвиває незвичайно приступно і детально розділи про «Спосіб дійсної присутності». Це типова частина схоластичної богослов'ї.

Автор не поминає і в цих розділах думки «нової богослов'ї», а

саме — про евхаристійний символізм та евхаристійну всюдиприсутність (*ubiquitismo*). Остаточо ідеться про одного тільки автора-богослова (в першій виданні своєї праці проф. Піолянти його прізвища не називає, в цім третім виданні його прізвище подане в ноті — *Y de Montchenil* з його маленького твору (15 сторінок всього), що поширився циклоstileвим способом в 1945 році. Цей богослов шукав нових способів пояснення евхаристійної присутности з бажанням при тому бути вірним католицькій науці. Пій XII у своїх енцикліках *Mediator Dei* і *Humani generis* підніс алярм і, виглядає, вся ця справа затихла і з тим богословія символів при Евхаристії зникла. Може й не варто було про це згадувати.

Можна було теж згадати, що Східні Церкви не приймають науки про трансубстанцію тому тільки, що це є філософсько-богословське пояснення і в Евхаристії важним є лишень віра в Христове слово, хоч би учні не приймали «жорстокого Його слова» (Ів. 6,60).

Друга частина твору призначена теж клясичній темі в черзі — Евхаристія як жертва (ст. 376-556) чи іншими словами: Св. Літургія є правдивою жертвою Нового Завіту. Правда ця, якої противниками були протестанти, а останньо модерністи, доказана відомими аргументами зі св. Письма, Отців і науки Церкви. Складнішими є історично-богословські дискусії про суть Евхаристійної Жертви і в цій частині найдемо їх поданими доброю методою позитивної богословії, очевидно, з розглядом при тому ряду хибних опіній чи теорій, що Автор акуратно робить скрізь в своїй праці. Завершується ця частина майже поетичною мовою у формі синтези про Евхаристію як Жертву. Може ця синтеза послужити як знаменитий матеріал для добрих проповідей про Евхаристію: «Людська історія є наче драма, що незважаючи на велику кількість актів і дієвих осіб, розвиває тільки одну ідею: спасення, Христос є Спаситель, Ісус Христос — центр вселенної-космосу, Він теж центр морального світу, основа, ціль, остання рація усіх людських терзань, бо Він є Глава відкупленого людства».

Додатком в цій другій частині є глави про концелебрацію-сослуження більшого числа іереїв (Автор: Р.М. Шміц), участь вірних у Жертві й овочі Евхаристійної Жертви.

Питання сослуження іереїв для нас вірних Східного обряду є цікавим, бо в нас це є столітня вже практика без перерви. Автор Шміц ставить собі тільки два питання: чи в концелебрації здійснюється одна чи більше Жертв і чи часта концелебрація є корисною для Церкви (ст. 501).

Коли служать разом більше число священників, вони разом приносять *одну* Жертву. Не багато є на це доказів, бо питанням концелебрації латинська богословія не занималась широко, не має про неї окремих богословських поучень від Вчительської Власти Церкви. Як тоді пояснити питання, що кожний з співслужачих одержує окрему пожертву на Службу Божу? Є три овочі кожної Літургії-Жертви: овоч загальний для цілої Церкви, окремий овоч для того, хто приніс-дав пожертву («намірення») і окремий овоч для самого

священика, що служить. Важне: кожна Літургія має вартість безконечно і тому кожний співслужитель в Літургії бере в ній участь з таким самим вислідом, коли б служив сам. Жертву здійснює сам Христос в літургічному акті через руки своїх священиків.

На питання, чи концелебрація є корисною для Церкви, Шміц обширно подає негативну відповідь, базуючись на словах св. Томи: *Multiplicata causa, multiplicatur effectus*. Шміц як і зрештою латинські богослови є проти частої концелебрації (між ними і богословський журнал «нвої богословії» *Concilium*). Концелебрація, можлива в багатьох окремих випадках, стається непослідовною з доктринальною думкою Церкви і з достоїнством літургічних обрядів, якщо практикувати її часто або постійно (ст. 520). Така думка латинських богословів.

Заслуговує на увагу в цій другій частині і глава про участь вірних в Евхаристії-Жертві. Питання пов'язане сьогодні з мирянським питанням, літургічним рухом чи й контрверсійним сьогодні «загальним священством вірних» — «царським священством». Тут основою з Традиції є слова св. Августина: «Не сказано, що тільки єпископи і тільки священики, які у властивому значенні є священиками Церкви, але так як вірні називаються «християнами» через святе Миро, яким були помазані, так їх і називають «священиками», бо вони є членами єдиного священства — Христа». І далі: «Христос є священик, Він жертвує, Він і — Жертва, з чого Він оснував знак щоденної Жертви в Церкві, яка, тому що є Тілом Христа-Глави, постійно жертвує себе саму за Його посередництвом» (ст. 529). Вся Церква, отже, жертвує з Христом Жертву Літургії.

Різницю все таки треба поставити між священничим служінням і загальним священством вірних — «різниця є не тільки в степені, але й у природі речі, яка є між священством вірних і священством ієрархічним» (Павло VI). Надуживання і хибні поняття існують.

Третя частина твору (ст. 560-630) це — Евхаристія як Таїнство. Або іншими словами: «Евхаристія — це Таїнство Нового Завіту, яке можуть чинити тільки священики і звичайно уділяти тільки охрещеним в часі туземної мандрівки». Ідеться про справи матерії, форми, овочів і конечности Тайни Евхаристії. Епиклезії Піолянті присвячує занадто мало місця (одна сторінка, 575-576). Йдучи за М. Жюжі, вживає ним введений штучний термін «греко-руси» для окреслення Церков і богословів груп візантійського обряду, хоч в цім питанні, як і в інших подібних, потрібне точне розрізнення цих груп, а в групі «руси» таки виразно треба бачити окремих київський обряд і київську богословську школу.

При кінці твору додана коротка глава «Синтеза» з піднаголовком: «Евхаристія — джерело і вершок таїнственного промыслу і центр християнської святости». Це теж добрий матеріал для евхаристійних проповідей чи популярних статей, синтеза всього твору на основі слів II-го Ватиканського Собору з декрету «Про служіння пресвітерів» ч. 5: «Бо в Святій Евхаристії зміщається все духовне благо Церкви, тобто сам Христос, наша Пасха й життєдайний Хліб, який через своє Тіло, — оживлене й оживляюче в Святому Дусі, —

дає життя людям, які таким чином заохочуються і спонукуються приносити разом з Ним в офіру і себе самих і своєї праці й усі сотворені речі. Тому Евхаристія є джерелом і вершиною усієї євангельської проповіді... Тому евхаристійна трапеза є центром збору вірних».

Варто б з тієї «Синтези» зцитувати деякі думки проф. Піолянти, і не легко вибрати, бо кожна багата на зміст і глибокі думки: «Евхаристія є полярною зізодою активности Церкви. Церква доложила всіх зусиль, щоб це велике Таїнство сталоь предметом почитання у вірних. Цьому служить література, мистецтво, літургія, все це в бігу сторіч збирало і формувало врочистий похід-супровід для Небесного Жениха Церкви, який є присутній в Евхаристії».

«Коли б хто бажав зібрати всі книги-твори про Евхаристію, Церква може поставити перед своїми вірними бібліотеку великанських розмірів: від гомілій св. Івана Золотоустого до проповідей св. Августина, від трактатів св. Іларія до широких коментарів св. Альберта Великого, та творів св. Бонавентури, повних безсмертного духа артикулів Сумми св. Томи з Аквіну».

«Літургія в своїй повноті звернена ціла до Евхаристії як Таїнства, «яке охоплює всю містерію нашого спасення» і тому це Таїнство служиться з такою торжественністю...».

«Евхаристія є справді зібраний в одне виклад віри, центр поможности, збірна точка всієї діяльности Церкви, дорогоцінний жемчуг Христовий, який залишив Він своїй Невісті перед своїм відходом до Отця».

Це для ілюстрації, в якому стилі писаний твір Піолянти про Евхаристію. Кінчиться твір окремим в собі, наче висновком, артикулом монс. Брунеро Герардіні (віцеректор Папської Римської Богословської Академії) з наголовком: Евхаристія й екуменізм (ст. 633-661), який є радше відокремленим додатком до цілости твору.

Твір проф. Піолянти про Евхаристійне Таїнство є незвичайно корисним для священника, богослова і мирянина, що схотять черпати і скріпити своє знання богословії на клясичних зразках тієї науки. Твір вартий перекладу на українську мову (досі перекладений на еспанську мову) і добре зробили б колишні учні проф. Піолянти, коли б спільно по частинам переложили його для нашої майбутности.

о. І. Музичка

MIKHAIL, *Prince of Chernigov and Grand Prince of Kiev: 1224-1246*. By Marin Dimnik. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 42. Toronto, 1981. XVI, 199 pp. Illus., maps. (МАРТИН ДІМНІК, *Князь чернігівський і великий князь кївський Михайло: 1224-1246*. Понтифікальний Інститут Середньовічних Студій, 52. Торонто, 1981. XVI, 199 стр. Ілюстр., мапи).

Князь Михайло Всеволодович (са. 1179-1246) із династії Чернігівських Ольговичів, відомий в історіографії як Михайло

Чернігівський, а в гагіографії — як святий мученик,* що враз із своїм боярином Федором був замучений у Сараї за те, що не хотів виконати поганського ритуалу очищення, себто ідолатрії, удостоївся окремої наукової монографії англійською мовою, що є неабияким осягом сучасної історіографії. Чернігів, Чернігівщина княжих часів, а тим самим і династія Ольговичів не були частими предметами зацікавлення істориків в минулому, за винятком, очевидно, князя Ігоря Святославича (1151-1202), зятя Ярослава Осьмомисла (пом. 1187) — героя «Слова о Полку Ігоревим».

Монографія о. Мартина Дімніка була написана як докторська дисертація, що її він оборонив у Оксфордському Університеті в Англії 1976 року. Своє завдання в написанні цієї книги автор визначає так: «Ціллю написання цієї монографії є, щоб представити в систематичній розвідці відомості, що їх знаходимо головню в літописних джерелах, які (то відомості) описують відносини між князями від 1224 до 1246 р. Буде зроблене зусилля доказати, що в минулому недоцінювано значення політичної активності Михаїла Всеволодича, князя Чернігова й великого князя Київського» (стр. 7). Цю основну ціль автор в основному осягнув — такі відомості дуже скрупулятно зібрано. Але інтерпретація цих відомостей і певна тенденційність книги, як і не вповні дбайливе редагування книги викликають певні застереження в читача. Джерельний матеріал, на основі якого написана монографія, дуже обмежений своїм об'ємом, що, зрозуміло, дуже утруднило завдання автора, що він його собі поставив. Хоч існують дані про те, що існували чернігівські літописи, вони, як відомо, не збереглися. Не зберігся також і актовий матеріал. Це й причина, що Чернігівська земля і династія Ольговичів не притягали стільки уваги істориків, як інші землі, що входили колись у склад Київської Русі, чи інші династії Руриковичів. Треба сказати також, що в літописах, котрі були написані в інших політичних центрах східної Слов'янщини, відомості про Ольговичів не надто похвальні, а нероз і виразно їм ворожі. Літописні, як і інші відомості про князя Михаїла автор сконфронтував з поглядами й інтерпретаціями істориків, головню російських.

Майже кожний автор ідеалізує свого героя. Професійні історики також не винятки в тому відношенні. Немає сумніву, що перша половина тринадцятого століття це надто цікава доба в

* В наших літургічних книгах виданих Апостольським Престолом в Римі в церковно-слов'янській мові і Блаж. Патріярхом Йосифом в українській мові згаданим двом святым є присвячений день 20 вересня: «І святих мучеників і ісповідників — великого князя Михаїла і боярина його Теодора, Чернігівських чудотворців» з окремим тропарем і кондаком.

Тропар: Жизнь вашу мученически совершивше, ісповіданія вінци украсившеся, к небесним востекосте, Михаїле премудре с доблим Теодором, молитє Христа Бога сохранити отечество ваше, по величій його милости.

Кондак: Царство земное в ничтоже вмінив, славу яко преходящую оставил еси; самозван пришед к подвигом, Тройцу проповідал еси пред нечестивим мучителем, страсотерпче Михаїле с доблим Теодором. Царю сил предстояще, молитє без вреда сохранити отечество ваше, да вас непрестанно почитаем.

історії трьох східнослов'янських народів — українців, білорусів і росіян. Князь Михайло Чернігівський був одним з головних історичних акторів тої доби, а в оцінці автора — головним. Це й є основна теза автора книги. Автор твердить, що князь Михайло Чернігівський був найсильнішим пануючим князем у Русі (себто на етнічно-українській території) перед приходом татар у 1238 р.

Сцени акцій і обстановки життя князя Михайла міняються наче у фільмі: Чернігів, Новгород, Київ, Галич. Три останні центри, що в них княжив Михайло Чернігівський, стали також базою для трьох головних розділів книги. Є ще також вступний розділ та кінцевий — про мученичу смерть князя, як також передмова, закінчення і епілог. Шкода, що немає окремого розділу про чернігівський період, чи періоди в житті героя. Книга також заосмотрена родовідними таблицями княжих родів, мапами та індексами, бібліографією і синхронічними табелями історичних дат.

Автор правильно розцінює ситуацію, що витворилась після смерті галицько-волинського князя Романа Мстиславича (1205 р.) і ростово-суздальського князя Всеволода Юрійовича (1212 р.) на території колись великої держави, що нею була Київська Русь Рюриковичів. Смерть одного й другого князів на протилежних кінцях великої конфедерації князівств, властиво незалежних, і зв'язаних в першу чергу почуттям родової династичної солідарності, що слабнула з кожною генерацією під натиском інтересів осілої однородної (національної) провідної верстви боярства і міщанства, послабила на деякий час уніфікаційні процеси в обох центрах, що в них княжили ці князі. Якщо б не відосередні сили, що все ще існували й були сильними, то багато скоріше, як це сталось, були б постали більш определені національні держави народів вітки східних слов'ян: українського (зі столицею у Києві, Галичі, або й Чернігові), білоруського й російського. Не можна виключати постання й четвертого народу довкруги політичного центру, що ним був Новгород Великий. Передумови для цього вже існували — території заселені менш більш однородним населенням, міста, як політичні, економічні й культурні центри, переміна княжих дружин у верству осілих землевласників і вилонення, чи постання льокальних, а властиво національних династій. До речі, варто додати, що за таких самих умов поставали у середньовіччі чи не всі європейські однопонаціональні держави.

Поминаючи смоленських Ростиславичів, як династію, що могла була б стати пануючою династією на українських землях, беручи до уваги, що князі з цієї династії в тринадцятому столітті (до 1235 р.) панували на просторі від Новгорода Великого до Києва, але після втрати останнього (а може й тому, що за довго ця династія була зв'язана з білоруськими землями) втратила цю можливість, можна говорити про Ольговичів, а передовсім про Михайла Чернігівського, як про кандидатів на родоначальників національної української великокняжої династії. Князь Михайло Чернігівський мав на це дані в більшій мірі, як будьхто інший серед сучасних йому князів, особливо після короткого свого князювання у Новгороді Великому

(1224-1232 з перервами) і після перемоги над великим князем Київським Володимиром Руриковичем (із Ростиславичів) і Данилом Романовичем Галицьким (1201-1264) у битві біля Чернігова 1235 р.

Автор досить подрібно описує зусилля князя Михайла поширити своє панування і впливи на території Русі-України після 1235 р., що, коли б були (ці зусилля) увінчались успіхом, були б довели до постання сильного державного організму на українських етнічних землях. Це без сумніву була б українська держава, без огляду на те під якою назвою вона була б відома тоді, чи пізніше. Але якраз цієї тенденції у майже судорожному борсанні цього князя автор не добачив, чи не розпізнав. Багато енергії витратив князь Михайло wraz із своїм сином Ростиславом у боротьбі з князями Данилом і Васильком Романовичами (він, до речі, був їхнім швагром, будучи одруженим з їхньою старшою сестрою по батькові).

Політична вісь Чернігів-Новгород, що заіснувала, коли князь Михайло княжив у Новгороді Великому, не мала шансів стати об'єднуючим чинником для майбутньої (однаціональної) держави, бо в територію між цими двома центрами вклинювались білоруські землі. Натомість вісь Чернігів-Київ-Галич для цього рода цілі, себто для створення однаціональної держави з одною панівною династією, була, можна сміло сказати, ідеальною. Коли б династія чернігівських Ольговичів через князя Михайла і його наслідників була б задомилась у Галичі, то вісь Чернігів - Київ - Галич була б закріпилась з усіми передбаченими й непередбаченими національними, політичними й економічними наслідками — для Східної Європи і її населення в минулому й сучасному. Київ був би напевно знову відзискав своє значення політичного, економічного й культурно-релігійного центру, що його він посідав у заранні існування Київської Русі. Князь Михайло став великим князем Київським після перемоги 1235 року й стратив Київ (але не право бути великим князем!) коротко перед тим як місто заняли (6-го грудня, 1240 р.) татари. Дальше — історія Східної Європи і східних слов'янських народів була б напевно розвинулась дещо інакше, як це в дійсності сталось. Вкінці, вона напевно не була б такою «заплутаною», як вона декому виглядає.

Брак джерельних даних, як це зрештою відомо й як це потверджує монографія о. М. Дімніка, не дозволяє нам зробити здогадів про те, яка була візія князя Михайла Чернігівського такого державного організму, за створення якого він так запопадливо й вперто боровся на просторах між Доном і Карпатами та між Новгородом, Києвом і південними степами України в двох окремих промежутках свого життя. Чи робив він це тільки з економічних причин, як захланний князь, котрий бачив великі багатства, що накопичувались у Новгороді Великому й Галичі внаслідок міжнародної торгівлі, що концентрувалась у тому часі у тих двох важливих торговельних і політичних осередках (та в поблизьких до них менших містах)?! Хочемо вірити, що — ні. Згадаємо для пригадки, що в випадку Новгорода це сталось внаслідок торгівлі з містами Ганзи, а в випадку Галича та Володимира Волинського — внаслідок нових міжнарод-

них торговельних шляхів, що сполучували Галицьке й Волинське князівства з торговельними центрами Західної Європи й Візантії. В обох випадках сталося це внаслідок занепаду значення давнього шляху з «Варяг у Греки», який, крім Києва, приносив економічні користі й Чернігові.

Вісь Чернігів-Київ-Галич зломали властиво татари, напад котрих мав взагалі одноразовий катаклізмичний вплив на послідуєчий розвиток подій у Східній Європі, а її (осі) архітект заплатив за свої зусилля і за спротив татарам мученичою смертю. Автор робить натяк, що в його смерті міг завинити й князь Данило Галицький (стр. 135, примітка 11), але інші історики, як наприклад М. Андрусак, думають, що таке підозріння падає радше на Ярослава Всеволодовича (1191-1246). До речі, варто тут відмітити, що розділ про смерть князя Михайла найслабший у книзі.

Негативну роллю по відношенні до зусиль з'єднати українські землі в один державний організм, що їх виявляли з одної сторони Ольговичі, в першу чергу князь Михайло, а з другої — Романовичі, особливо князь Данило, відіграли також сусідні країни — Мадярщина й Польща. Чи польські та угорські князі могли передбачити які наслідки політика князя Михайла може мати для їхніх країн, важко сказати. Можна припускати, що вони добавляли небезпеку радше з наслідків політики Романовичів, бо об'єднання князівств Волині й Галичини під їхнім пануванням і з їхніми претензіями до Києва (вони були нащадками Володимира Мономаха) мусіли видаватись їм більш небезпечним, як вісь Чернігів - Київ - Галич. Їхня політика стосовно Галичини була, зрештою, подиктована також і анархією, що постала була внаслідок боротьби за галицький престіл після смерті Романа Мстиславича.

Вкінці, треба сказати, що важливим фактором, що унеможливив князеві Михайлові здійснення його політично-династичних плянів, були Романовичі — Данило й Василько, що виявили велику витривалість, наполегливість і впертість у їхній боротьбі за свою батьківщину — Галицьке Князівство. Як відомо, князь Данило в додатку до цього зумів був навіть зайняти Київ коротко перед тим, як його заняли татари. Цей факт автор пояснює тим, що князь Данило, враз із князями — Мстиславом Глібовичем чернігівським і Володимиром Руриковичем смоленським, заключив був мирний договір з татарами після упадку й знищення Чернігова 1238 року (див стр.: 85, 86, 87, 88, 107 і 111). Гіпотеза ця досить неправдоподібна, коли взяти до уваги поведінку татар на землях, що були під пануванням Романовичів.

Мимо недотягнень, так речевого як і технічного характеру, що їх находимо в книзі й над якими тут не будемо застановлятися, її появу треба привітати, як явище позитивне, вже хоч би тому, що вона вказує на зацікавлення серед західних істориків проблемами й особистостями княжого періоду історії України. Але рівночасно належить звернути увагу на певні помітні методологічні недотягнення книги й тенденційність автора. Він, наприклад, ані разу не зважився назвати територію сучасної України, на якій родився і провів

більшість років свого життя Михайло Чернігівський, — *Україною*, а її жителів — *українцями*. Важко уявити собі історика, котрий писав би про античний Рим і не сказав би (для кращої інформації читача), що місто це знаходиться на території сучасної Італії і є її столицею. Аналогія до становища Києва сама напрашується. Автор, за малими винятками, зігнорував праці українських істориків, що відносяться до історії Чернігівщини, Галичини й Волині. Він також в дуже малій мірі використав писання польських авторів і взагалі поминув німецько-мовні праці.

Варто відмітити також, що автор сумнівається в тому, що на Ліонському вселенському соборі (1245 р.) був присутній православний владика з Русі, а особливо в тому, що це був митрополит київський Петро Акеревич (стр. 39, прим. 79 і стр. 40), мимо того, що факт такої участі засвідчений західноєвропейськими джерелами й мимо того, що С. Томашівський досить переконливо доказав, що неназваний поіменно в джерелах владика є саме Акеревич. Якраз церковній політиці князя Михайла в Новгороді, Чернігові, Києві й Галичі не присвятив автор належної уваги, як також і його намаганням знайти на Заході, включаючи й римських папів, союзників у боротьбі проти татар. Можливо є навіть допускати, що князь, а пізніше — король Данило переняв ініціативу й продовжував, настільки на це дозволяли обставини, прозахідну політику свого шваг्रा, але довоглітнього політичного противника, князя Михайла Черніговського.

Вкінці хочеться зробити завагу — доповнення до пояснення автора чому досі не було окремої монографії про князя Михайла Черніговського, в свій час великого князя київського й взагалі найсильнішого й найвизначнішого тоді суверена на Русі, мученика й святого (стр. 1-2). Виявляється однак, що в 1839 р. в Москві появилася була монографія заходами К.М. Оболенского, авторства Н.Д. Іванчика-Писарева: *Михаил, Великий Князь Киево-Черниговский і боярин его Феодор*. Автор правильно стверджує, що причиною для цього є брак джерельного матеріалу й популярність князів — противників і конкурентів князя Михайла. Думаю однак, що автор не доглянув одної дуже важливої причини. Якщо історики, а він має на увазі, як виходить з контексту, чи не виключно російських істориків, не присвячували в минулому достаточну увагу князеві Михайлові, то це для нас зрозуміле, бо ані його особа (за винятком його мученичої смерті, що було належно використане російською гагіографією), ані його політична діяльність не вкладаються в систему російської історії: це не їхня історія.

МИРОСЛАВ ЛАБУНКА

Жолтовський Павло Миколайович, *Український живопис XVII-XVIII ст.*, Видавництво «Наукова думка», Київ 1978, ст. 327. В тексті багато ілюстрацій, серед яких є 50 кольорових. При кінці твору слідує: висновки, умовні скорочення, список ілюстрацій, зміст.

В першому вступному розділі Жолтовський подає загальний бібліографічний огляд творів деяких мистецтвознавців, які в минулому досліджували, на основі своїх пізнавальних та естетичних засад, цю багату спадщину українського малярства XVII-XVIII ст., яка, на жаль, теж і зазнала протягом століть значних втрат.

Використовуючи доцільно пам'ятки української літератури та історичні, етнографічні джерела, автор в слідуючих п'ятьох розділах аналізує іконопис, портретний живопис, історичний батальний живопис, пейзажний та побутовий жанри, як теж він розсліджує народну течію в українському живописі того періоду. Головне, — і в цьому є заслуга Жолтовського й завдання його твору, — доказати своєрідний, оригінальний, творчий, національний характер тогочасного українського мистецтва, протиставляючись таким чином всякій спробі, щоби його звести до категорії місцевих, провінціальних явищ, «що лише відзеркалювали відблиски чужих надбань» (ст. 6).

Очевидно, для українського читача є дуже цікаво дізнатись, яке взагалі було тодішнє наставлення наших предків, представників культури, до західного ренесансного та барочного мистецтва, що його поширенню і розвитку — згідно теж з думкою радянського мистецтвознавця — сприяла католицька Церква.

В українському малярстві в XVII-XVIII ст. органічно виражається становлення і розвиток новостилевих, реалістичних, ренесансних тенденцій, але не заперечується консервативні, традиційні візантійські тенденції. Жолтовський дуже правильно зазначає цю рівноцінність обидвох тенденцій, які одночасно надають національну своєрідність мистецькій формі. Це співжиття, спілкування можна зустрінути й у творах кращих іконописців, як Кондзелевича, Рутковича та інших, які однак були свідомі цього самообмеження при черпанні з джерел західноєвропейської мистецької культури (ст. 12). Новаторські тенденції та зміни були тісно пов'язані зі змінами у естетичних поглядах (Баранович Лазар, Максимович І., Галятовський Йо., Сковорода Г.) та зі заміною, під технічним оглядом, темперних фарб, олійними. Новий стиль почався в Галичині вже прикінці XVI ст. І лише тут збереглися пам'ятки старого українського живопису до середини XVII ст. Натомість на Надніпрянщині, крім мініятури 1632 року рукописного архиерейського службника, мало що збереглося пам'яток до наших днів. І цю прогалину певною мірою мистецтвознавці заповнюють свідченням Павла Алепського, який супроводжав антиохійського патріарха Макарія в подорожі по Україні в 1654 році. Приємно читати ці похвальні вислови автора, звичайно неприхильно наставленого до уніятської Церкви, щодо мистецької творчості василіянського ієромонаха Йова Кон-

дзелевича, який своїм новими досягненнями збагатив український живопис (ст. 62). Навіть відчувається спільність у його творчості з сучасним його живописом надніпрящини (ст. 66).

Вслід за стилістичними змінами в українському іконописі з'являються теж в XVII ст. іконографічні зміни (ст. 90). Склад іконостасу іноді поповнюється рядом «страстей» та так званим «цвітним циклом». А в позаіконостасних станкових зображеннях була поширена, поряд зі «страсною», «страшносудна» тема. Іконографічний зміст «страшносудних» зображень та їх розвиток належить, на думку дослідників, до найбільш цікавих в усьому українському малярстві. Бо ж в них часто відтворюються народні українські типи та різні побутові сцени (ст. 112). Додати ще й цей чинник, що тодішні українські іконописці використовували західноєвропейські гравюри, картини, запозичуючи теж і сюжети західного походження (напр. коронування Богородиці, Пієта). Теж і під формальним оглядом, щораз виразніше традиційне іконописне зображення святих стрічається, а сам образ вже набуває людських рис.

Вкінці XVII ст. спостерігаємо явище, що свідчить про розвиток специфічного виду віршованих епіграм до творів іконопису. Таким чином виникають шляхи зближення іконопису з тодішньою літературою. І це поєднання літературних творів з малярськими дуже характерне для старого українського мистецтва, зокрема портретного. Відомо, що на українських землях портрет існував віддавна, починаючи від княжої доби. І можна спостерегти постійні зв'язки, певну його залежність від іконопису. Проте українські портрети в XVII-XVIII ст. мали різні художні форми. Ця величезна їх обширність, пояснюється — на думку Жолтовського — культурою замовників і виконавців, більшою або меншою силою традицій, кількістю та інтенсивністю зіткнень із західноєвропейським мистецтвом. Не зважаючи на ці зміни, які мали місце в розвитку українського портрету в XVI-XVIII ст. він у своїй суті залишився досить постійним. Це сталося без сумніву завдяки національному стилю живопису, який істотно полягав в розвитку реалістичних принципів, поєднаних з візанто-руськими традиційними засадами і, що вже так виразно виступив в іконописі. Саме цей стиль остаточно визначив особливості українського портрету в XVII і в XVIII ст.

Ці своєрідні, національні, оригінальні, іконографічні та стильові форми — невичерпний і свіжий струмінь народної творчості — Жолтовський теж спостерігає в українському історичному та батальному малярстві тієї доби. Яке з одного боку тісно є пов'язане зі старою графікою і гравюрою (Касіяна Саковича, Л. Тарасевича), а з другого з іконостасом.

Завдяки засвоєнню здобутків західноєвропейського, зокрема голландського-флямандського, побутового й пейзажного живопису наприкінці XVIII ст. український пейзаж отримує самостійне місце серед окремих жанрів малярства, як теж і побутовий живопис виступає в чистому вигляді. Згодом лише в Галичині, де були сильними безпосередні впливи західноєвропейського мистецтва, створювалися іноді картини з натюрмортами (напр. в замку Підгірці).

У творі Жолтовського значну увагу звернено на народну течію в українському живописі. Вже в другій половині XVI ст. кількість народних малярів-іконописців помітно збільшилася. Це явище вороже зустрінули прихильники консервативного напрямку в церковному мистецтві. Бо ж ці народні іконописці перетворили церковні взнеслі, урочисті та містичні візантійські ікони на наївно реалістичні зображення звичайних людей. Тобто традиційні ікони набрали фольклорного звучання. Вони справді виступили в загальній, синтетичній формі, властивій усім видам народного мистецтва. Поскільки традиційна іконографічна основа тут сталась вельми спрощена, як в графічному так і в колористичному komponуванні. Найбільш відомим осередком в XVII ст. народного іконопису став риботицький (коло Премишля). Значного поширення набула в творчості народних художників тема «Страшного суду», де головну увагу зосереджувалось на зображення грішників та їх покарання.

В народній картині світського жанрового змісту, яка розвинулася пізніше ніж народна ікона — чільне місце посідала картина із зображенням козаків бандуристів в різних композиційних варіантах. Які часто були пов'язані з піснями-думами та з текстом вертепної драми.

Картина «Богдан з полками» XVIII ст., що своїми розміщеними довкола сценами, має певну аналогію в іконних зображеннях, є — на думку Жолтовського — живописним своєрідним коментарем до драми «Милость Божія», поставленої на сцені київської академії у 1728 році (ст. 305).

Не диво, що в цій народній так щирій і безпосередній творчості, висловленій у високому лаконізмові, при допомозі обмежених технічних художніх засобів, виринають часто ці шляхетні духовні, етичні — додамо релігійні — вартості, у супроводі палкої любови до свого краю і його історії та культури.

На маргінесах сторінок свого твору автор подає часто цінні біографічні дані. Проте, здається, що Жолтовський помиляється на стороні 73, коли в описі ікони «Христос виноградар» твердить, що на її фоні є «орнамент з вигнутих пагінців аканта». (Південна рослина з листям подібним до винограду.) Сама тема Євхаристії тут символічно зображена логічно підказує, що тут радше трактується про пагінці винограду.

Чимало клопоту забрала авторові ікона св. Василія, в аналізі якої він добачує «Хрещення Русі». Відтак під ілюстрацією цієї самої ікони кладе напис «св. Василій».

Вкінці невладе Жолтовський в поясненнях ікон «Козацьких Покров», «Воздвиження хреста» зводить їх лише до формальних аспектів, нехтуючи їх глибокою духовною сутністю.

о. д-р ПАРТЕНІЙ ПАВЛИК

ВСЯЧИНА — ХРОНІКА (VARIA — CHRONICA)

Отець митрат Василь Філевич став саскатунським єпископом. Дня 20 грудня 1983 року папа Іван Павло II на прохання Синоду Української Католицької Ієрархії іменував о. Василя Філевича саскатунським єпархом в Канаді. Він народився 13 січня 1918 року в Стрию (Альберта, Канада), священником став 12 квітня 1942 року і найдовше душпастирював в торонтонській єпархії та й був синкеллом торонтонського Владика Ізидора. 2 лютого 1969 року Блаженніший Патріярх Йосиф відзначив його гідністю митрофорного протоієрея. Архирейські свячення одержав 27 лютого 1984 року.

Нова українська єпархія в ЗСА. Дня 5 грудня 1983 року папа Іван Павло II створив нову єпархію для українців католиків в ЗСА, з осідком Парма (Огайо), яка офіційно називається «Українська католицька єпархія св. Йосафата в Парма - Огайо». Першим владикою нової єпархії став Роберт Михайло Москаль. Він народився 24 жовтня 1937 року в Карнегі (Огайо), священником став 25 березня 1963 року, архирейські свячення одержав 13 жовтня 1981 року і був помічником філядельфійського архієпископа, а від 5 грудня 1983 року став єпископом української католицької єпархії св. Йосафата в Пармі.

Нові члени і консультори Папської Комісії для ревізії права для Східних Церков. 30 грудня 1983 р. Папа Іван Павло II іменував 17 нових членів трьох кардиналів (Августина Казаролі, Йосифа Ратцінгера і Йосифа Казорія), 4 архієпископів, 9 єпископів та одного священника, і 20 консульторів, 2 архієпископів, 6 єпископів і 12 священників Папської Комісії для ревізії права Східних Церков.

З українців членами цієї Комісії стали Кoad'ютор Блаженнішого Патріярха Йосифа Архієпископ Мирослав Любачівський, Секретар Конгрегації для Східних Церков Архієпископ Мирослав Марусин, єпископ Скоп'є-Прізрен Йоаким Гербут і прашівський адміністратор о. Прелат Іван Гірка.

Консульторами даної Комісії стали крижівський владика Славомир Мікловш, о. Монс. Юрій Миляник і парох церкви св. Варвари у Відні о. Шамбвелян д-р Александер Остгайм-Дзерович.

Каталог Василянського Чину святого Йосафата. З нагоди століття добромильської реформи Головний Заряд Отців Василян

в Римі видав в українській та латинській мові свій черговий каталог, над яким працювали о. Протоархимандрит Исидор Патрило, ЧСВВ, о. Володимир Бурко, ЧСВВ і відповідальний редактор о. Порфірій Підручний, ЧСВВ. На першій сторінці зображена знімка Папи Івана Павла II з василіянською братією, яку він прийняв на приватній авдієнції 9 липня 1982 р. Каталог прикрашений численними фотографіями. Головно цінними є знімки василіянських монастирів в Україні й країнах східної Європи.

Під сучасну пору сімох владик Української Католицької Церкви є членами василіянського Чину. Всіх василіянських провінцій (протоігуменатів) є вісім: галицька, закарпатська, румунська, мадярська, чехословацька, американська, бразилійська і канадська. Існує одна віце-провінція — аргентинська.

В галицькій провінції в 1939 р. працювало 366 василіян, з яких сьогодні ще живуть 29 отців. В закарпатській провінції в 1949 р. працювало 47 ченців, з яких сьогодні ще живуть сімох. В румунській провінції до 1948 р. було 72 монахів, з яких тепер живуть шістьох. В мадярській провінції було в 1949 р. 35 монахів, яких тепер живе сімох. В чехословацькій провінції в 1949 р. було 27 ченців, а тепер їх живе чотирьох. Зі зрозумілих причин не подано нового доросту. Василіянська делегатура в Польщі начислює сьогодні 17 ченців, а в Югославії працює під сучасну пору трьох василіян.

15 жовтня 1983 р. в американській провінції працювало 50 монахів, а до бразилійської провінції належало 132 ченців. До канадської провінції є причислені 62 монахів, двох з яких працює у Великій Британії, а до аргентинської віце-провінції належить 13 монахів. Тридцять двох василіянських ченців є залежні впрост від Генеральної Курії в Римі.

Ото ж всіх василіян у вільному світі є 344, з яких 208 є священиками, 3 дияконами, 106 студентами, а 28 братами.

В 1978-83 рр. померло 37 василіянських монахів.

При кінці каталогу подано список всіх усопших членів Чину від 1882 до 1983-го року — разом 433 ченців, як рівно ж список всіх протоархимандритів від Йосифа Веляміна Рутського (1617 р.) аж по нинішній день.

Охорона пам'яток церковного мистецтва. Ще у червні 1982 р. у Варшаві постав «Гурток охорони пам'яток церковного мистецтва та дерев'яного будівництва у південно-східній Польщі». Гурток цей є вже зареєстрований в державнім Товаристві охорони старовинних пам'яток. Свою діяльність ця своєрідна Комісія могти вести в цілій Польщі. Її завдання є дуже широкі: праця з науковими інституціями, істориками, мистцями, інформація про стан мистецьких пам'яток, пропаганда про церковне мистецтво, організація виставок і з'їздів, документація, інвентаризація пам'яток, консервація оцілених пам'яток. Все це охоплює не тільки церкви, але й придорожні хрести, цвинтарі, каплички й ікони. Комісія також пов'язана з польським єпископатом. Осідок Комісії є у Варшаві, і вона начислює 27 членів.

Новий конкордат між Апостольським Престолом і Італією. В суботу 18-го лютого ц.р. Державний Секретар Апостольського Престолу, кардинал Августин Касаролі, разом з Прем'єром італійської держави, Беттіно Краксі, підписали в 12-ій годині у «Вілля Мадама» новий зревізіонований конкордат між Апостольським Престолом і Італією. Цим актом згасла правосильність Лятеранських Пактів з 11 лютого 1929 року, підписаних Папою Пієм XI і тодішнім королем Італії Вікторієм Емануїлом III, як рівнож Кардиналом Петром Гаспаррі і тодішнім дуче Італії, Беніто Муссоліні. Новий конкордат бере до уваги сучасні обставини суспільного життя і науку II Ватиканського Собору. В загальному, католицизм перестає бути державною релігією Італії, між правами Церкви і держави настає ясне розрізнення.

Під кінець Ювілейного Святого Року. У великодню неділю, 22 квітня, Святіший Отець Іван Павло II заклав святі двері базилики св. Петра і цим актом закінчив особливий ювілейний рік, що відбувався в 1950-ліття смерті й воскресення Господа нашого Ісуса Христа.

Останні тижні перед закінченням ювілейного року ціхувало велике число паломників з різних країн та континентів і літургичні відправи, якими різні групи Божого люду, під проводом Папи і своїх єпископів, відбували свою ювілейну прощу. І так відбулися ювілейні-покаянні дні для різних груп: для робітників - 18.III; для хворих і калік - 21.III та 5.IV; для емеритів і старших взагалі - 23.III; для родин - 25.III; для університетських студентів - 29.III; для уломних - 31.III; для парламентарних урядовців - 24.III; для церковних братств - 1.IV; для членів збройних сил - 8.IV; для молоді - 11-15 квітня у формі конгресу (на св. Літургії для молоді в олімпійському стадіоні було присутніх 80.000 учасників). Крім того стало прибували окремі групи вірних з різних районів Італії та різних країн світу.

Помер Карль Ранер. На вісімдесятому році життя 30 березня 1984 року помер найбільший богослов нашого сторіччя Карль Ранер. Народився у Фрайбургу 5 березня 1904 р. Як юнак виховувався в душі богослова Івардіні. В 1922 р. вступив до Чину Єзуїтів, в яких студіював філософію (1924-1927) і богословію в Голяндії (1929-1933). В 1932 був рукоположений на священника. Вчителями духовними у його філософських студіях були св. Тома Аквінатський і Кант. До докторату приготувався у Фрайбургу (1934-1936), де вчив в тому часі також Гайдегер (екзистенціалістичний напрямок філософії).

Тема його дисертації *Geist in Welt*. Докторат з богослов'я зробив в Іннсбруку (1936-1937), де й почав вчити догматичну богословію. Його перехід від філософських до богословських студій замітний важним його твором *Hörer des Wortes* (вид. 1941 р.). Переслідуваний нацистами перебуває у Відні, полудневій Баварії і Мюнхені. Вчить і розгортає незвичайно широку свою наукову працю, вислідом чого є його численні публікації. Уважає, що

богословія не є моноподем тільки духовних осіб, — пише для мирян, пише у формі, щоб богословія стала предметом студій і зацікавлення усіх. Тому бере участь у видаванні великого Лексикону для Церкви і Богословії, великого підручника Пасторальної Богословії і великого богословського збірника «Сакраментум Мунді».

Стає славним своєю участю у II Ватиканському Соборі (1962-1965), хоч зазнав передтим труднощів, перешкод, а навіть заборони писати... Став по Соборі членом Міжнародної Богословської Комісії. В часі Собору оснував міжнародний славний вже досі богословський журнал «Конціліум», який виходить в кількох мовах. В 1964 став професором філософії релігії в Мюнхені, а в 1967 професором богословії у Мюнстері. Це час його великої наукової активності, щоб створити богословію в дусі II Ватиканського Собору. Творить нові напрямки, тому й одержує титул архітекта нової католицької богословії. Консервативні кола і «традиціоналісти» атакують його гостро за його нові ідеї, головню його богословський антропоцентризм. Свої богословські досліді завершив твором «Основний курс науки про віру». Вславився своїми викладами по цілім світі.

Написав понад чотири тисячі творів і видання його творів переступають цифру мільйона копій. Одержав чотирнадцять почесних докторатів. Мав тисячі учнів чи не з усіх континентів. При тому був скромною особою і говорив про себе: «Все, чим я хочу бути в мойй богословській праці, — це бути людською істотою, християнином і також, як це тільки мені можливо, — священиком Церкви». Тому його богословія має напярмок пасторальний, хоч глибина його думки все підноситься до містичних висот, не оставляючи землі, історії, традиції. При тому не боїться торкати «небезпечних» чи сильно контрверсійних питань, не боїться сміливих висловів як наприклад: «Церква не є здібною бути убогою». Для нього всі богословські диспути, напрямки і можливості повинні провадити до знайдення «шляху людини», який веде до християнської віри і віднайдення живої присутности Бога в творчій людській історії.

«Ортодоксія 1984». Заходами Східньо-церковного Інституту в Регенсбурзі, Західна Німеччина, вийшов Шематизм Православних Церков під назвою «Orthodoxia 1984». Видавцем цього річника є о. монс. д-р Микола Вирвол (Nikolaus Wyrwoll), директор Католицького Б'юра в Ганновері.

Вступ поданий важнішими західноєвропейськими мовами, як рівню ж грецькою, сербською, румунською і російською. Відтак вичислюється по-азбучно всі православні Церкви від олександрійської до української на поселеннях. Подібно як і в «Аннуарію Понтіфічію» для католицьких Церков, «Ортодоксія 1984» подає ім'я, дату і місце народження, дати ієрейських і архиєрейських свячень, адресу і телефон кожного православного владики у світі.

Під сучасну пору «Ортодоксія 1984» напевно являється найбільш обширним статистичним виданням про Православ'я. Цей довідник не охоплює «старо-східні» (тобто не візантійські) Церкви ідеякі автокефальні Церкви. Подібний шематизм православних Церков вийшов у 1982 р., а цей усучаснено і побільшено до 148 сторін. При кінці книжки подано повний покажчик імен.

Регенсбурський Східно-церковний Інститут має намір видати такий довідник Православ'я що два роки.

Відомість про появу «Ортодоксії 1984» подали всі більші західні пресові служби, включно з ватиканським пів-офіціозом «Ль'Оссерваторе Романо» з 29 квітня ц.р.

75-ліття Папського Біблійного Інституту. 7 травня 1984 р. Папський Біблійний Інститут торжественно відзначував 75-ліття свого існування. Того дня в каплиці Інституту Префект Конгрегації Католицького Виховання Кардинал Віллям Вейкфілд Баум відслужив Божественну Літургію, а Генерал Отців Єзуїтів Ганс-Петер Кольвенбах виголосив святкове слово.

З цієї нагоди Інститут видав список своїх бувших студентів, з якого довідуємось, що в роках 1909-1984 студіювало там понад 5.200 студентів, з яких тільки 251 здобули докторський ступінь, а около 3.500 ліценціят з біблійних наук чи орієнталістики. Українців на згаданому Інституті за ті роки студіювало десять: о. Архимандрит Теодозій Галущинський, ЧСВВ (1913-1915), о. Ректор Іван Чорняк (1931-34), о. д-р Василь Ваврик, ЧСВВ (1939-44), о. д-р Володимир Дзьоба (1941-44), Архиепископ Мирослав Іван Любачівський (1942-44), о. д-р Петро Качур (1943-44, 1949-51), диякон Олександр Перницький (1950-52), о. Тарас Олійник, ЧСВВ (1958-60), о. Павло Грейцар (1965-66, 1967-68) і о. д-р Євтимій Волінський, студит (1976-80).

17 травня ц.р. Папа Іван Павло II прийняв на окремій авдієнції около 400 професорів, студентів і співробітників Інституту, на чолі з Кардиналом Баум-ом, о. Кольвенбахом і Ректором о. Моріс Жільберт-ом. У своєму слові Святіший Отець висловив признання Чинів Єзуїтів за справне ведення Інституту і закликав до ще глибшого пізнання Священного Писання згідно з напрямними основоположника Папи Пія X і довголітнього Ректора пізнішого Кардинала Августина Беа, а головно в дусі навчання Церкви і Другого Ватиканського Собору.

Генеральна Капітула Згромадження Салезіян. Під час своєї Генеральної Капітули, яка відбулася в Римі, представники Салезіянського Згромадження переобрали на дальших шість років о. Еджидіа Вігано своїм Верховним Ректором (Генералом). Папа Іван Павло II прийняв на приватній авдієнції всіх делегатів і ввесь генеральний заряд і заохотив всіх членів згромадження, яких є 18.000, до наслідування чеснот їх основника св. Івана Боско, якого 50-а річниця канонізації припала саме в квітні ц.р.

Відзначення для Ів Конгара. 13 квітня 1984 р. визначному домініканському богословові Ів Конгар (Yves Congar) сповнилося 80 літ життя. Великий екуменіст і поклонник Сл.Б. Митрополита Андрея Шептицького, поруч з Кардиналом Генрі де Любак і недавно померлим Карлом Рагнером, був одним з більших богословів-експертів II Ватиканського Собору. Родженець Льотарингії, у своїх творах він шукав синтези між німецькою систематичною і французькою т. зв. історичною богословією. Знаток Отців Церкви й історії догм, Ів Конгар дав великий поштовх сучасному екуменічному рухові, обзнайомлюючи Захід з богословським і духовним багатством Сходу.

Нагорода для фон Бальтазара. 23 червня ц.р. Папа Іван Павло II вручив у Ватикані визначному 78-літньому швейцарському богословові Ганс Урс фон Бальтазар-ові «Міжнародну Нагороду Павла VI», яку сьогодні вважають як премію Нобеля у богословії. Ганс Урс фон Бальтазар, автор 75 творів, 370 статей і около 900 титулів, є великим знатком Отців Церкви, головою св. Максима Ісповідника. Разом з нагородою фон Бальтазар одержав сто мільйонів італ. лір (около 60.000 амер. доларів). В минулому Блаженніший Патріярх Йосиф кількакратно переписувався з цим визначним богословом, засягаючи його думки про постать св. Максима Ісповідника. В зв'язку з цим Ганс Урс фон Бальтазар написав для «Богословії» коротку статтю під заголовком «Чому Максим Ісповідник не є ще вчителем Церкви?» (див. «Богословія», 1977, ст. 227-35).

«Документи» про «собор» 1946 р. У видавництві московської патріярхії появилася книжка-збірник документів та матеріалів, що торкаються львівського церковного «псевдосиноду» в 1946 році, який вирішив ліквідувати берестейську церковну унію з 1596 року, та приєднав греко-католицьку Церкву на західніх землях України до Російської Православної Церкви. Книжку видано російською, англійською та українською мовами, а підготовлено її у зв'язку з 35-літтям згаданої події.

Це є ще одне видання серед безлічі статей, книжечок та книжок, якими радянські власті бажать опоганити серед нашого народу ідею і дійсність єдності у Вселенській Церкві, а перед чужинцями витворити враження, що «собор» був вповні правильний і правосильний вияв бажання українців католиків.

Нові ректори Папських Інститутів. 5 липня ц.р. 61-літній французький єзуїт о. Альберт Вангоє став новим ректором Папського Біблійного Інституту на місце бельгійця о. Моріс-а Жільберт-а. Бюлетень Ватиканського Радіо з того дня подав також вістку, що новим ректором Папського Орієнтального Інституту є канадський єзуїт 53-літній о. Жіль Пелланд, який прийшов на місце нового Ієнерала Єзуїтів о. Ганс-а Петер-а Колвенбах-а.

Двадцять років «Студіону» біля Риму. 16 серпня ц.р. минуло двадцять років, коли Блаженніший Патріярх Йосиф посвятив новозакуплений монастир для монахів Студитів біля альбанського озера коло Риму.

З тієї нагоди студитська братія видала малу брошуру під назвою «Студитське монашество у двадцятому столітті», в якій з'ясовано історію, характер і ціль студитського монашества. В цій праці наведено цілий ряд цінних думок Сл.Б. Митрополита Андрея, Сл.Б. о. Архимандрита Климента і Блаженнішого Патріярха Йосифа на основі яких кристалізувалося студитське монашество в Україні й на поселеннях в двадцятому столітті.

Смерть і похорони Блаженнішого Патріярха Йосифа. В п'ятницю 7 вересня 1984 році о годині 10.30 у своїй кімнаті на Українському Католицькому Університеті при вулиці Бочча 478 в Римі, переставився у вічність св.п. Патріярх і Кардинал Йосиф Сліпий (Коберницький-Дичковський). Він народився у селі Заздрість (Тернопільської області) 17.II.1892 року, Тайну Священства одержав 30.IX.1917 року в унівському монастирі з рук Сл.Б. митрополита Андрея, а архиерейські свячення одержав в Празник Непорочного Зачаття Пречистої Диви Марії 22.XII.1939 року також зрук Сл.Б. митрополита Андрея у Львові і став його наслідником на митрополичому престолі 1.XI.1944 року.

Беручи 1 листопада 1944 року на свої рамена митрополичий омофор, тобто найвищий провід релігійно-церковного життя в Західній Україні, Митрополит Йосиф був свідомий, що бере на себе всі консеквенції зв'язані з урядом Голови і Батька Української Католицької Церкви, яку в минулому кривавим насильством переслідувала і нищила царська Москва, а ще жорстокіше це робила і робить всілякими способами комуністична-безбожна Москва. Він добре знав, яка доля чекає його — Первоєрарха Української Католицької Церкви і як Добрий Пастир, залишився і своїм Стадом, щоб стояти на сторожі його духа, його моральної чистоти, його єдності та його національних традицій.

Залишився із своїм Стадом і поніс за нього, за його вічне спасення і за його кращу долю тут, на землі — переважний хрест терпінь. А ніс його почerez нелюдські муки й побої по советських тюрмах і в'язничних підвалах, починаючи від 11 квітня 1945 року і аж до лютого 1963 року, по жахливих таборах невіленьничої праці, серед голоду і холоду, при брутальному потоптанні людської гідності. Цей важкий хрест терпінь, що його — на чолі ісповідників і мучеників: єпископів, священників і вірних — ніс митрополит Йосиф, бачила вся Україна і вдячна була йому за його геройський подвиг.

Блаженніший Йосиф приїхав в лютому 1963 року з советських лягрів з пропуклиною. За порадою лікарів носив модерні ортопедичні пояси, які держали цю пропуклину під контролею, хоч з невигодою для рухів. На жаль, вона поступенно поширялась і спричиняли чималі та прикрі болі. В понеділок, 8 серпня 1983 року

особистий лікар проф. де Лілльо разом з лікарями університетської клініки «Джемеллі» вирішили, що треба операції. Оперував проф. Кавалляро при співпраці інших лікарів д-р Костамагна, д-р Постіаїче і проф. де Лілльо.

Тиждень опісля стан погіршився, бо з причини лежання створились два наслідки, що по операціях трапляються: запалення у вершках легенів і пролежень. Великі і сильні дози антибіотиків послабили організм і криза була поважна і 16 серпня 1983 о. Іван Хома уділив Блаженнішому Йосифові св. Тайну Оливопомазання. Блаженніший був спокійний, свідомий, разом молився і відповідав. По двох тижнях завдяки старанням проф. Чаппі (спеціаліста для віддихових органів) клопіт і журба з легенями скінчилась. На жаль, біля операційного розрізу, який нормально гоївся, створився абсцес і 23 серпня треба було другої операції, яка тривала коротше і її робив проф. Перреллі і д-р Грамоне. Після цього почався процес виздоровлення.

16 вересня 1983 року в кімнаті Блаженнішого, «Патолоджія Кірурджіка» кімната ч. 50, зібрались професори: Бреда, Пульонізі, Чаппі, д-р Снідер, д-р Кавікіоні, д-р Манні, д-р Маріно і проф. де Лілльо та й спільно рішили, щоб наступного дня 17 вересня Блаженнішого перевести на Український Католицький Університет, бо в родиннім оточенні організм скоріше відзискає сили. Це рішення виконано наступного дня перед полуднем. І на УКУ справді почався процес виздоровлення: поволі вернувся апетит, зацікавлення справами, переписка і відвідини гостей. 23 вересня кардіолог д-р Сантіні, що в 1978 році вставляв Блаженнішому «пейсмежер», був вдоволений з праці серця. Те саме він ствердив 23 листопада. Кожного дня доглядав Блаженнішого особистий лікар проф. де Лілльо і він, коли вважав за відповідне, кликав лікарів спеціалістів: проф. Чаппі (від віддихових органів), уролога, кардіолога, дієтолога. Від жовтня 1983 року був коло Блаженнішого український лікар — д-р Степан Зошук. Потійно доглядали Блаженнішого (вдень і вночі) на зміну; два отці: о. І. Хома і о. П. Стецюк та три монахині василіянки: С. Михаїла, С. Текля і С. Теодора.

Так було до 7 вересня 1984 року. Того дня вранці 7,30 приїхав проф. де Лілльо влучив фляшку дожильного відживлювання і Блаженніший почувався дещо ліпше ніж попередніми днями і лікар поїхав до Ватиканської аптеки, щоб відібрати вислід аналізу крові Блаженнішого. В між часі, о год. 10.15 наступила криза, д-р Зошук почав робити масажі серця. Блаженніший глибоко віддихнув і віддав духа, без довгої агонії, у повній свідомості. І ця хвилина залишила на обличчі Покійного повний і глибокий спокій у всіх чертах обличчя. Три священники: Стецюк, Федорів і Хома дали Блаженнішому розрешення.

Зразу по лікарським ствердженні смерті Блаженнішого Йосифа проф. д-ром Фульвієм де Лілльо, о. Іван Хома повідомив про те його наслідника архієпископа Мирослава Івана Любачівського у Патріяршому Дворі на п'яцца Мадонна деї Монті 3, що від 101

хвилини став Первоєрархом Української Католицької Церкви. За кілька годин вістка про сумну подію в Українській Католицькій Церкві дійшла до всіх українців на поселеннях і в Україні. Почали напливати зворушливі вислови співчуття від церковних достойників, державних мужів, наших Владик, організацій і поодиноких вірних.

Тіло св.п. Патріярха Йосифа вбраного в усі архиєрейські ризи перенесено до собору Св. Софії о годині 12-тій (7.IX). Несли його священники: Хома, Федорів, Стецюк і Отці Салезіяни: Сапеляк, Тиндало, Гайдуківський, Самотий і Небесняк. Пропам'ятна кондоленційна книга починається такими словами: «1984 року, 7 вересня о годині 10,30 перестало битись серце Блаженнішого Патріярха Йосифа, втомлене безупинною працею, трудами для блага незделеного рідного Народу і на славу Бога, та терпіннями довголітньої каторги в сибірських лагерах за вірність своїй святій Церкві і за її єдність, з бажанням спочити колись у Вільній Україні в катедральному соборі св. Юра у Львові або Святої Софії в Києві. Вічна Йому Пам'ять!». Слідують підписи Патріярха Мирослава Івана, найближчих співробітників великого Покійника і різних богомольців, що приходили віддати останній поклін Патріярхові Йосифові. Священники служили св. Літургії, Панахиди і, згідно з уставом, читали безперервно Святе Євангеліє біля тіла Померлого.

Пополудні того ж дня (7.IX) і вранці наступного дня (8.IX) прийшли помолитися біля спочило в Бозі Ісповідники віри: архієпископ Мирослав Марусин (секретар Конгрегації для Сх. Церков), монс. Діно Мондуцці (регент папського двору), кардинал Августин Казаролі (державний секретар), о. д-р Ісидор Патрило (протоархимандрит Отців Василіян), кардинал Йосиф Капріо (президент Префектури Економічних Справ Св. Престолу), Монахині Василіянки, монс. Джон Меґі (префект папських церемоній), о. Пер Діпре (секретар Секретаріату З'єдинення), українські Отці Салезіяни, словінські отці професори: монс. Янез Водопівец і Іван Жужек, монс. Антоніо Піолянті (віце-президент Академії св. Томи), кардинал Петро Паляціні (префект Конгрегації для Справ Святих), Сестри Служебниці, архієпископ Едвардо Мартінез Сомальо (субститут державного секретаріату), о. Петро Кіокетта (ректор Урбанянського Університету), о. Альваро дель Портіллльо (прелат «Опус Деї»), о. Павло Джанніні (архимандрит з Гроттаферрати), кардинал Павло Бертолі (камерленг св. Римської Церкви), архієпископ Ахіль Сільвестріні (секретар Ради для Публичних справ), професори Папського Східного Інституту: о. І. Резач, о. Б. Шульце і багато інших паломників, що приїхали до Риму на похорони.

В суботу 8.IX.1984 о годині 18-тій приїхав гелікоптером з Кастельгандольфо Папа Іван Павло II. Папський гелікоптер причалив на площі Української Папської Малії Семінарії, де Папу привітали Блаженніший Мирослав Іван, архієпископ Мирослав Марусин, архієпископ Едуардо Мартінез Сомало і монс. Діно

Мондущі та отці з найближчого оточення покійного Патріярха. Прийшовши до Собору Святої Софії, Папа відмовив молитви за усопшого, покропив свяченою водою тіло, поцілував його в чоло і в десницю, і вписався в кондоленційну книгу. Вісім днів пізніше (16 вересня) в українському катедральному соборі у Вінніпегу Папа сказав такі слова:

«Будучи з Вами, не можу не згадати про великого мужа, ісповідника віри, Верховного архієпископа й кардинала Йосифа Сліпого, якого Господь покликав до вічності. Його смерть обгорнула нас усіх великою жалобою. Він був гідним наслідником праведного митрополита Андрея Шептицького. Однак, прийшли гіркі часи для української католицької Церкви. Перейшов він іще раз через хресне пережиття і терпіння, подібно як Христос на Голготі. Не міг кардинал Сліпий виконати свого уряду, але засудили його на 18 років заслання, терпіння. Він не заломився, але як герой достойно витримав. Коли вийшов на волю та жив у Римі, то не спочивав, але посвятно працював для добра Церкви та свого народу. Верховний архієпископ відвідував українські католицькі громади по всьому світі, дбав про науку, заснував університет святого Климента, видавав документи та багато іншого. В наших молитвах просім Господа, щоб Господь гідно його винагородив за його терпіння, вірність Богові й Церкві та всю його працю. Вічна йому пам'ять!»

У вівторок 11-го вересня члени Львівського Архiepархіального Крилосу спільно відслужили Панахиду перед тілом свого духовного зверхника, а наступного дня, коротко перед похоронною службою, всі члени Крилосу зложили поклін новому Патріярхові Мирославові Іванові до якого, в імені присутніх, виголосив Слово о. Архимандрит Іван Хома, яке і він повторив слідуючого дня перед зібраними Владиками. Між іншим він торжественно заявив: «І врешті залишилась здійснена велика ідея, що виникла в нашій історії зараз на початку Унії з Апостольським Престолом в Римі і пережила 400 літ твердого історичного шляху і завершилась в особі Блаженнішого Йосифа — Патріярхат Української Католицької Церкви.

«Цей ідеї-факту Українського Патріярхату вже викреслити не можна, з чим погоджується, бодай в сумлінню, велика більшість нашого Єпископату і розуміють її слушність церковні мужі Риму, і її не можна навіть змовчувати.

«Цей Ваш титул Патріярха, який успадковуєте по великому Покійнику є і буде для Вас хрестом. Але цього хреста скинути Ви не можете ради миру в нашій Церкві, ради тих 400-літніх змагань за нього. Не можете не прийняти цього хреста особливо ради нашої Святої Української Церкви-

Страдниці, бо тільки в Києво-Галицькому Патріархаті буде вона в силі протиставитися всім отруйним і смертоносним 'стрілам лукавого'. Ми в несенні цього хреста Вам поможемо.

«Ці слова звертаю також і до Священного Синоду наших Владик, що відновився поза межами України саме великими зусиллями Блаженнішого Патріярха Йосифа. Не перекреслім пам'яті і діл великого Мужа! Коли заборонимо з честю згадувати його ім'я і його діла — каміння говоритиме! Сльози вірних будуть кликати до неба про поміч. Зокрема ідеться про високий історичний титул патріярха, який він прийняв відкидаючи зі запереченням усі почесні і титули, які міг мати, ради своєї Церкви і Народу. Шануймо цей історичний титул, який він здобув в очікуванні визнання його Апостольським Престолом. В цьому титулі містяться всі його надбання, здобутки і терпіння.

«Нехай ім'я великого Патріярха Йосифа остане серед нас у вічній пам'яті!»

Видимо зворушений Патріярх Мирослав Іван прийняв поклін і обняв усіх присутніх і сказав: «Нехай Вас Бог благословить».

Тієї ж середі 12 вересня о годині 16.30 почався Архиерейський похорон. До відправи стали Блаженніший Патріярх Мирослав Іван, Митрополити Максим Германюк і Стефан Сулик, Архиєпископ Мирослав Марусин і єпископи Ізидор Борецький, Іван Прашко, Платон Корниляк, Андрій Сапеляк, Августин Горняк, Єфрем Кривий, Іннокентій Лотоцький, Роберт Москаль, Михайло Гринчишин і Славомір Мікловш. Українську Автокефальну Православну Церкву і її Главу Блаженнішого Митрополита Мстислава представляв Владика Лондонський Володимир Дідович. Співслужили понад 50 священників, серед котрих було видно дуже багато молодих пресвітерів, а дияконував о. Євген Небесняк - Салезіянин. Співали всі присутні під проводом о. д-ра Івана Музички. Серед присутніх видніла постать великого приятеля Покійника - о. Веренфріда ван Страатена, який в особливо видний спосіб поблагословив тіло і поцілував домовину нашого Ісповідника.

Після відспівання Вічна Пам'ять, згідно з уставом, полляв елеєм лице свого Великого Попередника Патріярх Мирослав Іван, а монс. Перо Маріні прочитав т.зв. кардинальське «роджіто». Присутні ще довго горнулися, дотикали і цілували домовину свого Покійного Батька.

В четвер 13 вересня о годині 10-й рано перед Собором Святої Софії почалась архиерейська св. Літургія, на яку прибули такі церковні й світські достойники: Кардинал Карло Конфалонієрі - декан кардинальської колегії, Кардинал Рожер Етчегерай - Президент Папської Комісії «Справедливість і Мир», Кардинал Іван Віллебрандс - Президент Секретаріату З'єдинення Християн, Кардинал Опілію Россі - Президент Папської Ради для Мирян,

Кардинал Петро Палаціні - Префект Конгрегації для Справ Святих, Кардинал Бернардин Гантін - Префект Конгрегації Єпископів, Кардинал Уго Полетті - Генеральний Вікарій Святішого Отця для дієцезії міста Риму, Кардинал Йосиф Казорія - бувший Префект Конгрегації для Святих Тайн і Божого Культу, Кардинал Павло Бертолі - Камерленго Римської Церкви, Кардинал Аврелій Сабаттані - Архипресвітер базилики св. Петра, Кардинал Ернесто Чіварді, Кардинал Ернесто Бафіле - бувший Префект Конгрегації для Справ Святих, Кардинал Фердинанд Антонеллі, Кардинал Сергій Гуеррі - бувший про-президент Папської Комісії для Ватиканської Держави, Кардинал Гавриїл-Марія Гаррон - бувший Префект Конгрегації Католицького Виховання, приятель студій Покійного Патріярха 93-літній Кардинал Петро Паренте, Архiepіскоп Ахіль Сільвестріні - Секретар Ради для Публичних Справ Церкви, Архiepіскоп Луїджі Поджджі - Апостольський Нунцій для Особливих Справ, Архiepіскоп Альфонс Штіклер - Про-префект Ватиканської Бібліотеки, Архiepіскоп Августин Маер - Про-префект Конгрегації для Святих Тайн і Божого Культу, Архiepіскоп Дермот Раян - Про-префект Конгрегації Євангелізації Народів, Архiepіскоп Емануїл Кларіціо - Про-президент Папської Комісії для Пасторальної Праці Серед Емігрантів і Туристів, Архiepіскоп Генрі Леметр - Президент організації «Поміч для Церкви в Потребі», Архiepіскоп Норберт Калмелс, Єпископ Василь Крістеа й інші.

Від Державного Секретаріату Римського Апостольського Престолу були присутні Монс. Іван Ре - ассесор і Монс. Доменіко де Лука, від Ради Публичних Справ Церкви - Монс. Аудрис Бачкіс і Монс. Фавстин Сайнц Муньоз, від Конгрегації для Східних Церков, крім Архiepіскопа Мирослава Марусина, який співслужив до св. Літургії, були присутні Монс. Маріо Ріцці - підсекретар, Монс. Ренато Бруні, Монс. Джан-Піетро Поцці, о. Славоу Лешек Глудз, від Конгрегації Клиру Монс. Мілан Сімчич, від Секретаріату для З'єдинення Християн о. Петро Дупре, о. Веренфрід ван Страатен й інші, що мали щастя стрічатись з Блаженнішим в часі його діяльності в Римі.

З мирянських достойників слід відмітити Президента УНР - Миколу Лівіцького з подругою, Провідника ОУН - Ярослава Стецька з подругою, Сенатора Канади д-ра Павла Юзика, Леоніда Філя - представника ОУН(м), Мирослава Прокопа - Голову Закордонного Представництва УГВР, представника Американської Амбасади при Апостольському Престолі Петра Мерфі й інші діячі й працівники на різних ділянках суспільного життя.

До св. Літургії стали всі Владики як і попереднього дня і понад 50 священників.

Після Євангелії виголосив поминальне Слово наступник Покійного Патріярха, Блаженніший Мирослав, а при кінці Літургії Кардинал-Декан Карло Конфалонієрі провів за латинським обрядом моління за упокій душі усопшого члена Кардинальської Колегії, після чого Архiepіскоп Мирослав Марусин промовляв до

присутніх чужинців в італійській мові.

Та найбільш зворушливою і торжественною хвилиною був момент, коли о. архимандрит Іван Хома читав уривки із Завіщання Блаженнішого Патріярха Йосифа. Це неначе промовляв до своїх чад живий Патріярх в напуття для живих і ненароджених дітей свого стада. Що переживали ті, що слухали це прощальне Слово нашого Спільного Батька, лишається таємницею кожного з присутніх, а свідками тих переживань були рясні теплі сльози на могилу Великого Покійника.

Слідувала панахида, з посліднім цілуванням, і при співі «Святий Боже», «Со святими упокой» і «Вічная пам'ять» несли домовину Патріярха Йосифа-Ісповідника кругом Собору Святої Софії Патріярх Мирослав, Владики й священники, і зложили її в крипті здвигненого ним Собору де спочиватиме поки «не воплотиться наше видіння і востане наша Свята Церква і наш український Нарід». Тоді тіло нашого Ісповідника, згідно з його Завіщанням, зложимо біля гробниці Сл.Б. Андрея у храмі св. Юра, а якщо така буде воля Божа і бажання українського Божого Люду — в підземеллях оновленого Собору Святої Софії в Києві.

Запечатав гріб до второго пришествя Христового Патріярх Мирослав, а грудка рідної теребовельської і львівської землі духово лучить Покійного з дорогою Батьківщиною Україною.

На обіді в Українському Католицькому Університеті о. архимандрит Іван Хома в присутності всіх членів Крилоса перечитав перед Владиками становище Львівського Архиепархіального Крилосу, яке день перед тим зложили Блаженнішому Мирославі.

В 6-ій годині вечором в «Домус Маріє» відбулася Тризна в пам'ять Блаженнішого Патріярха Йосифа, яку влаштував Львівський Архиепархіальний Крилос. Присутніх було понад 500 осіб, а Господарем Тризни був ієромонах Любомир - Архимандрит Монахів Студитів. У своєму Слові Архимандрит Любомир заявив: «Прийшли ви з усіх усюдів, з усіх наших поселень, але присутня тут також і наша матірня, наша рідна земля Україна. Ні, не приїхав тут ніхто позавчора чи вчора. А все ж таки Україна тут сьогодні заступлена.

«Перш усього в особі Блаженнішого Львівського Архиепископа і Митрополита Галицького. Блаженніший Мирослав Любачівський є Архиепископом княжого города Львова, тим самим він спадкоємець старинної традиції київських Митрополитів, тим самим він Глава нашої Церкви, одної, святої для нас по цілому світі Української Католицької Церкви і тому ми вшановуємо його титулом Патріярх». Після тих слів усі присутні постановом з місць оваційно вітали нового Патріярха Мирослава. «Він є та зв'язь між усіма нами, Владик, духовенства і вірних нашої Церкви де б вони не перебували, де б вони не родилися, де б вони не складали своє свідчення християнського життя» — продовжував о. Архимандрит.

Слідували промови: Митрополит Стефан Сулик - від Єпископів, Владика Володимир Дідович - в імені Блаженнішого Митрополита Мстислава і Української Автокефальної Православної Церкви, о. Митрат Маріян Бутринський - від священиків, проф. Богдан Лончина - від УПСО, Президент Микола Лівіцький - від УНР, Голова Ярослав Стецько - від ОУН, д-р Мирослав Прокоп - від Закордонного Представництва УГВР, Леонід Філь - від ОУН(м), адвокат Петро Саварин - від СКВУ, Ректор Володимир Янів - від українських науковців в українських наукових установах, проф. Омелян Пріцак - від українських науковців в чужинецьких наукових установах, Богданна Крушельницька - від СФУЖО, д-р Мирослав Малецький - від українських комбатантських організацій, проф. Юрій Старосольський - від Пласту, мгр. Євген Гановський - від СУМ-у, ред. Ілля Дмитрів - від СУБ-у, і Сенатор Павло Юзик - від канадського Уряду і Українського Народного Союзу. Члени Товариства «Свята Софія» зложили на письмі окрему заяву.

Після промов о. Архимандрит Любомир заявив, що ми не можемо не згадати і подякувати тим особам, які до останньої хвилини життя Покійного були при Патріархові, це — о. Архимандрит Іван Хома, о. Петро Стецюк, і сестри Василиянки з Аргентини Михаїла і Текля. Встанням з місць і довгими оплесками присутні висловили їм своє признання і подяку.

Несподіванкою для всіх було, як через гучномовці пролунав записаний на плівці голос Покійного Патріярха, який читав уривки зі свого власного Завіщання, якого повний текст роздано при вході.

Співом «Вічна Пам'ять» закінчено цю пропам'ятну Тризну.

Сороковий поминальний день. Наче мить, проминули сорок днів від скорбного 7-го вересня, коли між нами не стало Блаженнішого Патріярха Йосифа. Сороковий день за східним звичаєм є немов завершенням заупокійних молитов, якими Божий Люд супроводжає душу покійного у вічність. З усіх усюдів, і з України полились численні молитви за покій душі Блаженнішого Патріярха Йосифа і завершилися вони 17-го жовтня в базиліці св. Петра устами і серцем Святішого Отця Івана Павла II.

Наступник Великого Ісповідника Патріярх Мирослав Іван просив Святішого Отця, щоби відслужив у базиліці св. Петра поминальну св. Літургію за упокій душі Ісповідника Йосифа у сороковий день по його смерті, і тим потішив увесь український нарід.

Святіший Отець пішов назустріч цьому проханню і в середу 17 жовтня 1984 о год. 18.00-ій в сослуженні 18 кардиналів, Блаженнішого Мирослава Івана і Архиепископа Мирослава Марусина, торжественно відслужив св. Літургію, при чому, перед кардиналами, єпископами і церковними достойниками та перед дипломатичним корпусом акредитованим при Римському Апостольському Престолі, заговорив ще раз про українську Мов-

чазну Церкву і згадав про найбільшого Її Сина сучасної доби — Блаженнішого Патріярха Йосифа.

В базиліці св. Петра зібралася вся українська громада в Римі і багато богомольців різних національностей. Крім двох українських Владик, що співслужили з Папою, був присутній в часі Папської Літургії Владика Михайло Гринчишин — Апостольський Екзарх для українців у Франції.

Згідно з уставом латинської Літургії, перше читання було зі Старого Завіту. Читець перечитав 53-у главу пророка Ісаї, яка так відзеркалювала духа жертви і терпіння нашого усопшого Патріярха:

«Хто б повірив тому, що ми чули? Кому рамено Господнє об'явилося? Він, мов той пагін виріс перед нами, мов корінь із землі сухої. Не було в ньому ні виду ні краси, — ми бачили його, — ні вигляду принадливого не було в ньому. Зневажений, останній між людьми, чоловік болів, що зазнав недуги; немов людина, що перед нею обличчя закривають, зневажений, і ми його нізащо мали.

«Та він наші недуги взяв на себе, він ніс на собі наші болі. Ми ж, ми гадали, що його покарано, що Бог його прибив, принизив. Він же був поранений за гріхи наші, роздавлений за беззаконня наші. Кара, що нас спасає, була на ньому, і його ранами ми вилікувані. Усі, як вівці ми блукали; кожен ходив своєю дорогою; провини нас усіх Господь поклав на нього.

«Його мордовано, та він упокорявся і не розтуляв своїх уст; немов ягня, що на заріз ведуть його, немов німа вівця перед обстригачами, не відкривав він уст. Насильно, скорим судом його вхопили. Хто з його сучасників думав, що його вирвано з землі живих і що за гріхи народу свого його побито аж до смерти? Грїб йому призначили разом з безбожними, і з злочинцями його могила, хоч він і не вчинив насильства, і не було обману в устах у нього.

«Та Господь схотів придавити його стражданням. Якщо він принесе своє життя в покуту, то узрить потомство, житиме довго, і рука його вчинить успішно волю Господню. Після трудів душі своєї він побачить світло і насититься своїм знанням. Слуга мій виправдає багатьох, їхні беззаконня понесе на собі. Тому я дам йому, як пай, премногих; він з сильними буде ділити здобич, бо видав на смерть свою душу і був зачислений до лиходіїв, коли він узяв на себе гріхи багатьох і за грішників заступався» (Іс. 53,1-12).

З листів апостола Павла була прочитана 8-а глава листа до Римлян. Євангеліє, яке відспівав Владика Мирослав Марусин, було те саме, яке читав Покійний Патріярх Йосиф, коли востаннє служив Божественну Літургію:

«Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегшу вас. Візьміть моє ярмо на себе й навчіться від мене, бо я лагідний і сумирний серцем, і знайдете полегшу душам вашим» (Мт. 11,28-30).

З тими словами Христовими пов'язав Папа Іван Павло II свою гомілію, яку виголосив в італійській мові.

«Слова Христові, які ми навели з Матеевої Євангелії, це, сказати б, синтеза довгого і повного страждань життєвого шляху дорогого Верховного Архiepіскопа.

«Знаємо бо, скільки довелось йому зазнати труднощів і переслідувань. Але знаємо також і те, що ніколи не бракувало йому Христової потіхи. Протягом довгих негод каторжника, згодом і вигнання, постійною потіхою і піддержкою були для нього слова Божественного Учителя: «Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені!» Кардинал Сліпий завжди і єдино знаходив у Христі покріплення, щоб стати людиною неподоланої віри, пастирем безстрашним, свідком геройської вірності, визначною особистістю в Церкві.

«Сьогодні ми поминаємо його з особливими почуваннями і молимося за нього. Пам'ять про нього залишилась нестертою в анналах загальної та релігійної історії. Ми ніколи не зможемо забути його постаті — аскета та ієрарха, суворого і величного; ніколи не зможемо забути тих повчань, які він дав усім своїм життям» — сказав Папа.

В першій частині гомілії Папа накреслив головні етапи життя нашого Ісповідника, і присвятив окрему увагу його ув'язненню і каторзі: «Прикро згадувати ту довгу Голготу, яку безвинний Архiepіскоп-Митрополит, особистість великих вартостей і відповідальности, мусів терпіти з причини своєї християнської віри! Але правди не можна скривати: вона засвідчує про непохитну віру Кардинала Сліпого й остаточну й певну перемогу любови». Згадавши факт, що Папа Павло VI визнав Покійному титул Верховного Архiepіскопа 23 грудня 1963 р., і цитуючи Декрет про Східні Католицькі Церкви, Папа додав: «...титул, що надав йому права та привілеї подібні як у Патріярхів».

Вчислюючи діяльність Покійного на волі Святіший Отець заявив: «В цьому останньому проміжку свого життя Кардинал Сліпий зберіг свій душпастирський запал і динамізм: брав активну участь в Соборі Ватиканському II - му; відвідав різні громади українців католиків, розсіяних в Європі, у Злучених Штатах Америки, в Канаді й Австралії. Він дбав про богословські науки, заснувавши Осередок Вищий Студій св. Климента, щоб живою і чинною втримувати славу релігійну й культурну традицію

свого народу. В березні 1980-го року він брав участь у Синоді українських католицьких єпископів». І тоді Папа повторив слова, які виголосив уже у Вінніпезі: «Він, у трудному часі української католицької Церкви, зазнав багато терпінь і страждань, однак не заломився, але як герой достойно витримав».

«Страждання мучеників, переслідуваних, вигнанців і безпритульних драматично ставить нам перед очі, що образ людської історії майже завжди глибоко схвильований і стурбований, однак в осередку людської історії, що є 'історією спасення', на Голготі стремить Хрест і лунають Христові слова: 'Переслідували мене — переслідуватимуть і вас' (Ів. 15,20). 'Блаженні ви, коли вас будуть переслідувати мене ради!' (Мт. 5,11). Ось суттєві правди, в які кріпко вірив Кардинал Сліпий» — сказав Папа.

Закінчив свою гомілію Святіший Отець ось такими словами: «Дорогі Браття і Сестри! Принісши цю святу жертву за Кардинала Йосифа Сліпого, ми молимо Господа за нього, роздумуючи над його геройською вірою. Ми молимо Діву Марію за переслідуваних християн в сучасному суспільстві, за наших братів українців, що в своїй Батьківщині, і за тих, що розсіяні по світі, за все людство, щоб кожний на шляху свого існування, міг почути ласкаві й утішні слова Христа Спасителя: 'Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегушу вас!»

Ватиканський пів-офіціоз «Оссерваторе Романо» з 19 жовтня 1984 р. помістив на першій сторінці знимку на якій видно Папу Івана Павла II і Блаженнішого Патріярха Мирослава Івана, а на стор. 4-ій того ж пів-офіціозу поміщено знімку Святішого Отця в розмові з двома українськими Владиками, репортаж і гомілію Папи.

Сорок літ на митрополичому престолі. Український Католицький Університет св. Климента Папи в Римі приготував для Блаженнішого Патріярха Йосифа цього року ювілей 40-ліття його вступлення на митрополичий львівський престіл 1-го листопада 1944 року по смерті Слуги Божого Андрея при співпраці 38 наших і чужинецьких науковців.

На жаль Блаженніший Йосиф не діждався цієї щасливої хвилини свого великого ювілею. Ювілейне торжество відбулася однак, не зважаючи на цю болючу втрату, без участі Ювілята, на його честь з поминальним характером. Презентація ювілейного Збірника відбулася в неділю 4 листопада ц.р. о год. 4-ій пополудні в авлі університету з такою програмою: Презентація Збірника з відповідним вступним словом до присутніх авторів праць і гостей — кардинал Петро Паляцціні, Префект Конгрегації для Справ Святих. Проф. Урбанянського університету Тома Федерічі мав доповідь на тему: «Дві колони української католицької Церкви в

XX-му сторіччі». Слово на закінчення сказав Ректор Урбаніянського університету о. Петро Кюккетта.

Збірник на 710 сторін має назву *Intrepido Pastori* – «Безстрашному Пастиреві», і містить 38 цікавих праць з богослов'я, філософії, історії, права, мистецтва та інших ділянок, в українській, англійській, німецькій, еспанській і польській мовах.

У великій авлі Українського Католицького Університету, переповненій присутніми, Префект Конгрегації для Справ Святих Кардинал Петро Паляціні відкрив торжество своїм словом.

«Ми вручаємо сьогодні книжку «Безстрашному Пастиреві» — говорив Кардинал — твір визначних богословів, філософів, правників і істориків. Цей том мав я вручити «Безстрашному Пастиреві» живучому, щоби пом'янути сорок літ від вступлення на Львівський Престіл Йосифа Кардинала Сліпого. Бо це він цей Безстрашний Пастир, про якого свідчить ця Збірка творів. Однак він не є присутній фізично між нами, щоби прийняти цю книжку, яка йому присвячена. Два місяці тому ми зібралися ось тут, щоби віддати поклін його тлінним останкам; він нас полишивши перейшов до неба».

Відтак Кардинал Паляціні згадав світлу постать нашого Патріярха, як «прикрасу Кардинальської Колегії». Його величність віддзеркалювала висоту ума і ширину серця. Він бо, заки прийняв кардинальську пурпуру-милоть, дав свідченням життя, а не тільки слів, доказ своєї готовости пролляти свою кров для Церкви і Римського Архиерея.

«Та що найбільше можна подивляти у Кардинала Сліпого — продовжував достойний промовець — під час його довгого ув'язнення — це його абсолютна віра, його всеціле уповання на Бога... Свідомість свого обов'язку, свого сану сповнення наложених обов'язків, молитися, просити Бога просвічення, жити його заповідями... це є питоме Кардиналові Сліпому. Почуття, що він є сторожем священного депозиту Української Церкви, зберегти його ненарушеним за всяку ціну, не йти на пакти-угоди, не складати зброї, навіть коли не бачиться можливостей перемоги. Ось настанова, яку він зберігав в життю».

«Думаю, що також і його політичним противникам доводилось бути враженими (принаймні зі злості) перед чеснотою людини, яка не дозволяла на торг з власним сумлінням...».

«Як християни IV століття, що цілували руки тих, що носили на своїм тілі знаки кайдан Христа ради, так і ми хотіли б поцілувати руки безстрашного Ісповідника Віри».

«Ця книжка є тепер поцілунком в пошану-згадку для великої пам'яті безстрашного Пастиря. Вона останеться спомином про його заслуги, головню для Української Церкви, але водночас для цілої Церкви, бо Кардинал

Сліпий був і лишається символом, що здійснив у собі пророчу місію історичних димензій. Він у своїй неволі і в своїм визволенні є, наче, вочлененням того діялогу про гідність людини і людських прав... Визволення архієпископа Сліпого стало, наче, знаменем засуду системи гноблення, яке з нацизмом і комунізмом осягнули гідоти не до уявлення. Також і супроти тих гідот, що прямують до руйнування людини, Архієпископ Сліпий вмів видержати, зберегти власну людську гідність і заслужити собі на пошану тих, що з ним стрічалися...».

«Мати *відвагу для власних ідей* (підкреслення Кардинала) і власних дій, також і це належить до людської гідности і така відвага була майже видима, для звичайного ока, у гранітній особистості Кардинала Сліпого».

Відтак Кардинал Паляціні, вичислюючи деякі прикмети характеру Блаженнішого як почуття дисципліни і завзяття в боротьбі за людські права, — закінчив свою промову словами: «Хрест Христовий, який Кардинал носив на своїх грудях дає надію, що слова-розмови про оборону людських прав треба продовжувати, щоби Хрест цей запанував над всіма видами самолюбства і людської злоби».

Після цього слова до Кардинала приступали всі присутні Автори наукового Збірника «Intrepido Pastori» й Еміненція вручав їм том для якого вони співпрацювали.

Слідувала довша доповідь — лекція професора Урбаніянського Університету професора Томи Федерічі «Дві колони Української Церкви в двадцятому столітті», в якій Автор представив велич ідей і змагань і глибину богословської мислі дотеперішніх двох Глав Української Католицької Церкви: Слуги Божого Митрополита Андрея і Блаженнішого Патріярха Йосифа.

Відтак Ректор Урбаніянського Університету о. Проф. Петро Кюккетта, нав'язуючи до слів свого перед-бесідника, кинув заклик, щоб продовжувати шлях цих двох великих колон Української Церкви і працею та наукою здійснювати їх далекозорі заміри. До того завдання покликаний і Український Католицький Університет, який одного дня матиме завдання ширити Христову науку на вільній українській землі».

Всю торжественну імпрезу закінчив Блаженніший Патріярх Мирослав Іван своїм словом.

Після перекуски всі достойні гості і присутні автори були запрошені на вечерю. Крім Кардинала Паляціні і Блаженнішого Мирослава Івана були ще: Владика Мирослав Марусин, Монс. Антоніо Піоланті, о. Ректор Петро Кюккетта, Монс. Маріо Ріцці, о. Фелікс Беднарські, о. Проф. Люїджі Боліоло, о. Проф. Дарій Компоста, Проф. Тома Федерічі, о. Проф. Іван Водопівець, о. Сальваторе Кальвія, о. Микола Ланці, д-р Вітторіо Пері, Адвокат Карло Снідер, Адвокат Михайло Куратоля, Проф. Фульвіо і Луїза

де Лілло, Проф. Марко Т. Монтічеллі, о. Протоархимандрит Ісидор Патрило, ЧСВВ, Монс. Мілан Сімчіч, Монс. Франческо Салерно, Монс. Славој Лешек Ілудз, о. Ректор Софрон Мудрий, ЧСВВ, о. Ректор Михайло Пришляк, Салезіянин, Архимандриня Христофора Малковська, ЧСВВ, Генеральна Настоятелька Сестер Служебниць Францішка Библів, с. Дія Стасюк, ЧСВВ, с. Гавриїла Гуцуляк, ЧСВВ, с. Ольга Зозуля, Пані Марія Ріцці, не враховуючи Отців і студентів, які живуть при УКУ і Соборі Святої Софії.

Під час вечери промовляв о. Проф. Фелікс Бернарскі, Домініканин, цитуючи свого учителя і бувшого ректора Люблинського Католицького Університету о. Якінта Воронцекого, який перед 50-ма роками звертав увагу польським Західним теологам, що не співпрацюють зі Східними богословами. Вже тоді він звернув увагу на молодого професора — богослова о. д-ра Йосифа Сліпого. Вчислюючи заслуги св.п. Блаженнішого Патріярха Йосифа на полі науки, промовець згадав як ще 19-го березня 1969 прибули на його доповідь Блаженніший Йосиф і тодішній Архієпископ Краківський Кардинал Кароль Войтила. «Кардинал Кароль Войтила мені часто висловлював свою пошану до Верховного Митрополита Українців не тільки задля його геройської відданости супроти Католицької Церкви, але й задля його ідеї братньої співпраці, в правді і в любові, між Сходом і Заходом».

Закінчив о. Бернарскі свою промову такими словами:

«Верховний Митрополит і дійсний Патріярх, навіть якщо офіційно не затверджений задля причин діалогу з російським православ'ям, Кардинал Йосиф Коберницький-Дичковський-Сліпий перейшов і він до історії як герой християнської віри і як піонер співпраці між Католицькою Церквою і Християнським Сходом».

Слідувала промова о. Монс. Маріо Ріцці, Підсекретаря Конгрегації для Східних Церков — в латинській мові, в якій бесідник згадав тепло Покійного нашого Ісповідника Віри і підніс многолітствіє на честь Української Церкви і Народу.

На закінчення промовив вдруге Патріярх Мирослав Іван, закликаючи присутніх професорів співпрацювати з Українським Католицьким Університетом.

Після всіх урочистостей присутні удалися до крипти Собору Святої Софії і помолилися перед домовиною усопшого Патріярха.

До Збірника «Intrepido Pastori» – «Безстрашному Пастиреві» на честь св.п. Блаженнішого Патріярха Йосифа написали свої статті такі науковці: Кардинал Петро Палящіні, Фелікс Войцех Беднарскі, Петро Б.Т. Біланюк, Луїджі Боліоло, Петро Кіоккетта, Дарій Компоста, Тома Федерічі, Альойзій Глінка, Василь Ящун, Григор Лужницький, Іван Музичка, Пасквале Орландо, Антоніо Піоланті, Софія Сенік, Іван Водопівець, Борис І. Балик, Іван Хома, Гавриїла Гуцуляк, Богдан З. Казимира, Іван С. Коропецький, Володимир Косик, Осип Кравченюк, Василь Ленцик, Річард А.Е. Мейсон, Вітторіо Пері, Едмунд Пшекоп, Маріо Ріцці, Дарія Рошко, Теофіль

Кіс, Іван Мадей, Мелетій Войнар, Мирослав Антонович, Адам Бела, Мирослав Д. Німців, Роман Осінчук, Марія Овчаренко, Леонід Рудницький, Юрій Шевельов, і Михайло Василик.

Том має 710 сторін великого формату і приготували його до друку отці Іван Хома і Іван Музичка.

СВЯЩЕНИКИ ІСПОВІДНИКИ І МУЧЕНИКИ (SACERDOTES CONFESSORES ET MARTYRES)

Гірняк о. Йосиф, нар. 21 червня 1902 в Коломиї, син о. Юстина і Юлії, станиславівської єпархії. Після закінчення гімназії, філософічні і богословські студії відбув у Римі від 1931-1937 р. в Папському Урбанянському Університеті, будучи питомцем Української Папської Колегії ім. св. Йосафата. Священиком став 18 квітня 1937. Повернувшись до Станиславова (нині Івано-Франківськ) працював як катехит і душпастир по різних парохіях. Від 1942 року був професором догматики і християнської філософії в Духовній Семінарії в Станиславові, а крім цього катихитом української гімназії і капеляном єпископа Григорія Хомишина, аж до хвилі його ув'язнення.

В часі релігійного переслідування був довголітнім в'язнем советських тюрем, де зазнав побоїв і таборів на Сибірі. Про нього згадував Блаж. Патріярх Йосиф, який чув від о. д-ра А. Бойчука, що «мав добре держатися в станиславівській тюрмі о. Йосиф Гірняк. Він, ідучи коридором, мав півголосом сказати — confessores sumus — це без сумніву добрий об'яв».

Лист о. Йосифа Гірняка, пересланий окружною дорогою через Польщу про Свят-Вечір у Караганді 1954 р.:

«Дорогий братіку! Давненько писав до Тебе, але Ти, сподіваюсь, не дивуєшся. Сьогодні не вийшли ми на роботу, бо погода така, як у нас дома казали, що і пса не виженеш з хати. Це важко Тобі зрозуміти, які великі й дивні тут сили природи. Вітер термосить нашим баракком, що, здається, він ось-ось розлетиться, але влада подбала, щоб того не сталося, бо глибоко вкопані стовпи держать цілу структуру. Хочеш знати як виглядає тут пустиня взимі? Сіре небо з'єднане з горизонтом тієї самої барви, що ніяк не розрізнити землі від піскової куряви ані неба. Коли треба принести води з недалекої баюри, то це неабияка акробатика! Тільки найсильніші з нас годні її підняти. Треба того сміливця перев'язати посторонок у пояс і дати в одну руку відро й залізний дрючок для проламання льоду, а другу залишити вільною, щоб нею відбиватися від вітру. Другий кінець посторонка, довгого на кілька десятків метрів, держать два міцні хлопці, що стоять у відкритих дверях бараку, попускаючи посторонок вміру як віддалюється водонос. Як би того не зробити, то вітер понесе людину світами. В таку днину, як сьогоднішня, кожна краплина води дорогоцінна. Ночами вітер гуляє ще дужче по пустині, якби ні початку, ані кінця не видно. Верещить всякими нечистими силами на вуглах бараку, виє вовком у комині, гуде по стінах і врывається до нас кожною шпариною, дарма, що стіни ліплені.

Вчора, як тільки стемніло (ні 'першої' ані ніякої зірки не було видно з-поза хмар), ми засіли вкупці на двох лавках, по середині між нами широченька дошка застелена скатертю. Заздалегідь збережені хлібенята з посилок від приятелів із Львова, Коломиї, Самбора, чи звідки хто походив, заступили нам святкові колачі й кутю. Цукор був замість меду, а заморожений оселедець, замість коропа чи щуки. Один з нас умудрився зліпити кілька вареників, хтось інший наколов дерев'яних осколків замість свіченьок, а в'язанка пустинного ялівцю була нам за ялинку.

Я захопив одного-двох приступити до моєї стули (нащвидкоруч зроблений епітрахиль – В.Г.) і здивувався, як за ними приступили до мене майже всі з-під покрива новішнього Марса (вояки УПА – В.Г.).

Колядкам не було стриму; акомпаньювала ж нам люта хуртовина надворі. Та нам байдуже. Колядували притишено, хоч дурні сльози лились. Січень тут найхолодніший, а топлива у нас вже обмаль. Як Тобі не важко, пришли через Мінцю сухарів і сушених овочів. Це дозволено.

Поздоровляю з колядою обнімаю й цілую, *Твій Осип*»
(«Америка», 25.XII.1984)

Десь 1950 р. в тюрмі йому пропонували єпископську мітру за перехід на православ'є, але він відмовився і тоді його вивезли до Караганди, де він прожив кілька літ. Перед 1960 роком вернувся до Івано-Франківська і працював в тартаку мабуть до 1962 року, сповняючи потайки душпастирські обов'язки і обслуговуючи не тільки своїх, але й місцевих поляків, які не мали свого священика. Відпровадив на вічний спочинок єп. Лятишевського і о. Івана Вальницького.

Пам'ятаючи італійську мову з часів своїх богословських студій в Римі, о. Гірняк часто потайки слухав італійських радіопередач з Ватикану і потім оповідав іншим нашим священикам, що діється в католицькому світі. Дуже радів, що в Римі існує Українська Папська Мала Семінарія, яку ведуть українські Отці Салезіяни та що Блаженніший Патріарх заснував Український Католицький Університет і собор Св. Софії і що в згаданих установах праця поступає.

Окружного дорогою доходили вістки про о. Йосифа Гірняка, що «він йде кожного ранку на прохід у недалекий гайок, та взявши зі собою пляшечку вина й кусень хліба — підкріпляється заки йти до праці... вечорами співає тихо ліричні пісні своїй Марії йдучи з друзями поза місто. Марію він дуже любить, а тепер місяць травень... час до часу має неприємності, а то й побивають його хлопці, але він витривалий і любить на своєму поставити».

Весною 1979 року казав, що почувається хворий і мабуть скоро помре: «Дні мого життя почислені, але наше діло буде продовжуватися. Наша Католицька Церква відновляється вже від 1960-тих років». Найбільша журба за нашу тутешню, бідну молодь...

Помер 15 серпня 1979 року і похований 17 серпня в Яремчу як невгнутий Христовий воїн і ісповідник святої віри. На своєму гробі покійний звелів перед смертю поставити хрест і напис: «В тіні хреста жду свого воскресіння».

Гнатів Григорій о., нар. 1873, рукоположений у 1903 року, довголітний парох села Розтоки, косівського деканату, станіславівської єпархії.

В 1944 році большевики викинули його з хати, а 5 грудня 1945 року арештували й ув'язнили в Кутах. Оскаржувано його за зв'язки з вояками УПА і що не хоче відправляти в парохіяльній церкві, яка була вже переведена на православ'я.

В місті Кути вірменським католицьким священиком був о. Мануевич і йому в'язничний сторож передавав відомості про о. Гнатова. Сестра о. Мануевича, Климентина Янович, передавала через того ж сторожа потайки харчі до в'язниці для голодуючого о. Гнатова. Вночі на 11 серпня 1946 року в'язничний сторож повідомив о. Мануевича, що о. Гнатів умирає. Сторож потайки запровадив о. Мануевича до в'язниці і він висповідав і запричащав о. Гнатова, який небаром помер в Кутах 11 серпня 1946 року.

Похоронні відправи в церкві відправив о. Мануевич і о. Ізидор Лоточинський, священик зі Старих Кут. На цвинтар проважив похоронний похід о. Лоточинський і він потім упорядкував гріб та казав поставити пам'ятник на гробі о. Гнатова. Родина отця Гнатова покрила кошти.

Гриник Микола о. д-р, нар. 12 грудня 1913 р. в селі Кошелів коло Жовкви. Після гімназійних студій вступив до Духовної Семінарії в Перемишлі. По двох роках, тобто в 1933 році, його вислано на богословські студії до Риму. 3 квітня 1938 року він став священиком, а в 1939 році свої вищі богословські студії завершив докторською працею п.н. «Особа Нікодима в Євангелії й в переданні».

Повернувшись до Галичини, став парохом у селі Горохівці коло Перемишля. Напередодні німецько-советської війни був арештований советами і перевезений до містечка Добромилів. Недалеко Добромилів є соляні озера і НКВД, перед своєю втечею з Галичини, кинули його живцем до глибокої солянки, де він і потонув (кінець червня 1941). Свідками його мученичої смерти були також і два поляки-в'язні: Кубусяк і Іцалік зі села Горохівці, де о. Микола Гриник душпастирював. Їм грозило те саме, але несподівано коло того місця, де стояли в'язні, впала німецька гарматня куля, бо фронт був дуже близько і в'язні скористали з замішання і повтікали в різні сторони та врятувались.

Грицеляк Микола о., нар. 1891 р., рукоположений на священика 1917 р. Від 1931 р. був професором катехитики в Духовній Семінарії в Перемишлі. Будучи канцлером, супроводжав єп. Йосафата Коциловського підчас його візитацій в єпархії і був

капеляном у часі архиерейських відправ. Мешкав недалеко палати перемиських владик на вулиці, що мала стару назву — Владиче. Звідтам його насильно вивезла польська комуністична влада 26 червня 1946 р., разом з перемиськими отцями крилошанами, і передала більшовикам, які заслали його на Сибір. Про нього згадує Блаж. Патріярх Йосиф в листі з 29 березня 1956 р.: «О. Гриц(целяк) вернувся до Львова, але адреси не знаю». Помер у Львові 13 листопада 1976 року.

Горчинський Омелян о., нар. 21 листопада 1888 р. в Тернополі. Після закінчення середньої школи в Тернополі, філософічні і богословські студії відбув у Львові і Інсбруку (1909-1911), а в 1911 році став священиком. Потім був віце-ректором Духовної Семінарії у Львові, катехитом вселюдних шкіл у Жидачеві і Рідної Школи у Львові, сотрудником при церкві Успення Божої Матері у Львові, знаменитим проповідником і звичайним членом БНТ. В останньому часі був крилошанином і парохом катедри св. Юра.

Підчас відступу советської армії з Галичини при кінці червня 1941 року НКВД вивело о. Омеляна Горчинського разом з іншими крилошанами на святоюрське подвір'я, поставили їх «под стенку» лицем до стіни та заповіли їм, що будуть ростріляні; шойно після кількох годин такого знуцання їх пустили (*).

В часі ліквідації Української Католицької Церкви в Галичині, був негнутим і відважним її оборонцем і через те вивезений на заслання в Потьму, де й помер 27 липня 1954 року і там похований. Він волів муки і смерть на засланні, ніж зрадити свою Церкву і Нарід.

Кебуз Іван о., нар. 1905 р., рукоположений 1930. Спершу душпастирював у селі Майдан Сінявський, в Ярославщині, перемиської єпархії, а потім у селі Макова, добромільського деканату.

У зв'язку з вибухом війни Німеччини проти СРСР 22 червня 1941 року підчас відступу советської армії НКВД арештувало всіх свідомих українців. Жертвою того арешту впав і о. Іван Кебуз, його арештовано 23 червня того року, зв'язано руки і ноги, босого і тільки в сорочці кинено до тягарового авта і відвезено разом з іншими арештованими до тюрми в Добромилі. В тюрмі два дні його допитувано, тортуровано, скатовано до непізнання і витяго йому язик. В ночі 26 червня 1941 року всіх арештованих НКВД постріляло і скинуло до спільної ями, викопаної на подвір'ї добромільської в'язниці.

Один чоловік-дяк, недобитий, що вспів врятуватись, скрився на подвір'ї і, по приході німецьких військ, показав яму, в якій були трупи в'язнів, зголосив про цю подію в місцевому суді і описав у «Краківських Вістях». Трупів не можна було розпізнати, бо були

* Рудницька Мілена, *Західня Україна під більшовиками*. Нью Йорк 1958, ст. 141.

дуже скатовані, а о. Кебуза розпізнав один сусідний священник по золотім зубі в щоді. Вищеподані факти потвердив і добромильський декан о. Й. Маринович та деякі парохіяни.

Тіло покійного о. Івана Кебуза парохіяни перенесли до Макови і там його поховали.

Котів Іван о., нар. 1910 р., священником став 1938 р. Був радником Митрополичого Ординаріату і капеляном лічниці у Львові. 1944 р. Сл.Б. митрополит Андрей, на пропозицію отця ігумена Климента (брата), іменував його членом делегації (разом з о. Костельником і о. Будзінським), яка мала їхати до Москви, щоб забезпечити нашій Церкві право на існування. Цю делегацію на чолі з архимандритом Климентієм вислав по смерті митр. Андрея його наступник митр. Йосиф.

Відбувши довголітню советську каторгу від 1946 р., «тяжко було йому приписатись у Львові» і тому жив на Литві в Кавнас (писав еп. Величковський 22 квітня 1967). На Литві він помер і там його поховано 30 грудня 1972 р.

Життя о. Івана Котіва в лагерах описав о. Вальтер Цішек, американський єзуїт польського походження, в книжці «З Богом у Росії».¹ Вони стрінулися 1948 року в Норильську, це місто є за північним підбігуновим колом в Красноярському краю. Цішек працював у копальні вугілля. По попороті до ЗСА 1960 р. він працював в Університеті Фордгам і там під час зустрічі з о. д-ром М. Сопуляком заявив, що отець Віктор з його книжки, то о. Іван Котів, бо як книжка появилася, о. Котів ще жив на Литві і о. Цішек не хотів зраджувати його імені, щоб йому не пошкодити.

Отець Сопуляк після зустрічі з о. Цішеком і після прочитання його споминів, що вийшли в 1964 році, написав дещо ширше про життя і діяльність о. Котіва та надрукував в «Українських Вістях» (Едмонтон, 1979 і 1980) п.н. «На слідах ісповідника».

Отець Котів походив з містечка Гусакова, де жило багато жидів — пише о. Сопуляк — і там він вивчив жидівську («їддіш») мову, якою навіть плавно говорив. Здається, що він учився в Малій Духовній Семінарії, але відтак захворів й не міг вчитися в Богословській Академії у Львові. Богословське знання здобув приватно, вже живучи в митрополичій палаті, а допомагав йому у студіях митрополит Андрей.

Як священник, з доручення митр. Андрея зорганізував жидівську християнську-католицьку парохію, яка навіть гарно розвивалася, але вибух війни і прихід німців до Галичини припинив його місіюну діяльність між жидами. Завдяки знайомству о. Котіва з жидами, Сл.Б. митрополит Андрей вирятував від смерті багато жидів, які переховувалися по різних наших монастирях та деякі в митрополичій палаті.

Один з врятованих отцем Котівом жидів — аптекар д-р Йосиф

¹ Ciszek Walter, J.S.J., *With God in Russia*. New York-London 1964, p. 302.

Подошін, в листі до Блаженнішого Йосифа питав про нього: «Ich bin Apotheker geboren und ohnhafte vor dem Kriege in Lemberg. Ich habe in einer Apotheke den Mönchen Studiten Arznei geliefert gearbeitet, und immer mit denen in Kontakt gewesen war. Einer von denen war der Mönch KOTIW, mit welchem ich eine sehr enge Freundschaft geschlossen habe... Ich möchte nämlich wissen ob meine Retter, Kanonik HRYCAJ, Priester IWANIUK, Priester KOTIW noch leben und wo Sie sich befinden? (I.III.1963, Dr. Josef PODOSHIN, Israel)».

В цій рятунковій акції о. Котів співпрацював тісно з о. Марком Стеком, студитом, який після смерті о. Котіва писав: «Аж надто часто приходять вістки з України про смерть священиків або інших рідних, приятелів або знайомих. Прийшла така вістка і про смерть отця Івана Котова. Багато українців і неукраїнців, що нині живуть по різних країнах світу, а колись у воєнних часах перебували у Львові, пригадали собі того середнього росту священика, від якого одержали якусь прислугу чи поміч або через якого помогли другим. Ще більше є таких, що не знають через кого одержали поміч у потребі».

В митрополичій палаті в кімнаті о. архимандрита Климента о. Котіва можна було стрінути кожного дня два або три рази, а обов'язково кожного вечора, коли він оповідав про всі події і новості дня, тобто здавав звіт о. Архимандритові зі всіх закладжених ним справ. Потім вони уклали спільно плян праці на наступний день, а праці було багато. Поміч полоненим советським воякам, поміч вивоженим нашим хлопцям і дівчатам на роботи до Німеччини, поміч ув'язненим у львівських тюрмах. Часами треба було остерігти декого перед арештуванням. Треба було дещо допомогти матеріально монастирям Сестер Василіянок, Сестер Службниць, Монахинь Студиток. Або треба було старатися про забезпечення місць, де ховалися жидівські діти або інші особи, яким грозила небезпека, та багато інших справ до поладження. Рухливий о. Котів мусів мати все насторожений слух і зір. Він кожного дня мусів знайти нагоду довідатися, коли буде лікарська контрола діточих захистів і коли будуть відходити транспорти робітників до Німеччини тощо.

Хто слідкував за його діяльністю, той подивлявся його витривалість і енергію. Кожного дня вже в годині четвертій ранком він відправляв св. Літургію в шпиталі, а в годині сьомій з отцем Климентієм ще раз перевіряли порядок праці на цілий день і в годині восьмій о. Котів починав свою працю. Взором для нього в тій жертвенній праці для ближніх був о. Климентій. Оба вони були тихі і безіменні герої праці для людей задля Бога. Вони не шукали і не чекали похвал ані людських признань, тільки Божої слави і добра ближніх.

Після арешту єпископів, виарештовано всіх видатніших священиків, крилошан, професорів Богословської Академії та Семінарій і велику кількість духовенства, між ними і о. Івана Котіва. Їх усіх вивезено до в'язниць і депортовано до концентраційних лагерів на Сибірі.

Отець В. Цішек оповідає у своїх споминах, що стрінув о. І. Котіва 1948 року в Норильську, що вважається містом найдалше висуненим на північ у цілому світі. У Норильську було на засланні і багато українців і для них о. Котів зумів серед дуже важких обставин zorganizувати душпастирську обслугу та опіку.

Отець Котів, довідавшись про приїзд о. Цішека, шукав за ним, і знайшовши, пригадав йому їхню першу зустріч в митрополичій палаті у Львові 1941 року, та запевнив, що постарається про все, що потрібне до Служби Божої. Отця Цішека призначено на доглядача хворих у таборовому шпиталі і вже першої ночі його відвідав там о. Котів і приніс усе, що було потрібно для Служби Божої: переписаний рукою служебник зі Службою Божою св. Івана Золотоустого, маленьку маталеву чашу, дискос та всі інші потрібні речі, навіть правдиве вино і просфору. Все було складене в маленькій торбині, легкій до переносення. Коли пізно вночі всі лікарі і доглядачі покінчили працю, тоді о. Цішек майже кожної ночі служив Служби Божі у відділі для хворих.²

Будучи сторожем о. Віктор (о. Котів) міг багато допомогти жінкам-в'язням, коло 100 ярдів від фронтової брами табору ч. 5, був їх табір; жінки також працювали на будові в місті. В жіночому таборі була група українських ув'язнених монахинь, вони мали великий вплив на молодих дівчат, зокрема помагали їм аранжувати для них сповідь. Жінкам не вільно було виходити поза їхню зону, але час до часу було можливо зааранжувати для тих, які бажали сповідатися, щоб вони станули в означеному місці біля задротованої зони і о. Віктор (о. Котів) переходив попри них і слухав їхню сповідь.

В більшості вони писали свої гріхи на куску паперу і передавали о. Вікторові (о. Котіву), коли він переходив. Записки були нумеровані, але без прізвищ і о. Віктор (о. Котів) палив їх у своїй печі безпосередньо. Жінки приходили слідуючого дня, висловлювали жаль за гріхи, вказували пальцем відповідне число й одержували розршення. Часами було неможливо або невказано подавати картки чи розрішувати індивідуально, тоді ми старалися дати загальне розршення. Ми всі старалися допомогти в тому, але Віктор (о. Котів), з огляду на свою працю, мав більші можливості, тому він здебільшого це виконував. Бажання жінок йти нариск, щоб висповідатись, було для нас, священників, джерелом великого збудування.³

² "The first night, Father Viktor came to see me and brought with him everything I needed to say Mass. He gave me a handwritten copy of the Oriental liturgy, a little metal chalice, paten and all, in a small portable box, and he even had real Mass wine and altar breads. When all the orderlies and doctors had finished, long after midnight, Misha stepped out of his office and beckoned me in. There I said Mass, and Misha assisted. Every night after that, with rare exceptions, I said Mass in the medical center. On holidays, as well as on Sundays, one or two of the doctors would also attend my Mass. Several of them also went to confession and Communion regularly." Там само, стор. 173.

³ "Because of his job as watchman, Viktor could also be a great help to the women prisoners. There was a women's camp now, about 199 yards from the front gates of Camp

Отець Котів кермував на будові у Норильську відділом робітників, які контролювали температуру вилитою бетону. З уваги на сувору погоду й тому, що будови не здержувано на час зими, треба було бетон розгрівати в той спосіб, що через поодинокі залізобетонові стовпи перепускано електричну струю. Отець Котів мусів два або три рази денно обійти цілу будову й змірити температуру. Позатим мав доволі часу для духової праці, і був увесь час зайнятий, відвідував хворих та слухав сповідей. Його маленька будівельна будка на площі будови була ідеальним приміщенням слухати впродовж дня сповідей та давати духовні поради.

Отець Котів забезпечував усіх священиків в Норильську усім потрібним до Служби Божої, що здавалося ніколи в нього не виходило. Кожний священик мав свою власну групу і старався тримати її окремо та робити духовну працю незаваженою, а о. Котів дбав, щоб кожний в'язень, якому на тому залежало, був знайомий бодай з одним священиком у лягрі. Тому, що о. Цішек, при своїй праці в шпиталі мав досить вільного часу і міг свobodно рухатися в лягрі, то о. Котів поручив йому відбути з іншими в'язнями триденні реколекції. Було три науки: одна вранці перед працею, друга після закінчення праці, а третя перед сном.

В наслідок такої душпастирської опіки українці були добре zorganizовані і дуже релігійні та незвичайно прив'язані до своїх прадідних традицій. Назовні у своєму таборі вони відбували публічно свої обряди вінчання і хрещення. А, як умирав хтось з їхніх провідників, вони організували величай похорон: з хором, складеним із понад двісті співаків та з великим хрестом на чолі похоронного походу, прибраним цвітами та стяжками.

З примішень каторжного табору вони йшли прямо головними вулицями міста на цвинтар і співали повними грудьми «Святий Боже». Похоронний похід посувався головною Октябрською вулицею й здержував цілий міський рух. Напереді йшов хрест і хор, відтак ішли трумноносці з домовиною, а за тим велика кількість учасників похорону.

Прохожі на хідниках Октябрської вулиці дивувалися, що то за така велика релігійна маніфестація. Деякі з них хрестилися, як біля них просувалися трумноносці з домовиною.

На цвинтарі українці співали цілий похорон, а відтак ціла процесія поверталася до дому померлого, щоби там відбути похоронну тризну та скласти вислови співчуття родині. Після того КГБ переводило велике слідство, щоби віднайти організатора цілого похорону. Багато разів КГБ кликало о. Котіва, бо всі знали, що він душпастирював між українцями. Він мусів відбути дуже суворе «перехресне» переслухання, в часі якого КГБ закидало йому «агітацію» та «спричинювання перевороту». З того приводу о. Котів дуже турбувався. Він застановлявся, чи не краще було б йому покинути Норильск. Отець Цішек просив його, щоби він з виїздом ще трохи підждав, бо тут було ще так багато доброго до зроблення, що лише він міг зробити, що дійсно варто було

рискувати.⁴

По одномісячній праці в шпиталі о. Цішека приділено до карної бригади, а також і о. Котіва. То була кара за усунення імені о. Цішека з категорії «важка праця», на яку він був засуджений. Карна бригада мала будувати нову тюрму, розбирати старий будинок, чистити місце будови й закладати фундаменти. Все треба було робити руками. Це була дуже важка фізична праця. Після одного тижня вдалось наглядачеві шпиталю Міші (китайцеві) витягнути о. Котіва з тої праці, а потім о. Цішека.

Отець Цішек вийшов на волю в 1960 р., а о. Котів виїхав на Україну. Одначе, не одержавши дозволу жити на рідній землі, знайшов притулок на литовській землі. І там закінчив своє мучениче життя на 62 році життя.

Лиско Роман Іларіон о., нар. 1914 року, рукоположений 1941

5; the women, too, had been put to work on the construction of the city. In the women's camp, there was a group of Ukrainian nuns who had been arrested. They were a great influence on the young girls, especially, helping them and arranging for their confessions. The women couldn't cross out of their zone, but from time to time it was possible to arrange for those of them who wanted to go to confession to stand in a certain place along the barded wire between zones, and Father Viktor would pass by to 'hear' their confessions.

Most of the time, they wrote down their transgressions on a sheet of paper and handed it to Viktor as he passed. The notes were numbered, but no names were given, and Viktor burned them in his shanty stove immediately. The next day, the women would come back, make an Act of Contrition, signal the proper number with their fingers, and receive absolution. If it was impossible or sometimes inadvisable either to pass the notes or to absolve the women one by one, we would try at least to give them general absolution. All of us helped with this work, but Viktor, by reason of his job, had more free time at the work site, so he did most of it. Some of the notes sent this way, obviously, could have been intercepted. The women's willingness to take this risk to receive the sacrament, their openness and confidence in us, was a source of great edification to us as priests." *Там само, стор. 178.*

⁴ "The Ukrainians were organized in other ways, too. They were almost militantly religious. In fact, they clung to religion tenaciously, as a part of their national heritage and tradition. Out in their camp, they held huge weddings and christenings, openly religious. And when one of their leaders died, they organized a mammoth funeral — with a choir of more than 200 and a big cross with flowers and crepe to lead the funeral procession.

From the camp, they walked right through the main streets of town on the way to the cemetery, singing 'Sviati Bozie' (Holy God) at the top of their lungs. The cortege walked straight down Oktobrskaya, stopping traffic, with the cross and choir leading the procession, then the men bearing the coffin on their shoulders, followed by huge crowds of mourners. The people on the sidewalks of Oktobrskaya, the main boulevard, were astounded at such a big religious demonstration. Some of them crossed themselves as the coffin passed.

At the cemetery, the Ukrainians chanted the full burial ceremony; then they returned in procession to the dead man's home to eat a ceremonial meal and pay their traditional respects. Afterward, there was quite an investigation by the KGB to find out who had organized the whole thing. Father Viktor was called out several times, since he was known to work among the Ukrainians. He was severely cross-examined, and threatened by the KGB for what they considered his 'subversive activities' and 'agitating.'

Viktor, in fact, was worried. He was beginning to wonder if it might not be better for him to leave Norilsk. I asked him to wait just a while longer, since there was still so much good he could do in Norilsk and the risk was worth it." *Там само, стор. 232.*

р., був душпастирем в селах Колтів і Оліїв у львівській архієпархії. Згинув у львівській тюрмі в 1948 або 1949 році. Точних обставин смерті нема. Він був сином о. д-ра Володимира Лиска.

Лиско Володимир о. д-р, нар. в 1882 році, рукоположений в 1910 році був довголітнім парохом містечка Сасова, золочівського деканату і золочівським деканом. За ревну душпастирську працю Сл.Б. митрополит Андрей відзначив його крилошанськими відзнаками.

Отець В. Лиско був одним з передових священиків львівської архієпархії. Вищу богословську освіту здобув на університеті в Інсбруку (Австрія) в роках 1907-1909.* Він був не тільки зразковим душпастирем, але й брав дуже активну участь у священичих організаціях і часто дописував до священичих часописів. Свого священичого духа о. В. Лиско виявив на т.зв. «возз'єднальнім» синоді у Львові 1946 року, на якому відважно запротестував проти насильного переведення советською владою українців католиків галицької церковної провінції на московське православ'я, покликаючися на державну конституцію СРСР, яка запевняє кожному громадянину свободу віри. Цей відважний протест він відпокутував десятирічним засланням, з якого вернувся паралізований. Решту свого життя він провів під опікою родини в Городку, у Львові й у Винниках. Хоч хворий, відправляв Служби Божі і потайки виконував функції душпастиря. Помер у Винниках коло Львова 19 вересня 1964 року.

На вістку про його смерть з'їхалася вся найближча родина. Тіло покійника нарядили в хаті, зодягли тільки в епітрахіль і священичий колпак та відслужили над ним Панахиду. Наступного дня, в неділю, приїхали до Винник священики-товариші покійника. При тілі покійника всі зі зворушенням вислухали Служби Божої, співаної хором церкви св. Варвари з Відня. Ввечері священики відспівали цілу священичу похоронну відправу.

У понеділок о 5-й годині сполудня був винос тіла покійника на місцевий цвинтар. На вантажному авті, застеленому килимом і закиданому вінками і квітами, похоронний похід вирушив з хати на цвинтар. На чолі походу йшов оден хлопець з родини і ніс хрест, а двоє дівчаток з родини йшло коло нього і несли китиці квітів. Молодші йшли за домовиною пішки, старші йхали вантажним автом, бо на цвинтар доволі далеко, а до того ще випала погана погода.

Похоронний похід переходив попри місцеву церкву і дзвіницю. Усі з жалем і зі сльозами в очах подивились у той бік. На цвинтарі ще раз відспівали Панахиду, помолилися і розійшлись додому. У

* Lysko, Volodymyr, *Von dem Unauflösbarkeitprinzip und der Scheidung der Ehe in der Griechisch-orientalischen Kirche bis zum grossen Schisma*. Approved 29.5.1908; Blažejovskij Dmytro, *Byzantine Kyivan Rite Students, in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576-1983)*. Rome 1984, p. 305.

нормальних умовах такий заслужений священник як о. д-р Володимир Лиско був би мав величавий похорон з церковними відправами і поминками. В умовах релігійного переслідування, священника-ісповідника поховали скромно, але зворушливо і сердечно.

Максимюк Андрій о., нар. 1912 року, рукоположений в 1937. Спершу душпастирював в місті Снятині, а опісля був парохом в селі Рожан Великий, косівського деканату, станиславівської єпархії. Підчас ліквідації Української Католицької Церкви в Галичині, був арештований і засуджений на 10 років заслання на Сибірі. По повероті до Галичини жив у Коломиї і працював у фабриці.

Машак Іван о., нар. 14 січня 1885 р. в селі Корманичі біля Перемишля, 1913 р. став жонатим священником львівської архієпархії. Спершу був катехитом в Ходорові, в Бібрці, а потім полевым духовником Української Галицької Армії і знову катехитом в Бібрці. Один рік був інтернований польською владою. Опісля душпастирював в парохії Селиська і Ганачівці. В 1930-тих роках став парохом сіл Баківці, Трибоківці, Жабокруги, Любешка Волохова і Репехів, де розвинув ревну і широку душпастирську працю серед вірних і що другий рік запрошував Отців Редemptористів на місії, зокрема о. Карла Більке і о. Михайла Лемішку. В 1933 році зорганізував 500 своїх парохіян, що взяли участь у католицькому здвизі «Українська Молодь Христові». Вони машерували цілу ніч з хоругвами, щоб на час прийти до Львова. В 1938 році був засуджений польським судом на 6 місяців тюрми за українізацію метрик з дворічним завішенням. За його ревну працю Слуга Божий митрополит Андрей іменував його почесним радником Митрополічної Консисторії, стрілицьким містодеканом, дозволяючи носити крилошанські відзнаки.

Пережив мужню першу пробу большевицького панування в 1939-1941. Отець Машак був арештований німцями в лютому 1942 р., разом з десятьма своїми парохіянами, в церкві в селі Трибоківці, зараз по Службі Божій. Його перевезно до Ходорова і після слідства звільнено.

Був арештований советською владою 27 березня 1950 року. Коротко був у тюрмі в Дрогобичі, а згодом у київській тюрмі і там був засуджений через «Особое совещание» на 25 каторжної роботи, з яких 5 років відбув при зрубванні лісів, а на 6-му році був звільнений у висліді амнестії за окремим підписом, що ніколи і нікому не розкаже, як його судили і де відбував кару.

Повернувшись до Галичини з відмороженими ногами, осів у селі Горожанна Велика біля Рудок, де жив до смерті, 13 жовтня 1964 року. У своїх листах до синів у Німеччині й Англії писав, між іншим, що «на терені Галичини доходять до вірних, переписувані і передавані з рук до рук, послання митрополита Йосифа з Далекого Сибіру і відомості про третій засуд за послання після острого заборони щонедуть писати».

На початку жовтня 1964 року о. Машак дістав параліч частини мозгу і його перевезено до шпиталю у Львові під опіку д-ра Барвінського. Хворий був весь час притомний і відзискавши мову зажадав від рідні привести йому українського католицького священика, щоб могти висповідатися. Сповідником був (у світській одежі) священик-редемпторист. При цій нагоді попросив рідню, щоб дала знати синам, а через них до Риму, що він ціле життя служив Українській Католицькій Церкві й українському народові і ніколи не покоровся московському патріярхові. Помер у шпиталі у Львові 13 жовтня 1964 р. і похоронений на Личаківському цвинтарі.

Мокрівський Матвій о., нар. 1887 року, рукоположений 1913 року, довголітний парох Яворова і яворівський декан в перемиській єпархії.

Підчас насильної ліквідації Української Католицької Церкви комуністичним урядом, прийшло повідомлення зі Львова, що в Яворові має відбутися соборчик священиків яворівського деканату і всі мають явитися. Означеного дня приїхали три делегати зі Львова, а один з них мав відповідну промову про конечність прийняття московського православ'я. По тій промові виступив отець декан Матвій Мокрівський, розіп'яв свою одержу і, вказуючи на свої груди, голосно сказав: «Хочете, стріляйте мене зараз, але в якій вірі я вродився, від неї ніколи не відступлю». По таким торжественним вияві віри отця Мокрівського всі священики відмовилися підписати заяву переходу на православ'я, і делегація вернулася до Львова.

Небаром опісля большевики викликали поодинокі священиків з яворівської округи, застрашували, грозили різними способами і на жаль, дехто не видержав, а отця декана Мокрівського засуджено на два роки заслання за спротив советській владі похоронений на личаківському цвинтарі. Помер у Львові 30 лютого 1958 року. Про це оповів о. Микола Кушпін 1973 року, що був катехитом в українській гімназії в Яворові.

Мурович Ярослав о., нар. 1891 року, священиком став 1928 року, був завідувачем парохії Нестаничі, радехівського деканату, львівської архієпархії. Про нього писав о. Іван Набережний у листі з 16 вересня 1967 року такими словами: «Тут, у декілька районах маю лише одного хороброго співробітника, якого катакомбна праця є достойна признання». А потім у листі з 1974 року, згадуючи про його смерть, о. Набережний писав: «Так, як о. Рудя похоронив я сам у Павлові, так само о. Муровича похоронив я в Нестаничах. І вже в Радехівщині нема іншого українського католицького священика. Весь похоронний обряд священика виконав я в хаті, де жили і померли обидва згадані священики... В Нестаничах 'церков не работает' і замкнена. На похороні, в неділю, в Нестаничах була маса-масенна народу, з цілої Радехівщини і з-поза неї. Отець Мурович був навіть, одинокий з Радехівщини в Березі Картузькій (польський карний лагер). Був безженний, осиротив лише дві старенькі сестрички».

Мягкий Юліян о., нар. 1887 року, рукоположений 1914 р., був катехитом у народній школі ім. М. Шашкевича в Перемишлі та в державній торговельній гімназії, лицюю і в приватній жіночій фаховій школі в Перемишлі. Був членом єпископської консисторії і членом виділу Товариства «Єпархіяльна Поміч».

Десятьлітня каторга по тюрмах і засланнях у Воркуті знищили його життєві сили і він, як ісповідник віри, помер у Дрогобичі 2 квітня 1964 року. Похорони відбулися при великому здвизі народу. На п'ядесятому році свого священства і після двадцять років тяжкого життя та переслідування з боку безбожництва, отець Юліян переставився до вічного життя. Він перетерпів до кінця, як добрий воїн Ісуса Христа і в році золотого ювілею свого священства відійшов до Господа по нев'янучий вінець слави.

Набережний Іван о., нар. 20 квітня 1890 року у селі Кривім біля Козови. Гімназію покінчив у Бережанах, а богословські студії в університеті у Львові, опісля в Кромєрижі на Моравії, недалеко Велеграду, першого архієпископського престолу св. Методія. Одружений з Теодосією з роду Боднар, став священником у жовтні 1916 року.

Початково душпастирював як сотрудник у свого тестя о. Івана Боднара в Дмитрові, а відтак як парох Оплицька і Кривого (радехівського деканату), а водночас був понад 10 років катехитом українців у польській гімназії в Радехові і завідувачем деканату. За його жертвенну священничу працю Сл.М. митр. Андрей іменував його в 1940 році дійсним Радником Митрополичої Консисторії. Після арешту української католицької ієрархії з митрополитом Йосифом на чолі 11 квітня 1945 року, советські районні органи кликали о. Набережного до себе і наказували підписати перехід на московське православ'я. Коли ж він цей наказ, даний з погрозою ув'язнення і депортації навіть цілої родини, рішуче відкинув, то згадані районні чинники дали йому один тиждень до застанови. Одначе о. Набережний вже тоді зробив незмінне рішення остати вірним св. Католицькій Церкві. І коли в неділю після того на Службі Божій в церкві було двох чужих людей, які чули, що о. Набережний поминав Папу й арештованих наших Владик, то наступного дня в понеділок (вечірними годинами) арештовано отця Набережного і цілу його родину і вивезено в глибину Азії на которжні роботи.

Відомо, що довший час він був а лягрі Прокопєвск в середущій Сибірі. Впродовж довголітнього заслання виконував свої священничі обов'язки, обслуговуючи також католиків латинського обряду різних національностей, був у сталому контакті з Блаженніший Йосифом, одержував від нього інструкції та святе Миро (22.6.1963 о. Р.Н.). Написав в обороні святої віри: «Читай і скажи, де є правда» та інші малі праці релігійного змісту. В 1955 році повернувся з Сибіру до Галичини, одначе одночасно згадував дослівно: ...«я вже спокійно живу від жовтня 1962».

Після освободження Блаженнішого Патріярха Йосифа з ка-

торги і приїзду до Риму, о Набережний 15 лютого 1963 року так писав до Блаженнішого окружною дорогою:

«Очі всіх нас, у нашій найширшій Рідні (Церкві), наповнились вщерсть сльозами радості, коли дійшла до нас вістка, що Наші Найдорожчі Дідунцьо дійшли — слава Богу — до так кріпкого здоров'я і мають запевнене безпечне і спокійне життя. З тої причини і з тої нагоди, цілуючи руки, так спрацьовані, Найдорожчого Дідунця, вітаємо Їх якнайгорячіше і якнайширіше поздоровляємо і якнайторжественніше Їм гратулюємо, що так успішно і хоробро йшли до холму слави своїх попередників у нашій Рідні (Церкві), Ізидора, Михаїла і Сильвестра. Ваша слава на цілий світ є славою, не лиш цілого нашого робочого колективу, але і славою нашої найширшої Рідні (Церкви). Радіють брати і сестри, діти і внуки і правнуки — всі члени Рідні (Церкви) Дідунцевої, які ще живі і здорові».

«Тепер нашою мрією є чимскорше повідати Нашого Дідунця, тут між нами, на Рідній Землі, де знов стали б самовідданим Вівцеводом і працювали б наполегливо, щоб вирощувати здорові і моцні вівці і ягнята найкращого сорту і як все, віддавали б усі свої сили і енергію в боротьбі за збереження стада перед вовками, які, з причини ніколи небувалих тут морозів і холоду і голоду, показалися на наших просторах цілими громадами і є дуже небезпечні так для ягнят, як і для овець. Та Бог з нами».

«Цілує руки Дідунця і просить о благословення, все відданий син Іван, знов тут працюючий, по силам і по спеціальності від 1955 року, після 12 літньої недуги, в часі котрої повдовів і тут живе при дочці».

При кінці того року (4 грудня 1963) знову писав:

«Я щасливий, що вже можу, і ще можу, з нагоди найславніших і найблагодатніших всесвітніх Роковин Христового Різдва, Нового Року 1964, а зокрема з Днем Ваших Ім'янин, переслати Вам отчим тепленькі поздоровлення і найширіші побажання, від себе і від тих моїх братів, а Ваших синів і внуків, котрих представляю. Нехай Всемогучий і Ласкавий Вседержитель скріпить Ваші ослаблені тяжкими трудами і мученнями сили так, щоб Ви чимскорше успіли явитися поміж нами, так сильно відчуваючими тугу за Вами. О це будемо щиро благати Дателя всіх благ в День Ваших Ім'янин велигласним молитовним многолітством, бо нічого так не бажаємо ми — Ваші сини і внуки, як саме того, щоб чимскорше стрінули з радістю — як діти Батька, після так довгої розлуки, і як внуки любленого Дідунця. Ви наша надія, Ви, наша розрада, Ви, наша слава!»

Одержавши признання і підмогу від Блаженнішого Патріярха

Йосифа в листі з 16 вересня 1964 року о. Набережний писав:

«Хоч я вже в такім віці, але я прийняв вістку про признаний мені, в моїх тепер життєвих відносинах так необхідний несподіваний дар, з дитячими сльозами радості, що таки є хтось, хто про мене бідного, згадав і передав мені підмогу. А може прийняти це, як нагороду за хоробрі труди, так в минулих роках, як і зараз, мимо величезних перешкод, ворожнеч і погроз... поки стоятиму на ногах і ходити зможу, поти я рішив сповняти свої повинності, до котрих я покликаний зпід стріхи бідняка... І коли многи не витримали при житті, і чуюся здібним до фахових трудів, з затисненими зубами, і чуюся здібним до фахових трудів. Тут, в декілька районах, маю лише одного хороброго співробітника, якого катакомбальна праця є достойна признання... Дуже сумно нам сиротам, але очікуємо скорої радості і стрічі з Батьком».

Коли ватиканське радіо подало вістку про іменування Блаженнішого Йосифа кардиналом, то о. Набережний кілька днів потім писав:

«Дня 29 січня 1965, в день поклоненія честним веригам св. Петра. Ваша Високопреосвященіша Емінінціє! На днях передав ефір до нас на Україну, радісну вістку, а саме цю, що Всемилоствивий Христос Бог оцінив Ваше так *довгі терпіння і пониження* (а то з причини Вашої великої вагомости для справи єдиної, святої, соборної, апостольської Церкви на Україні) і Ваші тим самим заслуги, дорожочинні перед Богом, Його Церквою і людством, і іменував Вас, через Свого Намісника на землі, Павла VI, кардиналом, найвищим достойником в католицькій Церкві. Тим чином об'явив Святіший Отець цілому світові, якою великою славою і честю є Особа Вашої Емінінції, головно для нас українців-католиків. Ця велика Божа нагорода є нагородою і Вашої Емінінції і разом і нашою нагородою, враз з віруючим правильно в Бога українськими народними масами на Україні і розсіяними по всіх країнах світу».

«Невимовно приємно і радісно мені, схвильовано цілуючи Ваші фізично спрацьовані руки, привитати Вашу Емінінцію і поздоровити, як найвищого Достойника України, як Архикнязя нашої української Церкви і висловити Вам, скріплені силою молитви, побажання, щоби Ваша Емінінція, як Верховний Ієрарх, як Духовний Патріярх всієї України, української прадавної, прабатьківської Церкви і Віри, (якої зерно посадив на українських надніпрянських землях св. Андрей, Первозваний Христовий Апостол, а рідний брат першого з черги Христового Намісника на землі св. Петра, а

виростив св. Володимир, внук св. Ольги), здужали, при добрім здоров'ю і кріпких силах, піддержувати і вказувати всім Українцям і їх сусідам доброї волі, світло істинної віри в Бога, Його правд і Його волі, насаджувати і ширити правдиве православ'я, на місце форсованого злослав'я».

«Бажаю Вам, а тим самим і собі і всім Вашим на Україні і розсіяним по світі, щоб чимскоріше здійснилася наша мрія і надія і була відновлена так довго розірвана зв'язь Батька з дітьми, а дітей з Батьком. Тому то свідомий тої правди, що Ваша слава є нашою славою, на весь світ, що Ви наша осолода в горях, молюся щиро горячо до Дателя всіх благ: 'На многая, многая, многая літа Владико! все дуже вдячний за підмогу для душі і тіла свц. Іван Набережний, зі всіми моїми'».

Маючи намір вибратись знову на Сибір, бодай на короткий час, з духовною обслугою наших вірних на засланні, а також прийти з духовною помічю полякам, німцям, литовцям і латвійцям, що про це його благали, прохав папу Павла VI письмом в латинській мові з 22 травня 1966 року про «привілей бірітуалізму» — «...для так необхідних тут станових трудів, не лише на Україні, але і поза Україною, для добра *благаючих* розсіяних по широких просторах Азії католиків грецького і латинського обрядів, бо ж жниво дуже велике, а робітників дуже мало» (з листа до Блаж. Йосифа 27 лютого 1967). Потрібний привілей бірітуалізму він одержав 23 серпня 1966 року на необмежений час. За що він подякував латинським письмом 1 березня 1967 року, як також за апостольське благословення з нагоди Золотого Ювілею священства.

Кілька років потім у листі з 18 квітня 1972, при нагоді Празника Христового Воскресення, писав: «...з Воскресенням, з весною, зацвила релігійність, як за давних часів. Нарід ісповідує віру, з 988 року. А також багато 'попів' стало знов священниками єдиної, святої, апостольської Церкви».

Відпровадив він на вічний спочинок двох співбратів. Перший з них це о. Степан Рудь, професор обрядів у Львівській Богословській Академії, який після повороту із заслання проживав у своєму родинному селі Павлові на Радехівщині біля своєї сестри. Отець Набережний уділив умираючому Святи Тайни і відслужив уночі, в хаті, весь священний Похорон. Другий священник — це о. Ярослав Мурович в Нестаничах, що помер в 1974 році. «Весь похоронний обряд виконав я в хаті... в Нестаничах 'церков не работает' і замкнена. На похороні в неділю в Нестаничах була маса ма-сенна-народу, з цілої Радехівщини і з-поза неї. Отець Мурович був навіть одинокий з Радехівщині в Брезі Картузькій (польський карний лягер). Він був безженний й осиротив лише дві старенькі сестри» (з листа о. Набережного з 1974 року).

Блаженніший Патріарх Йосиф доцінюючи ревну і повну посвяти працю о. Івана Набережного грамотою з 15 січня 1966 року

іменував його Почесним Крилошанином Львівської Митрополічної Капітули.

Свої священничі обов'язки о. Набережний виконував майже до останніх днів свого життя. Часто висловлював радість, що мав ласку терпіти за Христа, Його Церкву і Народ. Відійшов у вічність спочатком серпня 1978 року після короткої недуги, що її набув ще на Сибірі. Він залишив сповнену смутком враз із християнською вдячністю, велику громаду вихованків та численну духовну родину в Україні і поза Україною, якій віддано з самопожертвою служив, залишаючись вірним Українській Католицькій Церкві. Похорони відбулися 8 серпня 1978 року при участі (вночі) чотирьох священників, хору, багатьох дяків, родини і великої кількості вірного народу. На могилу Покійного складено 25 вінків, як вияв глибокої пошани і вдячності до «довголітнього каторжника й ісповідника святої віри» — по словам Блаженнішого Патріярха Йосифа.

Набережна Теодосія з роду Боднар, дружина о. Івана Набережного, нар. 1885 року, була депортована на Сибір разом з мужем о. Іваном і там померла 1947 року в Комеровській області.

Пасіка Іван о., нар. 1891 р., в селі Лошневі на пограниччі теребовельського і тернопільського повітів, недалеко села Заздрість, родинної місцевости Патріярха Йосифа, якого і був товаришем студій у гімназії в Тернополі і з яким почав свої богословські студії у Львові. Був зразковим учеником у гімназії і зразковим питомцем в Духовній Семінарії.

По одержанні іерейських свячень в 1917 році, працював наперед як сотрудник, а потім як катехит в Тернополі. Перебув мужньо понад 10 років сибірського заслання. Патріярх Йосиф іменував його почесним крилошанином львівської митрополічної капітули. По повороті з заслання виконував даліше потайки свої священничі обов'язки. Помер 30 листопада 1968 року і похований на тернопільському цвинтарі при великому здвизі народу.

Пеняк Маріян о., нар. 1912 р., в 1938 році був на IV-му році теології і мабуть наступного року був рукоположений. Потім душпастирював у селі Білоберезка, косівського деканату, станіславівської єпархії.

Підчас ліквідації Української Католицької Церкви в Галичині відмовився перейти на православ'я і через те засуджений на 10 років на заслання на Сибір. По повороті з Сибіру жив в Коломиї і працював у фабриці.

Прокопович Любомир Лонгин о., нар. 1908 р., рукоположений в 1943 році, душпастир парохій Русятичі і Стріличі Нові, львівської архиєпархії. Був в'язнем польських тюрем і советських та на засланні в Сибірі. Помер 27 червня 1976 році в Галичині.

Ратич Степан о., нар. 1890 р., середню школу закінчив у Бережанах, а філософську і богословську освіту здобув в Духовній

Семинарії у Львові. В 1919 році став священником. Був товаришем студій Патріярха Йосифа.

Душпастирював в Тернополі спершу як сотрудник, а потім як парох, сповняючи завжди зразково свою священничу службу, і Патріярх Йосиф іменував його почесним крилошанином львівської митрополичої капітули.

В часі переслідування, священники Тернопільщини, що бажали залишитися у своїй вірі при Українській Католицькій Церкві, часто сходилися до о. Ратича на нараду. Перед домом о. Ратича, цілими днями і вечорами, стояв жербак, що діставав милостиню з приходства. Він був воєнним інвалідом і ніхто не підозривав його в шпіонажі, на жаль, він був тоді на службі НКВД і виявив, котрі священники і коли сходилися в о. Ратича, а те все послужило, як обтяжуючий матеріал для оскарження о. Ратича, його ув'язнення та заслання на Сибір. Він твердо ісповідував святу католицьку віру і оставав до смерти вірний своїй Церкві.

Після 10-ть літнього важкого заслання, примусові праці та каторги він вернувся до Тернополя і там помер 6 серпня 1968 року. Його похорон провадив еп. Величковський. «Похорон був дуже величавий — писав учасник — і свого роду маніфестацією. Навмисне зробили спізнєння, але люди три години чекали на цвинтарі в зимну погоду. Бувший ученик, а теперішній греко-католицький священник пращав о. Ратича і сказав — пращай від учнів і Ваші вказівки та наука полишуться в нас на ціле життя і ми підемо Вашими слідами».

Рудь Степан о., нар. 1883 в Павлові, радехівського повіту, рукоположений в 1909 році, безженний, греміяльний крилошанин митрополичої капітули, духовник семинарії і професор Богословської Академії у Львові. Виснажений десятилітньою каторгою на Сибірі помер 20 січня 1963 році у родинному селі Павлові. Вмираючому о. Рудеві Святі Тайни уділив о. Іван Набережний і відслужив на протязі ночі (в хаті), весь священничий Похорон. В похоронах 24 січня брало участь п'ять священників на чолі з отцем ректором д-ром Іваном Чорняком.

По закінчених середніх студіях з відзначенням в Академічній гімназії у Львові і богословських студіях у Львівському університеті, о. Степан Рудь був довший час сотрудником і завідателем в Мізуні, Долинського повіту, а опісля парохом у Закомарі, Золочівського повіту. В 1925 р. Слуга Божий Митрополит Андрей покликав його до Львова на духовника семинарії і професора літургії в Богословській Академії. Зразковий священник і знаменитий знавець обряду і церковного співу, яких він навчився як вихованець львівського Ставропігійського інституту в час гімназійних студій, о. Ст. Рудь виконував свою подвійну службу духовника і професора дуже совісно і вміло, втішаючись признанням «вгорі» і щирою прихильністю «унизу». Багатьох з його вихованців і учнів, які нині є душпастирями на українських поселеннях, глибоко вразила вістка, що їхній колишній духовний

провідник-праведник і їхній колишній професор спочив у Бозі, якому навчав їх служити.

У час війни, в 1940 р., Слуга Божий Митрополит Андрей іменував о. Ст. Рудя греміяльним крилошанином своєї капітули. Підчас відступу советської армії при кінці червня 1941 року НКВД вивело о. Ст. Рудя разом з іншими крилошанами на святоюрське подвір'я, поставили «під стенку» лицем до стіни та казали, що будуть розстрілямі, але по кількох годинах такого знущання їх звільнено.* На святоюрській горі о. Ст. Рудь прожив тільки воєнні роки. Віддав ще останню прислугу своєму покровителєві Слuzі Божому Митрополитові Андрєєві і виїхав з болем серця на вид руїни нашої Церкви.

Повернувшись із Сибіру, він жив якийсь час у своїх львівських приятелів. Останні роки життя жив у своєму родинному селі на опіці брата. Там і помер. Там його й поховали біля могили колишнього місцевого пароха о. Поповича.

«Про смерть отця каноніка Рудя — писав Блаженніший Йосиф з Ватикану 10 квітня 1963 року до одного з його сестрінків-священиків — я довідався в останній хвилині, в Москві, від о. Величковського. Похорони були величаві. Хоронив його отець ректор Чорняк, а я відправив за нього Св. Службу Божу».

В жалібній книзі нашої страждальної і мовчазної Церкви ім'я о. Степана Рудя — це ім'я її ісповідника, що перетерпів до кінця: встоявся при ній і мужньо боронив її перед насильством з боку безбожницької советської влади. Він був одним з тих священиків, які безстрашно протестували проти т.зв. воз'єднання нашої Церкви з московською патріархією. За це довелося йому, старцеві слабого здоров'я, переносити злидні десятирічного заслання на Сибірі.

Содомора Антін о., нар. в 1888 р., у селі Беневі, рукоположений в 1909 році, довголітний парох села Вербів, підгаєцького деканату, львівської архієпархії. За ревну працю митр. Андрей відзначив його крилошанськими відзнаками.

Підчас ліквідації Української Католицької Католицької Церкви в 1945 році не підписав заяви переходу на московське православ'я і через те викинено його з приходства та зазнав багато терпіння.

Завдяки благородним парохіянам піднайшов мешкання у Вербові і там потайки виконував священичі обов'язки, а ніччю часто правив Службу Божу. Зв'язковою між ним а колгоспом була одна монахиня василіянка. Помер 16 червня 1960 року. На похороні було дуже багато людей не тільки вербовецьких, але і з поблизьких сіл. На гробі о. Содомори вдячні парохіяни поставили пам'ятник.

Вальницький Іван о., нар. 1885 р. у Братківцях, був сином о. Михайла Вальницького, пароха там же. Маючи 15 років, померла

* Рудницька Мілена, *Західня Україна під большевиками*. Нью Йорк 1958. стор. 141.

йому мати і він, щоб допомогти батькові в утриманні родини, заробляв лекціями для своїх молодших братів-сестер. Кілька років опісля батько о. Михайло був іменований крилошанином і ректором Духовної Семінарії в Станиславові, тоді його два сини, Іван і Юліян, стали студентами богословії і по закінченні студій стали священиками: о. Іван в 1911 році, а о. Юліян — в 1922 році.

Отець Іван Вальницький спершу був сотрудником в Нижневі над Дністром, потім парохом у Коцюбинцях, а в 1924 році став парохом в Озерянах і скальським деканом. Як у Коцюбинцях, так і в Озерянах о. Вальницький побудував церкви, оснував читальні, коопративи і інші громадські установи та Братства Найсвятішого Христового Серця. Це почитання незабаром поширилося в цілій його парохії і дуже піднесло релігійний рівень парохіян. За свою ревну працю був іменований консисторським радником.

Друга світова війна застала його у Станиславові і єпископ Хомишин призначив його парохом у селі Вовчинець близько Станиславова.

За рішучий спротив проти московського православ'я, о. Вальницький просидів кілька років в тюрмі, з якої винесли його важко хворого. Після 1949 року НКВД вивезло його до концентраційних лагерів на Сході, звідки він повернувся 1956 року і жив у Станиславові. Співпрацював з о. Йосифом Гірняком, також каторжником за святу віру, і вони разом обслуговували не тільки своїх, але й поляків, що не мали свого священика. Передчуваючи кінець свого життя, о. Вальницький прийняв св. Тайни і помер 10 листопада 1961 року. На вічний спочинок відпровадив його о. Йосиф Гірняк.

Вапрович Степан о., нар. 1899 р., рукоположений 1926 р. в станиславівській єпархії. Від 1927-1935 душпастирював серед українських поселенців в Аргентині, а по повероті до Галичини був префектом Духовної Семінарії в Станиславові. В 1943 році, по смерті о. Івана Луцика, став завідувачем єпископської катедри в Станиславові.

«Вночі 11 квітня 1945 р., о год. 11-ій була ревізія в єпископській палаті і послідовно грабіж як у палаті, так і на господарстві. Над ранком вивезли обох єпископів. Отця Степана Вапровича переслухували 36 годин без снання, без їжі, без відпочинку. Відтак на часок його відпустили. Того самого року його вивезено на Схід, де працював як тесля п'ять років. У 1950 році о. С. Вапрович повертається на рідну землю і працює при направі мостів у горах. Щойно у 1957 р. він приїхав до рідного села, і там жив скромно у своєї сестри. Лікарські оглядини у 1957 році ствердили в нього склерозу жил голови. Останнього року перед смертю уже мало говорив, забувався, не пам'ятав. Коли ішов на стацію — два кілометри — то мусів відночувати подорозі, але ніколи не скаржився. Яких три чи чотири дні перед смертю пішов до ліжка, правий бік йому спараліжувало, і так він помер 2 березня 1964 року. Похорон відбувся дуже величаво при участі цілого села, а навіть

сусідніх сіл, однак без офіційних священничих відправ католицьких священників, а ті, що перейшли на московське православ'я, участі в похороні не взяли».

Так закінчив свою тяжку життєву мандрівку о. Степан Вапрович на 65-му році життя, 38-му священства, з якого сім з половиною років присвятив як місіонар, а девятнадцять років терпів як Ісповідник віри, бо до смерті залишився вірний Католицькій Церкві, для якої жив, працював, і терпів, щоб Боже Царство закріпилося в українському народі. А вибраною частиною Української Церкви була українська спільнота в Аргентині, для якої він присвятив найкращі роки свого священства. Для неї планував посвятити ціле своє священиче життя.*

Василькевич Мокій о., нар. 21 травня 1881 р., священник свячення одержав 1905 року, потім став катехитом у народних школах і гімназії в Перемишлі. Був членом перемиської Епархіяльної адміністраційної ради.

З оповідань монахині-василіянки — Василії Сивч, що жила в їхньому монастирі в Перемишлі-Засянні, виходить, що о. М. Василькевича арештовано на Великодні Свята (13 квітня 1947) за старим календарем, по великодній відправі в церкві на Болоню, разом з іншими нашими священниками (Мягкий, Яворський, Прокопів і о. Роман Юстин, ЧСВВ) і відведено до тюрми на Засянні.* Арештовано також і Сестер Службниць. По тижневі арештованих переведено на поліцейний постерунок при вул. Дворського, а звідтам на залізничий двірець і товаровим вагоном вивезено в напрямі Медики, граничної стації між Польщею й Україною.**

Родина о. Василькевича одержала вістку, що по короткому перебуванні у в'язниці в Дрогобичі, о. Василькевича вивезли до Казахстану і він помер серед невідомих обставин 5 серпня 1948 року, в Жарику, коло Караганди.

Цегельський Артемій Іриней о., нар. 20 квітня 1914 р., в Стрию, священником став 1941 р. і був сотрудником при українській парохії в Стрию, а крім цього учителем гри на скрипці і теоретичних предметів у Філії Вищого Музичного Інституту ім. М. Лисенка в Стрию. Потім викладачем української церковної музики в Богословській Академії у Львові аж до її зліквідування советською владою. Був теж членом симфонічної оркестри Оперного Театру у Львові і на тому пості його арештовано в осені 1945 році. За те, що відмовився перейти на московське православ'я був у в'язні у Львові, Золочеві і Києві, засуджений на 10-літнє заслання і працював якийсь час в лісі в Казахстані. Завдяки своєму музичному образуванню

* Сапеляк Андрій єп., *О. Степан Вапрович місіонар-ісповідник*. Рим 1970, стор. 79-80.

** Сивч Василя, С. ЧСВВ., *Останні дні українського Перемишля (1944-1947)*. У Збірці «На Христовій Ниві», Нью Йорк 1978, стор. 203-206.

дістав працю учителя музики в школі в Томську на Сибірі.

Зі заслання повернувся в 1956 році. Став знову членом симфонічної оркестри Оперного Театру у Львові, а потім учителем музики в прилюдній школі, переживаючи неодну прикрість і погрози усунення з праці, також ревізії НКВД, тому що священик. Тепер проживає на емеритурі і помагає потребувачим.

Цегельський Ігнатій Климентій о. д-р., нар. 13 грудня 1886 р. в Камінці Струмиловій. Він був сином Струмило-Камінецького пароха і декана, о. шамбеляна Михайла Цегельського, якого царська окупаційна влада арештувала в час першої світової війни і вивезла до Києва, де Слуга Божий митрополит Андрей призначив його своїм генеральним вікарієм і парохом українців-католиків.

Закінчивши середню школу у Львові, він пройшов філософсько-богословські студії в університетах у Львові, в Інсбруку (1907-1910) у Відні (1911-1913, 1914) і здобув докторат з богослов'я, тема його докторської праці була: «Einheit und Gliederung der Bergpredikt. I. Teil. Approved 29.9.1910» (Innsbruck).

Під кінець Першої світової війни він був полевим куратором австро-угорської армії, а потім полевим духовником УГА. В 1919 році був завідувачем парохії Завадів коло Стрия, а від 1920-1935 року був катехитом гімназії в Городку коло Львова, потім парохом Любіня Великого 1936-1941, а від 1942 року завідувачем парохії Камінка Струмилова і Струмило-Камінецьким деканом.

Отець д-р Цегельський був зразковим священиком — ревним, вмілим, посвятно відданим службі Богові, одним з найвидатніших священиків і найдіяльніших громадян нашого лихоліття.

В березні 1945 р. о. д-р Цегельський був арештований за його мужній спротив насильному переводженню галицьких українців-католиків на московське православ'я. Слідство перейшов у в'язницях Львова, Золочева і Київ, звідки його перевезено на 10-літнє заслання до Мордовської республіки, де перебував у лягерах праці: Потьми, Сарова, Явасу, Ульяновська і Поліваного.

В одному з листів з тюрми о. Цегельський писав:

«...Приймаю цей арешт як покуту і жертвую терпіння за Вас, за дітей, за парохіян, щоб Вас минало горе. Благословлю Вас і внуків і болюся за Вас багато. В парохіян п'ять разів денно молюся. В неділю Службу Божу правлю та щодня Молебень. Усі залеглі Служби Божі й Молебні я вже відправив».

«Тут є о. Куницький, о. В. Пришляк, о. Стефан Комар, із Перемиської єпархії о. Йосиф Ліщинський і о. Максим Вітошинський. Усі без суду, хоч слідство закінчене... Посилки завивайте в нові газети і з того довідаємося дещо. Це наша інформація. Мені в половині травня пропонується роллю о. Гавриїла Костельника, але я відкинув. Він розбив релігійний моноліт в Галичині. Але діло Боже мусить побідити. Бережіть віри батьків... як держаться всі три

епархії і Закарпаття? Який процент відпав? Що інтелігенція і народ? Хто обслуговує парохії?»

В квітні 1955 році о. І. Цегельський повернувся зі заслання до Львова, де мав великі труднощі з приписанням, з одержанням праці, яка була конечна для одержання емеритури. Від 8.1.1956 до квітня 1956 року працював як прибиральник в кінотеатрі, від 18.5. до 7.9.1956 року як робітник в бібліотеці Академії Наук у Львові. З обох тих праць його звільнено, бо священник. Від 1 листопада 1956 до 1 березня 1959 року, тобто до осягнення емеритури, працював як нічний сторож в Державнім Музею у Львові.

Як на заслання, так теж по повероті до Львова о. Цегельський до кінця життя не залишав своєї священничої служби, несучи духовну поміч потребуючим. Крадькома обходив довірені дома і душпастирював в «катакомбах». Служив св. Літургії, сповідав, хрестив, вінчав і давав останні св. Тайни вмираючим, через те НКВД кілька разів переводило в його помешканню ревізії, заявляючи, що тільки його старечий вік хоронить його від другого заслання.

Рік перед смертю переслав прохання до Блаженнішого Йосифа, щоб передавати через ватиканське радіо зміст «Благовісника, а важніші статті читати в цілости.

Довідавшись про труднощі Патріярха Йосифа, на початку 1970 року о. Цегельський і отцем Чорняком та іншими писав:

«...Ми щиро співчуваємо Вашій Емінінції і просимо не журитись тим всім. Ваша Емінінція перенесли не такі тягарі-труднощі... Ми, що остали на своїй землі і перейшли неодно — маємо право осудити і осуджуємо тих, які у своїй злобі, дурноті чи засліпленні виступають проти Вашої Емінінції, тих, що ведуть руйницьку, злочинну, розбивацьку роботу...

«Ми стара, випробувана гвардія все є і будемо щиро віддані Вашій Емінінції та опорою — і в разі потреби — обороною» (12.3.70).

Помер в понеділок 8 червня 1970 р. втомлений довголітньою працею, каторгою та своїми і свого народу терпіннями. Похорон відбувся в середу 10 червня на Янівському цвинтарі у Львові. Перед похороном на кілька годин була у Львові страшна злива з градом і громовицею, за те після бурі Львів виглядав ідеально чистим. В похороні взяло участь дуже багато катакомбальних священників та вірних. Хоронив латинський священник.

Чорняк Іван о. д-р., нар. 17.XII.1899 р. в Журавиці біля Перемишля. Священником став в 1925 році, а вищу богословську освіту здобув в університеті в Інсбруку (1925-1931) і завершив її докторською працею: «*Raphael Korsak Metropolit von Kiev (1637-1642) und seine Bemühungen um die Aufrechterhaltung der*

Union. 101 f.» яку оборонив 28 січня 1931 р. Від 1931-1934 р. студіював в Біблійному Інституті в Римі.

Належав до львівської архієпархії, був префектом Духовної Семінарії у Львові та викладачем екзегези Старого Завіту і жидівської мови, а потім став ректором Духовної Семінарії.

«Крім митрополита Йосифа в 1948 р. я ближче познайомився з єпископом Чарнецьким — писав проф. В. Станиславський — і в 1950 році з ректором Духовної Семінарії у Львові отцем Чорняком... Він був мучеником у повному розумінні цього слова. Над ним знущалися різними способами, кривдили його фізично, але найбільш душевно. Хотіли вбити його людські почуття, приказуючи йому довгими місяцями робити огидні і відразливі роботи. Він звільнявся від цієї принижуючої роботи тим, що зголосився до лісових дуже важких робіт» (*Зустріч із Митрополитом — в'язнем*, Українські Вісті [Едмонтон], 13.V.1957).

Після довголітнього заслання на Сибірі жив в Сокольниках коло Львова і там помер 24 січня 1980 року і там похоронений 26.I.1980. Був це глибоко віруючий, ревний, світлий, мудрий, вчений, надзвичайної доброти священик.

Шанковський Северин о., нар. 1865 р., рукоположений 1891 р., був парохом в селі Нижбірок Шляхотський гусятинського деканату, станиславівської єпархії. Мав крилошанські відзнаки.

По приході большевиків у 1939 р. о. С. Шанковського щоденно кликано до Гусятина на допити, а потім в зимі прогнано його з приходства і заборонено людям приймати його до себе. Тоді прийняла його до своєї хати одна найбідніша жінка, що жила недалеко і там він за кілька тижнів помер.

ЗМІСТ (Index)

<i>Кард. П. Палляціні, Промова.</i>	<i>Card. Pietro Palazzini, Discorso.</i>	3-8
<i>Проф. Т. Федерічі, Дві колони української Церкви в ХХ-му ст.</i>	<i>Prof. T. Federici, Due colonne della Chiesa Ucraina nel XX secolo.</i>	9-26
<i>о. д-р П. Біланюк, Блаж. Йосиф – Батько модерного екуменізму.</i>	<i>Dr. P. Bilaniuk, The Father of modern Ecumenism – Patr. Joseph.</i>	27-42
<i>Проф. Олекса Горбач, Копія частини невіднайденого катихизму Степана Зизанія?</i>	<i>Prof. O. Horbatsch, Authentica pars codicis catechismi Stephani Zyzanii olim perditii?</i>	43-58
<i>о. д-р Партеній Павлик, Візантійська іконографія під оглядами богословським і літургичним.</i>	<i>Dr. P. Pawlyk, Iconographia byzantina sub aspectu theologico et liturgico.</i>	59-99

2. Вибрані питання (Analecta)

<i>Події в Україні 1914-22 року в світлі історичних документів (о. Т. Горникевич). II Card. Josyf Slipuj, il Pioniere del dialogo tra l'Oriente e l'Occidente secondo la dottrina di San Tommaso (P. Feliks W. Bednarski). Патріярх Йосиф як професор і ректор Богословської Академії у Львові (д-р В. Ленцик). Канонічний титул Первоієрарха української Церкви (проф. Й. Мадаій). Заслуги митр. Андрея для української науки (д-р І. Раковський). Хрест в українських державних інсигніях (д-р В. Трембіцький). Деякі дані до біографії М. Грушевського (д-р В. Маркусь). Мовна русифікація і боротьба проти неї (проф. Ю. Перфецький).</i>	101-190
---	---------

3. Огляди і рецензії (Conspectus et recensiones)

<i>Antonio Piolanti, Il Mistero Eucaristico (о. І. Музичка). Mikhail, Prince of Chernigov and Grand Prince of Kiev, by Marin Dimnik (М. Лабунька). Жолтовський П.М., Український живопис XVII-XVIII ст. (о. П. Павлик).</i>	191-204
---	---------

4. Хроніка - Всячина (Chronica - Varia)

205-225

5. Священики ісповідники і мученики (Sacerdotes confessores et martyres)

226-249

Cum approbatione ecclesiastica

Редакцію веде о. д-р Іван Хома — Redactionis curam gerens
Dr. Joannes Choma

« BOHOSLOVIA » Via Boccea, 478 - 00166 Roma (Italia)

