

ТЕОФІЛ КОСТРУБА



НАРИСИ
З ЦЕРКОВНОЇ
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ
X-XIII^{го} СТОЛІТТЯ

Т Е О Ф І Л К О С Т Р У Б А

ВИБРАНІ ТВОРИ

перший том

THEOPHILUS KOSTRUBA
OPERA ELECTA V. I.

ТЕОФІЛ КОСТРУБА

**НАРИСИ З ЦЕРКОВНОЇ
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ
X-XIII СТОЛІТТЯ**

друге, доповнене видання

УКРАЇНСЬКЕ ВИДАВНИЦТВО "ДОБРА КНИЖКА"

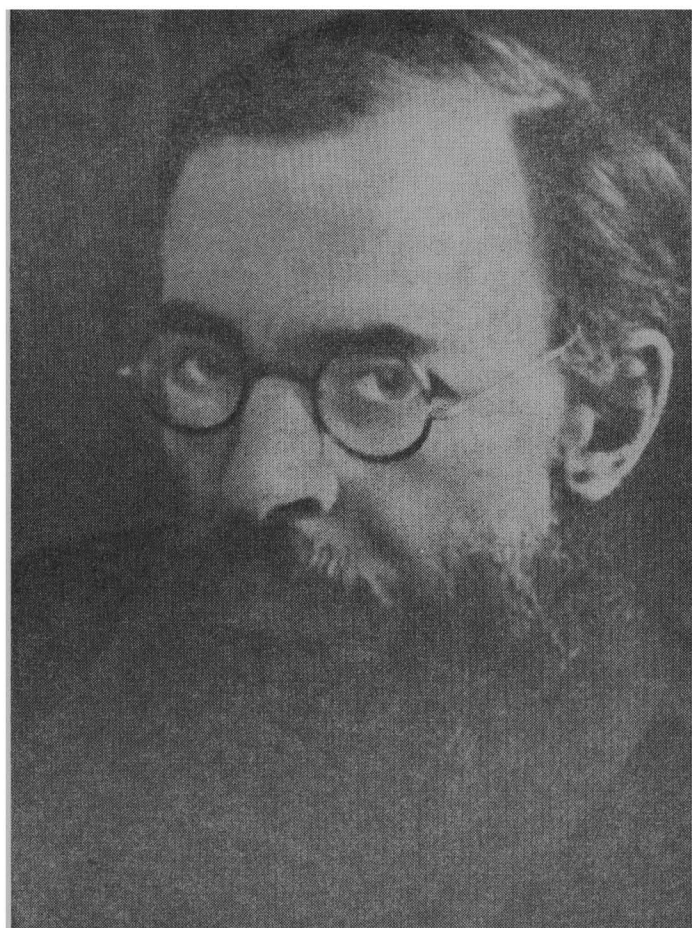
ВИПУСК 149

ТОРОНТО, Р. Б. 1955

Обкладинка Мирона Левицького

Printed in Canada 1955
D.K. 149 — 1955 — 2000

Basilian Press — 286 Lisgar St., Toronto, Ont.



ТЕОФІЛ КОСТРУБА
(1907-1943)

ВІД ВИДАВЦЯ

Перед самою другою війною, 1939 року вийшли в „Добрій Книжці” у Львові, під редакцією самого автора, „Нариси з церковної історії України X—XIII століття” (72 стор., форм. 123x175 мм). Вибух війни спинив поширення книжки так, що вона сьогодні майже невідома широким колам нашої суспільності.

Пристаючи до видання „Вибраних творів” сл. п. Теофіла Коструби, ми вибрали саме на перший том оті маловідомі „Нариси з церковної історії України X—XIII століття”, бо їх тематика і сьогодні часто дискутована. Перше видання „Нарисів” було властиво відбиткою статей автора з „Нової Зорі”, але тільки тих, яких склад був у друкарні заховався; багато ж інших статей у це перше видання не ввійшло. Отже в нашому другому виданні „Нарисів” ми дозволили собі долучити до змісту первісного видання ще й інші статті автора, з „Нової Зорі” й „Календарів Червоної Калини” і т.п., статті, що хронологічно підходять до першого видання „Нарисів”. Можна б тут було додати ще й інші статті, але вони покищо не були нам доступні.

Ми ніде не вважали за відповідне в чімнебудь змінювати погляди чи навіть стиль авто-

ра; легким змінам підлягли тільки правонис та мова.

На цьому місці щиро дякуємо Їх Ексцеленції Архиепископові Екзархові Кир Константинуві Богачевському за велику допомогу до закінчення тому; Їх Ексцеленції Архиепископові Кир Іванові Бучкові за моральну й матеріальну допомогу для видання цієї книжки; Їх Ексцеленції Єпископові Кир Максимові Германюкові за цінні вказівки й матеріальну допомогу виданню.

Різні недостачі видання, нпр. не цілком правильне передавання назв чужомовних текстів, вийшли через брак відповідних черенок у друкарні й под.; видання виготовлено в Торонті, де нема відповідних бібліотек, то й не можна було переглянути точно перводруки. Просимо читача вирозуміти умовини й простити ев. недостачі.

У дальших томах постараємося видати обширніший життепис сл. пам. Теофіла Коструби. До того часу просимо користуватися нашим коротким нарисом життепису Т. Коструби п. н. „Теофіл Коструба — учений-праведник” (Торонто 1952).

Олександр Микола Мох
редактор видання.

(Слово автора до першого видання „Нарисів”)

У зв'язку з писанням моєї*) популярної „Історії України” (перша частина відведена часам до кінця нашої княжої державности) подаю окремо оці мої нариси з церковної історії України в X—XIII стол. У них подано критичну перевірку матеріалу — і як такі вони можуть служити подекуди обґрунтуванням окремих поглядів, висловлених ув „Історії України”, якої популярний характер не дозволяв на ширше, джерельне мотивування. Це нехай послужить за оправдання появи цих вісьмох нарисів окремою книжечкою.

У Львові, листопад 1938 р.

Т. К.

*) Перші чотири випуски популярної „Історії України” Т. Коструби вийшли в “Бібліотеці Скали” (чч. 12, 14, 16, 22), Станіславів 1938. — Редакція.

КАТОЛИЦЬКА ПРАВОВІРНІСТЬ ВОЛОДИМИРА ВЕЛИКОГО*

Починаючи вже від Берестейської Унії 1596 року уніятські полемісти й історики старалися виказати, що найдавнішою (християнською) релігією в Україні була релігія католицька. Особливо улюбленим аргументом було те, що в часі, коли Володимир Великий приймив із Візантії християнство, в тім часі Фотієва схизма була пригасла, а Керуларій виступив аж 1054 року. Отже в кінці X століття, коли Володимир Великий прийняв християнство, між Грецією і Римом панувала єдність, Папу визнавали Головою цілої Вселенської Церкви. Такий погляд став традиційним в уніятській історіографії. Вже св. Йосафат висловив такий погляд у своїм творі про хрещення кн. Володимира.¹⁾ Стрічаємо цей по-

* Із книжки Т. Коструби "Нариси з церковної історії України X-XIII століття", Львів 1939; стор. 5-15.
— Р е д а к ц і я.

1) Я. Гординський, Український елемент у діяльності св. Йосафата Кунцевича. "Записки ЧСВВ", т. I, вип. 2-3, стор. 367 і 368.

гляд і в новішій літературі, аж до останніх часів перед (першою світовою) війною, а то й у працях після неї.

Такий погляд спирався передовсім на довірю до літописного оповідання, яке, мовляв, мало про прийяття християнства з Візантії ясно говорити. Але ні в літописнім оповіданню, ні в ніякім іншій українськїм нема вказівок, щоб якраз Візантія перевела християнізацію України, а вказується тільки на Корсунь на Криму, старий Херсонез таврійський. Тимчасом корсунці не навиділи візантійських греків за обмеження самоуправи Корсуня²⁾. Ми маємо деякі вказівки, що корсунці мали особливі симпатії до України. Нпр. у другій половині XI ст., коли греки довели до замордування кн. Ростислава Володимировича в Тмуторокані, а корсунців повідомив про те вбивник, вони побили його камінням.³⁾ Іще з IX ст. маємо загадочну вістку про русина, що в Корсуні мав псалтир і євангелію, писану “руськими письменами”, і від нього мав учитися св. Константин-Кирило. Врешті з літопису знаємо, що корсунський священик Настас подав Володимирові вістку, де були водопроводи, щоб їх перетяв і так здобув Корсунь. Видно, що духовенство корсунське, як і загалом корсунці, були прихильні Україні, — подібно, як і ті, що каменували вбивника. З того можемо заключати, що в Корсуні було багато слов'ян,

2) М. Грушевський, Історія України-Руси, т. I, 3 вид., Київ 1913, стор. 96.

3) Пор. літописну вістку в кн. Галицько-волинський літопис, перекл. Т. Коструби, т. I, стор. 26-27.

отже — українців, і з-поміж них набиралося духовенство, яке Володимир і взяв на проповідь до Києва. Видно, що воно добре вміло по-українськи, отже чисто грецьким не було. А щоб Володимир брав ієрархію чи духовенство з Візантії, про це в літописі (ні в українських XI ст. і грецьких сучасних джерелах) нема мови.

Одно пізніше джерело, до того писане далеко, в Сирії, а ще пізніше (ок. половини XI ст.) доповнене, ібн-Яхія, говорить вправді про присилку з цісарівною Анною “митрополитів (!) і єпископів” до України, але воно має характер пізніше твореної легенди. Нема там ані слова про похід Володимира на Корсунь, бо це було для греків неприємне, натомість Яхія фантазує про “багато церков”, які буцімто в Україні вибудувала Анна, хоч про це не знаємо нічого, а на поверх сто знаних у давній Україні церков (кам’яних) не знаємо ні одної в честь св. Анни. Тимчасом у нас був звичай, що князі чи княгині ставили церкви в честь своїх небесних опікунів. Отже коли нема ні одної церкви в честь св. Анни, то це значить, що грецька цісарівна Анна не вибудувала в Україні ніодної церкви — а це явно суперечить вигадкам Яхії. Далі, згідно з ібн-Яхією, саме оті грецькі “митрополити і єпископи” мали буцімто охрестити Володимира, підчас коли в літописі сказано, що охрестив його корсунський єпископ, а на місці в Києві різно про це говорили. Таким способом в ібн-Яхії бачимо не історичне джерело, а пізніший тенденційний препарат, що мав припи-

сати виключну заслугу в наверненню України — Візантії.⁴⁾

З огляду на те все можемо сказати, що Володимир Великий цілком не мусів приймати християнства з Греції (Візантії). Московський учений Прісьолков поставив гіпотезу,⁵⁾ що Володимир приймив християнство з Болгарії (де був тоді патріархат в Охридї, незалежний від Візантії), і цей погляд прийняло багато дослідників католиків і некатоликів (Томашівський, Кох, Андрусак і ін.).

Та рівночасно з тим досліді, ведені над історією грецької схизми, виявили, що згода між церковним Сходом і Заходом у часах Володимира Вел. була тільки проминаюча. Патріярх Сергій, що після Микити Хризоверга займав патріярший престіл у Візантії (999-1019), подбав про відновлення схизми і про... канонізацію Фотія.⁶⁾ Якщо б отже Володимир був прийняв віру й ієрархію від візантійської Церкви, то був би попав разом із нею в схизму і були б його вважали на католицькому Заході за схизматика. Це ж був такий час, коли відновилося роздрознення й коли Захід був дуже чулий на схизму. Отже треба би було сподіватися голосів на Заході, які вважа-

4) Текст Яхії в українськїм перекладі гл. в кн. М. Грушевського, Вїїмки з жерел до історії України-Руси, Львів, 1895, стор. 98-99.

5) М. Приселковъ, Очерки по церковно-политической исторїи Киевской Руси. 1913.

6) Dr. A. Michel, Humbert und Kerularius, Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. T. I. II. Paderborn, 1930, Пор. рец. в Зап. ЧСВВ., т. IV, вип. 1-2, стор. 360-364.

ли б Володимира схизматиком. Тимчасом воно не так.

Маємо писання двох католицьких німецьких єпископів, сучасників Володимира, писання саме про цього нашого князя. Один із тих єпископів, це св. Брунон із Кверфурту, що був 1007 р. в Києві у Володимира Великого, куди приїхав із метою вести місійну діяльність поміж печенігами. У тій справі помагав йому кн. Володимир, а навіть дав свого сина (мабуть Святополка) на закладника печенігам і ставився до св. Брунона дуже сердечно. Брунон міг навіть висвятити єпископа для печенігів. У своєму листі до цісаря Генриха II пише Брунон про Володимира якнайкраще й не робить при цьому ні найменшого натяку на те, що Володимир не католик. Та воно і ясно: не міг би хіба католицький єпископ не старатися найперш повернути князя-схизматика, ніж користати з його помочі в місійній праці!?)

Другий католицький єпископ, Тітмар, єп. мерзебурзький (†1018 р.) був навіть неприхильно наставлений до Володимира, зле висловлюється про його моральність, називає його навіть із того погляду “фальшивим (себто: недобрим) християнином”, але не може йому закинути, що він схизматик. Таксамо, згадуючи про архієпископа Києва, не робить найменшого натяку на його неправовірність. Тітмарову опінію виробляли поляки і німці

7) Ів. Франко, Брунон із Квербурга, гість Володимира Великого в 1007 р. (Причинки до історії України-Руси), Львів, 1913, стор. 111-123.

під впливом свіжого польсько-українського конфлікту 1018 р., ув'язнення в Києві католицького єпископа Рейнберна й т. п. — отже що ж було б природніше, як не покликатися на неправовірність такого противника? Коли ж цього не зроблено, то видно, що годі було. Тим самим також і Тітмар видає свідоцтво католицької правовірності Володимирові Великому і його архієпископові.⁸⁾

Вже ці два свідоцтва вистачили б, щоб не мати сумнівів щодо католицької правовірності кн. Володимира Великого. Тепер насувається питання: які були відносини Володимира до Апостольського Престолу? Це питання і відповідь на нього незвичайно важні: вони могли б остаточно вирішити справу. На жаль, римські архіви не подали досі документальних вісток у цій справі — може їх тепер і нема. Зате в одному пізнішому московському літописним збірнику, т. зв. “Ніконівським літописі”, чи радше Патріяршім, із 1550-тих років, заховалося кілька коротких вісток про зносини Володимира Великого з Апостольською Столицею.

Коли ті вістки піддамо якнайгострішій історичній критиці, то проте вони її вдержать. Патріярший літопис складали фанатичні вороги Риму. Складений він, як уже сказано, в 1550-тих роках, у Троїцькій Лаврі в Сергієві Посаді, а як правдоподібного автора того літопису подають московського митрополита Йоасафа († 1555 р.). Він довів літопис мабуть

⁸⁾ Текст в українському перекладі М. Грушевського. Віймки, стор. 95-97.

до 1454 р., отже частина, що обіймає часи Володимира Великого, належить перу митроп. Йоасафа. Становище до католиків у цім літописі вороже, подібно як і в інших писаннях Йоасафа (нпр. “Книга против папистов о исхожденіи св. Духа”). Йоасаф займався історією, як про це свідчить його бібліотека; м. і. у місяцеслов він вставив імена руських святих: митроп. Петра, Бориса, Гліба й Володимира⁹⁾. Значить: якщо в цім літописі маємо літописні нотатки про зносини Володимира з Римом, які не відповідають тенденції літопису, то ясно, що ті записки взяті зі старших кодексів, яких оригінал сягає часів Володимира Великого.

Отже в Ніконівськім літописі маємо короткі записки про посольства з Риму до Володимира Великого і про посольства Володимира до Риму. Під 988 роком читаємо там: „Придоша послы изъ Рима отъ Папы и мощи святыхъ принесоша”. Це був саме час, коли Володимир облягав Корсунь і старався про духовенство для місійної праці в Україні. Знаємо, що Володимир із Корсуня привіз до Києва мощі св. Климента. Це була голова св. Климента, про яку знаємо ще в XII. ст. в Києві¹⁰⁾. Але що з Корсуня мощі св. Климента вивезено до Риму (св. Кирило), то вони мусіли бути

9) Гл. С. П. Розанов, “Никоновский” летописный свод и Иоасаф, как один из его составителей. “Известия по русскому языку и словесности”, т. III, вып. I Ленинград, 1930, стор. 269-287.

10) Про те мова в моїй статті: Культ св. Климента Папи в давній Україні.

прислані тільки з Риму¹¹⁾). Моці святих призначається для церков. І справді моці св. Климента були вміщені в Десятинній церкві, першій, яку збудував Володимир і поручив Настасові під опіку.

Під 991 р. цей літопис знову записує прихід послів з Риму „съ любовію и честію”. Це рік викінчення Десятинної церкви й установа на західний зразок десятини на удержання духовенства. З 994 р. маємо в згаданім літописі вістку про посольство Володимира до Риму.

Це все діється за понтифікату Папи Івана XV (985-996). На очах цього Папи Володимир хрестився й заводив християнство в своїй державі. Папа, очевидно, постарався, щоб Володимир не брав ієрархії з Візантії. Характеристичне, що грецькі письменники, хоч згадують про подружжя Володимира з Анною, проте мовчать про хрещення України — видно це був для них неприємний факт.

Про посольство до Володимира від Папи й королів, чеського й угорського, пише Ніконівський літопис під 1000-им роком, а 1001-го нотує посольство Володимира до Риму. В тому часі схизма була вже відновлена, як це доказав вище наведений Міхель⁶⁾). На тім тлі відносини Володимира Великого до Риму ще цікавіші: це ж Володимир свідомо ігнорує схизматичку Візантію та зноситься явно з Апостольською Столицею. Яку ж ціль мали оті взаємини? Можемо з великою правдоподібністю ска-

11) Такий здогад висловив уже Голубинський, Історія русской Церкви, т. I, ч. 1, Москва, 1880, стор. 192.

зати, що тут ішли переговори про ієрархію української Церкви. Адже тоді засідав уже на папським престолі Сильвестер II-ий!¹²).

Наш найдавніший літопис (т. зв. Несторів) знає за Володимира єпископів (по імені не названих), що засідали навіть у державній раді князя, але не подає, звідки Володимир їх узяв. На Візантію ж не робить і найменшого натяку.

Як бачимо з усіх наведених фактів, католицька правовірність св. Володимира Великого не може підлягати ніякому сумнівові. Проти закиду католицької сторонничости у представленні¹³) можемо, — крім доказів, поданих у нашій статті, — сказати таке: Що торкається охридської гіпотези початку української Церкви, то її створив не католик, а православний, Прісьолков, а піддержують її не лише католики, але й протестант др. Кох — отже хіба не створено тієї гіпотези на радість католикам, а тому, що так диктують факти. Відносно ж достовірности вісток про взаємини св. Володимира з Апостольською Столицею в Ніконовському літописі, то достовірність їх чи не перший доказав якраз ворожий католицькій Церкві православний московський професор Голубинський. Він говорить про ці вістки, що вони достовірні, бо не було причини їх підроблювати — радше

12) Никон. літсп. у Полномъ собраніи русскихъ лѣтописей, т. IX, СПб, 1862, стор. 39, 42, 57, 64, 65 і 68.

13) В дуже різкій формі цей закид гл. москофільський Научно-литературный Сборникъ Гал. русск. Матицы, т. VIII, Львів, 1937, стор. 142 і прим. 2.

пізніша цензура викинула їх із Повісті временних літ і вони заціліли лише в Ніконовському зводі¹⁴). Отже краще про тенденційність не говорити, бо вона тут ні при чому. Ми опираємося тільки на фактах, на правді. „Порозумійте правду і правда визволить вас”.

¹⁴) Наводимо дослівно його думку: Нѣтъ никакого основанія подозрѣвать, чтобы онѣ были позднѣйшимъ вымысломъ, потому что вовсе нельзя придумать побужденій, по которымъ вымысль могъ быть сдѣланъ (а наоборотъ, должно думать, что въ древнѣйшихъ дошедшихъ до насъ редакціяхъ первоначальной лѣтописи извѣстія опущены, къ чему безъ труда можетъ быть указано и побужденіе, каково — желаніе позднѣйшихъ редакторовъ изгладить изъ памяти нашей історіи о сношеніяхъ нашихъ съ папами). Исторія русской Церкви, I, 1, стор. 192.

ГЕНЕЗА УКРАЇНСЬКОГО ЦЕРКОВНОГО ПРАВА*

Нема нічого більше шкідливого для історичної науки, як викомбіновані колись на основі якихсь даних „факти”, а направду — то теорії, здогади, що їх висловлювали старі книжники. Нераз, крім охоти творити „наукові” комбінації, в учених старих часів була ще й груба тенденція, що не числилася з фактами, а просто відкидала їх. До таких „наукових” комбінацій належить і твердження, що Україна прийняла християнство з Візантії, хоч про таке нічого не знають ні сучасні Володимирові Великому грецькі джерела, ні українські (Іларіон, монах Яків, Нестор і навіть — літопис!). Завдяки некритичності й тенденційності переважної більшості православних істориків ХІХ-ХХ століть легенда про візантійський початок українського християнства вдержувалась аж дотепер, помимо протестів декого і з-поміж них: найгірше з усього, що цю легенду пода-

* Із книжки Т. Коструби “Нариси з церковної історії України Х-ХІІІ століття”, Львів 1939; стор. 15-23.
— Р е д а к ц і я.

ється як „історичну правду” й лається католиків за... тенденційність, бо вони руйнують фальшиву комбінацію й шукають історичної дійсності!

З одної помилки виходить цілий ряд інших. Коли ми прийняли християнство з Візантії, то звідти взяли й ієрархію й обряд і устрій Церкви та разом із ним церковне право. Тут тепер займуся генезою українського церковного права.

Для тих дослідників, що приймають візантійський початок українського християнства, ясно, що цілий устрій Церкви і тим самим і право принесла до України грецька (візантійська) ієрархія. Так дуже просто радить собі один із найвизначніших московських істориків Церкви, Є. Голубинський. Але факти говорять щось цілком інше. Коли відкинемо „візантійську” комбінацію початків Церкви в Україні, то тим же відпадає й оте апріорне пояснення — і мусимо звернутися до фактів.

Не будемо замінювати одної теорії іншою, щоб так теж апріорі мати вирішення справи: коли, мовляв, християнство не прийшло з Візантії, але нпр. із Болгарії, то з того виходить, що звідти прийшло до нас і церковне право. Таке говорення мало б мало що більшу доказову силу, як і „візантійське”. Та ми хочемо спертися на фактах: нехай вони оправдують теорію про початки християнства в Україні, а не навпаки. Зазначу тут тільки одно, що є цілком природне й окремого доказу не вимагає: якщо б єпископат і церковний устрій прийшов із Візантії, то приніс би звідти й ві-

зантійське церковне право, чи конкретно — збірник канонів, що тоді в Візантії обов'язував. Якщо було б так, то це був би дуже важний доказ на користь візантійської теорії. Коли ж ні, то це був би поважний доказ на користь... але не випереджуймо вислідів, що мають бути аж у закінченні наших виводів.

У часах, коли Володимир Великий хрестив Україну й уводив церковну організацію, вже від сотні літ у грецькій Церкві обов'язував збірник права, знаний під назвою „Номоканон Фотія”. Цей збірник складався з двох частин. У першій, поділеній на 14 титулів (тому званий „Номоканон 14 титулів”), є систематичний покажчик до канонів, що містяться в другій частині, а саме: канонів сімох вселенських соборів, далше соборів 861 й 879 рр., (непризнаних Апостольською Столицею) і Отців Східної Церкви. Остання обов'язуюча тоді редакція походила з 883 р. й мала ще передмову або самого Фотія, або тільки написану в його дусі. Як бачимо, цей „Номоканон 14 титулів” у редакції 883 р. має виразний схизматицький характер.

Рівночасно знаний був другий збірник церковного права, т. зв. „Номоканон Івана Схоластиків”, уложений у VI або VII ст. у Візантії. Цей збірник складається також із двох частин. У першій містяться т. зв. апостольські правила, правила перших 4-ох вселенських соборів, 6-ох місцевих і св. Василя Великого. Поділено їх на 50 титулів. У другій частині є новелі цісаря Юстиніяна в церковних справах, поділені на 87 титулів. Нема тут ані

передмови Фотія, ні канонів останніх схизматичьких соборів рр. 861 й 879. Яко цілком правовірний, переклав цей збірник, як із великою ймовірністю здогадуються історики права, св. Методій (†885), апостол слов'ян, а його учні занесли цей Номоканон до Болгарії, де його доповнювано.

Котрий із цих збірників церковного права став обов'язуючим в Україні? У цій справі Голубинський пише так: „Въ греческой церкви, когда мы приняли христіанство, было въ практическомъ употребленіи изданіе канонѡвъ такъ называемое Фотіево... Такъ какъ мы приняли христіанство много времени послѣ патріарха Фотія, то слѣдовало бы ожидать, что у насъ явится въ славянскомъ переводѣ его окончательная редакція. На самомъ дѣлѣ было однако не такъ, — въ періодъ домонгольскій мы имѣли въ славянскомъ переводѣ номоканонъ носящій его имя, не въ его окончательной редакціи, а въ послѣдней, сдѣланной передъ нимъ (Фотіемъ, Т. К.) и представляющей собраніе канонѡвъ еще не въ совершенной и окончательной полнотѣ, какъ это у него самага, именно — въ этой редакціи, бывшей у насъ въ славянскомъ переводѣ, недостаеъ правилъ двухъ соборѡвъ, бывшихъ при самомъ Фотіи, — такъ называемаго двукратнаго или перво-втораго 861 г. и бывшаго въ храмѣ Софіи 879 г.”.

Якже Голубинський вияснює цей дивний факт? „Странность эту необходимо объяснить тѣмъ, что мы не взяли на себя труда самимъ перевести для себя Номоканонъ съ греческа-

го языка, а воспользовались готовымъ переводомъ, сдѣланнымъ въ Болгаріи.”¹⁾ Лишаючи це „странное объясненіе” покищо набоді, скажу кілька слів про перші знані в нас Номоканони, звані по-слов’янськи „Кормчими книгами”.²⁾

Чернець Зиновій, учень Максима Грека, з XVI ст., бачив у Московщині два списки Номоканону в слов’янськiм перекладі, з яких один був написаний у Новгороді в часах кн. Ярослава Мудрого, а другий за кн. Ізяслава Ярославовича. Спис майна одного афонського монастиря з 1142 р. згадує про „руський Номоканон”. У XII ст. наводить слов’янський переклад Номоканону новгородський чернець Кирик у своїх „Вопрошаніях”. Маємо врешті й рукописні Номоканони в нас, один із XIII ст. (зберіганий у Румянцівському Музею п. ч. 230) і т. зв. Фотіїв (Московська Синодальна Бібліотека, ч. 277), але цей другий у редакції з-перед 883 р. Про нього і згадує Голубинський. Як бачимо, найстарші наші Номоканони не є в остаточній візантійській редакції; останній (Синод. Бібл.) вчені відносять до часів Ярослава Мудрого.³⁾

Таким чином їх візантійське походження виключене. Наш Номоканон Румянц. Музею, редакції Івана Схоластика і своїм складом вика-

1) Е. Голубинській, Історія русской Церкви, т. I, вип. I. Москва, 1880, стор. 364-365. Розбивка моя, Т. К.

2) Від слова “кормило” — керма на кораблі, назва символічна.

3) Про це гл. О. Лотоцький, Українські джерела церковного права. Варшава, 1931, стор. 78-79.

зує виразно своє болгарське походження⁴). Таким способом стверджуємо болгарське джерело українського церковного права. Новіша наука справді стоїть на становищі признання болгарських впливів на українське церковне право⁵), особливо виразно говорить про це учений Ільїнський⁶). Та факти, що їх ми ось щойно подали — виключно болгарські правні

4) Там же.

5) Із найновіших пор. Р. Лященко, Визволення балканських славян і Україна. "Діло" 1927, чч. 181-184 (наша справа в ч. 182); Вас. Чернов, К вопросу о болгарском влиянии на Устав Ярослава. "Збірник на пошану М. Грушевського", т. II, Київ, 1928, стор. 426-434; Г. Илински, Къмъ въпроса за българското влияние върху старо руското право. "Български Прегледъ", год I, кн. 2, Софія, 1929, стор. 243-248 (критика попер.).

6) Ось його слова (подаю в болгарським оригіналі): "Въ днешно време не подлежи на съмнение, че следъ покръстването на руситѣ (988 г.) първитѣ кадри на духовенството са се набирали не само изъ срѣдата на гърцитѣ, но и отъ единоплеменнитѣ на рускитѣ славяни българи. Тѣ именно отъ начало изврѣшвали богослужението на славянски езикъ, тѣ учили младото си паство на словянско писмо, тѣ преписвали толкова нужднитѣ за новаоснованата църква богослужебни и други книги. Не стига това, но българскитѣ духовници донесли въ своята нова родина и богатъ административенъ опитъ, добитъ отъ тѣхъ въ продължение на повече отъ стогодишно управяване родната имъ църква. И се явили, разбира се, не съ праздни раце, но, заедно съ богослужебнитѣ църковно-поучителнитѣ и други книги, тѣ докарали въ Русия и ония сборници отъ закони, съ които, както напр. съ Номоканона на Йоана Схоластикъ или съ Законъ суднихъ людемъ, были привикнали да се раководятъ у дома си" (цит. пр., стор. 243).

збірники не-фотіянські, а рівночасно повний брак (аж до 3-ої чверти XIII ст., коли вже сильно закоренилася в нас схизма) Номоканону 14 титулів у редакції 883 р., — свідчать не про співробітництво з грецьким клиром, про який у часах Володимира Вел. джерела не знають⁷⁾, а про виключний вплив болгарського церковного права, і — повну недостачу слідів візантійських впливів фотіянських кругів у той час — і навіть пізніше. Ясно, що грецька ієрархія була би подбала про свій вплив у тій ділянці — якщо б це вона була організувала українську Церкву.

Дуже дивне пояснення Голубинського⁸⁾, очевидно, нічого не пояснює. З нього виходить, що грецькі єпископи сиділи пасивно й приглядалися тому, як у їх епархіях господарюють чужі люди, з чужими й ворожими тенденціями (тоді була сильна ворожнеча між Візантією й Болгарією), себто, що це були повні нездари. Але ж нездар ніхто не посилає на такі відповідальні становища. Та й що так не було, знаємо хоч би з літопису: єпископи за Володимира Вел. засідали навіть у державній раді й мали вплив на управу держави; чому ж

7) Винімок — це Яхія антиохійський, але відносно місце має виразні сліди пізнішої легенди; про це мова в моїй статті “Католицька правовірність Володимира Великого.”

8) Його прийняв також проф. О. Лотоцький, Укр. джер. церк. права, стор. 79, але ця книга має дуже слабі місця (пор. гострі й загострі властиво рец. проф. В. Заїкина в Зап. ЧСВВ., т. IV, вип. 1-2, й “Byzantinoslavica”, т. IV, вип. 2.). Про книжку проф. О. Лотоцького гл. ще “Нова Зоря”, 1931, ч. 87.

не мали б його в себе в єпархіях?... Такий абсурд виходить із „пояснення” Голубинського і його можна спокійно поминути.

Одиноке можливе пояснення таке: Збірники церковного права прийшли до нас із Болгарії, як і богослужбова мова. Церковне право як інтегральну частину церковного устрою приносить із собою ієрархія. Виходить із того, що первісна наша ієрархія походила не з Візантії, а з Болгарії, де в той час бачимо незалежний від Візантії Охридський Патріархат.

КИЇВСЬКИЙ МИТРОПОЛИТ ІВАН*

(ок. 1007 — ок. 1020)

Каталоги київських митрополитів у перших століттях християнства в Україні, особливо в часах св. Володимира Вел. і Ярослава Мудрого, мають великі прогалини. Не кажу вже про давніші каталоги, складені часто некрігичними авторами,¹⁾ де є нераз грубі помилки; навіть в останніх каталогах, зложених уже вишколеними вченими, нема потрібної повноти. І так Пелеш²⁾ подає в тих часах таких митрополитів: перший Михайло (988-992), другий Леон (992-1008), третій Іван (1008-1033), четвертий Теопемпт (1033-1050), п'ятий Іларіон (1051-1068). Пелеш сперся на старих, критично неперевіраних каталогах; тому в нього роки дуже добре сходяться, але вже на

* Із книжки Т. Коструби "Нариси з церковної історії України X-XIII століття", Львів 1939; стор. 23-31.
— Р е д а к ц і я.

1) Голубинський (Історія русскої Церкви, т. I, I пол., Москва, 1880, стор. 248, примітка) вчисляє 6 із XVII-XVIII ст.

2) Geschichte der Union, I с. 132-133 і 160-161.

перший погляд видно, скільки тут довільностей, не спертих на джерелах. Другий, сучасний Пелешеві каталог, зладив Голубинський³⁾; та в ньому завважуємо поважні прогалини. Це від того, що Голубинський чи не надто критично провірював джерела вісток про митрополитів. У Голубинського маємо такий ряд: перший Леон (989 — ок. 1004), другий Іван (ок. 1004 — початок панування кн. Ярослава Мудрого), третій Теопемпт (згад. 1039), четвертий Кирило (років не подано), п'ятий Іларіон (поставлений 1051 р.). Очевидно, що тієї справи не розв'яжеться інакше, як тільки основною аналізою вісток про кожного з тих церковних достойників, — а й так останеться ще багацько неясного.

Отже варт присвятити увагу митрополитові Іванові, що займав київський престіл у часах Володимира Великого й Ярослава Мудрого. Про митрополита Івана маємо, як на ті часи, також більше матеріялу, ніж тільки згадки в літописі. Це й дозволяє нам приглянутися дещо ближче тій дуже цікавій постаті.

В літописі, чи точніше: в старших кодексах Початкового літопису, Іпатськiм, Лаврентіївськiм і споріднених із ними, не маємо про митрополита Івана ніякої вістки. Зате інші джерела виразно вказують, що він існував і діяв у часах св. Володимира й Ярослава Мудрого. І так маємо про нього вістку в Ніконівськiм літописі, компіляції з половини XVI

3) Історія русскої Церкви I, I, с. 249.

ст., але до якої ввійшло багато старих записок⁴⁾ Далше про цього митрополита кілька разів згадується при описі чуд, долучених до Несторового „Чгенія” про вбивство св. Бориса і Гліба⁵⁾. Врешті у службній минії з XII стол. збереглася Служба св. Борисові й Глібові, що в наголовку має ім'я митрополита Івана („Творение Іоана митрополита руськаго”)⁶⁾. На основі цих вісток можемо вже дещо сказати про цього достойника; до того маємо ще одну вістку в чужім джерелі, у Тітмара, мерзебурзького єпископа⁷⁾.

Не маємо ніякої безпосередньої вказівки, хто був митрополит Іван із походження, якої національності, хто й коли його висвятив. На те все мусимо шукати відповіді посередньої, яку частинно може дати наш матеріял.

Першу вістку про митрополита Івана маємо, як уже сказано, в Ніконівській літописі, де під роком 1008 читаємо: “Митрополит Іоанъ постави церковъ камену въ Кіевѣ, святыхъ Петра и Павла; и въ Переяславлѣ постави церковъ камену, Воздвиженіе Честнаго Креста.” Десь отже перед 1008 р., ок. 1007-ого, і був поставлений митрополитом Іван — бодай ос-

4) Полное собраніе русскихъ лѣтописей, с. IX, Спб. 1862, с. 69.

5) Проф. С. Бугославський, Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба (Збірник істор.-філос. Відділу УАН, т. 77), Київ, 1928, с. 197 і дд.

6) Друк. в Голубинського, Истор. р. Ц., I, 2, с. 429-434.

7) Український переклад у М. Грушевського, Віймки з жерел до історії України, Львів, 1895, с. 97.

танню згадку про його попередника на митрополичім київськім престолі бачимо в 1004 р. (вістка теж у Ніконівськім літописі). Цікаві в цій вістці два моменти.

Перший той, що митрополит Іван, очевидно в порозумінні з князем Володимиром, займається кам'яним церковним будівництвом — і то не лише в Києві, але й у Переяславі. З цього можемо заключити, що він був щиро зв'язаний із країною, не так, як пізніші митрополити греки. Ба, що більше: у літописній записці бачимо, що ініціатива виходить від Митрополита, а не від князя; значить, що церковний достойник дійсно дбав про свій край — митрополію. Що такі висновки можна витягнути з літописної записки, на те вказує з одного боку характер записок, а з другого ініціатива, виявлена цим Митрополитом другим разом, де він щойно притягає Князя до співпраці. Про цей другий випадок буде мова нижче. Щодо самих літописних записок, то треба зазначити, що вони дуже маломовні в церковних справах — згідно з тодішнім розумінням завдань історії; до того ж головним діячем у церковних справах є в літописі постійно князь, а не єпископ, якого тільки “ставиться” (пор. записку про митрополита Іларіона під 1051 р.). Отже ініціатива митрополита Івана була дуже помітна, коли аж літописна записка це відмітила.

Друге, що виходить із записки, це те, що митрополит Іван мав особливий культ для св. Петра й Павла, верховних Апостолів, зокреж до основи й скали Церкви: св. Петра. Далше побачимо, що митрополит Іван на зразок

стихир верховним Апостолам укладає стихирі в честь св. Бориса й Гліба. Мабуть не помилюся, коли віднесу це до католицьких переконань нашого Митрополита; якраз неповних десять літ перед тим царгородський патріярх Сергій відновив був схизму!

Посередньо можемо з цього факту витягнути ще один висновок. Знаємо з літопису, що св. Володимир Вел. прибрав собі до ради єпископів; вони виявляли м. і. законодатну ініціативу і впливали на управу державою.⁸⁾ Це, очевидно, не могли бути греки, звиклі до підпорядкування державній владі, але люди при звичаєні до більшої самостійности. Таким бачимо і митрополита Івана вже в першій згадці про нього.

Вдруге виступає митрополит Іван з ініціативою канонізації св. Бориса й Гліба. Оповідання про чуда, які сталися по смерті Святих, згадують про архієпископа (так постійно його титулюють) Івана, що дуже живо переймався тими справами. Після того, як за заступництвом Святих прозрів сліпий, сам архієпископ звернувся — як читаємо в джерелі — до кн. Ярослава Мудрого такими словами: “Добре було б, побожний царю, нам вибудувати церкву під їх покровом і назначити день, коли мається їм віддавати честь.” Князь вислухав митрополита й згодився на це. Вони вибудували в Вишгороді дерев’яну церкву на ім’я нових Святих, Бориса й Гліба, при-

8) Іларіон каже, що св. Володимир радився “съ епископы, новыми отцы нашими, како въ челоуѣцехъ сихъ, новопознавшихъ Господа, законъ уставити”.

красили іконами й мальовилами, м. і. образом св. Бориса й Гліба. Після того приступили до канонізаційних урочистостей. Митрополит із князем, вельможами й численним духовенством удалися до Вишгороду, посвятили церкву, умістили домовини Святих по правім боці церкви й установили 24 липня (дата смерти св. Бориса) як день їх пам'яті. Як бачимо, митрополит Іван виступає тут виразно з ініціативою канонізації і сам її переводить.

Очевидно, що новим Святим треба було списати службу. Цього й піднявся митрополит Іван. Він покористувався існуючими вже зразками, м. і. спеціально службою св. верховним Апостолам. У стихирах і каноні особливо підкреслює автор те, що Святі своїми молитвами уздоровлюють недужих — отже мотив, що рішив про їх канонізацію (уздоровлення сліпого). У службі митрополит називає Святих “Землі Руськыя удобрение”. Також про св. Володимира, тоді ще не канонізованого, висловлюється з великою повагою. Як заслугу Святим він кладе те, що вони “пішли слідами батька”; через любов до батька вони “заясніли світлістю в Русі.” В одному місці згадує про чудесне знайдення їх тіл (ясність на тому місці).

На жаль, бракує нам при цьому дуже важного для історика — дати. Знаємо, що канонізацію переведено не в самих початках панування Ярослава Мудрого, бо успіли вже заіснувати такі події, як знищення первісного приміщення домовин Святих у Вишгороді, будова нової церкви, що потягло більш року, численні чуда, тощо. Могло те все статися

хіба найшвидше на початку 1020-тих років — найскорше в самім 1020-ім році.

Крім цих вісток подано ще в Тітмара, що влітку 1018 р. архієпископ київський (його імени німецький автор не зазначив) вітав Святополка й Болеслава; хронологічно випадає це на час понтифікату митрополита Івана.

Такий матеріял дають джерела про митрополита Івана. Як бачимо, то час його понтифікату припадає певно на роки 1008-1020, може якийсь рік-два скорше чи пізніше.

На основі цього матеріялу можна спробувати відповісти на поставлені вище питання про походження й національність митрополита Івана, як також на те, хто його й коли висвятив.

Зачну від негативної відповіді: це не був грек, але слов'янин. Ціле його поведення вказує, що він був тісніше зв'язаний із ґрунтом, аніж пізніші митрополити-греки: ті останні не рвалися будувати церков, ані — тим більше — не сприяли канонізації місцевих Святих. Митрополит Юрій, грек, іще в 1070-тих роках не вірив у святість Бориса й Гліба! Автім про неохоту греків до канонізації місцевих “варварських” святих знаємо й із інших теренів. На цій основі дослідники догадуються, що митрополит Іван це слов'янин. Г о л у б и н с ь к и й⁹⁾ уважав його за “природженнаго руссаго”, себто українця, хоч пізніше (в новім виданні своєї Історії Церкви) завагався в своєму пер-

9) Ист. р. Ц., I, I, с. 232.

вісному переконанні; Прісьольков¹⁰⁾ у своїй дуже цінній, але й надзвичайно сміливій книзі про церковну й політичну історію України X-XII стол. уважає митрополита Івана навіть за охридського патріярха, що прибув звідтам в Україну після впадку Патріярхату — але ця гіпотеза не дається вдержати; Томашівський¹¹⁾ припускав, що митроп. Іван був родом “мабуть із Болгарії”, а за певне приймав, що його прислано з Охриди. На слов'янське походження митрополита Івана вказує й те, що він міг уложити по-слов'янськи службу св. Борисові й Глібові; напевно не перекладено її з грецької мови! Очевидно, що його свячено не в нас, а в Охриді, звідки прийшли перші єпископи в Україну. В нас мабуть іще й не було кандидатів на такі високі становища. Отже висвячено його таки в Охриді, а по національності це найправдоподібніше болгарин. Висвячено його спеціально для Руси.

Стільки можемо сказати про митрополита Івана, одного з перших, що тямив іще й високо поважав св. Володимира, а для України мав щире прив'язання.

10) М. Д. Приселковъ, Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв., Спб. 1913, с. 38-43.

11) Вступ до історії Церкви на Україні. “Записки ЧСВВ”, т. IV, 1-2, с. 93.

ОЛЕКСІЙ БОЛГАРИН*

київський митрополит (1021-?)

Після того, як у наших джерелах зникають якінебудь вістки про київського митрополита Івана (ок. 1020 р.), маємо в списку наших найвищих церковних достойників прогалину аж до 1039 р., коли то, за вказівкою літопису, митрополит Теопемпт посвятив Десятинну церкву. Хто займав митрополічу катедру в роках 1020-тих і 1030-тих? Про це в літописі глухо, як загалом про перших митрополитів. Не зберіг ніякої вістки і Ніконівський літопис. Отже треба шукати вісток поза літописом, щоб заповнити цю прогалину.

* Із книжки Т. Коструби "Нариси з церковної історії України X-XIII століття", Львів 1939; стор. 31-38.

У рукописі Т. К. п.н. "Нарис історії України" з 1942 р. (116 стор. рукопису) маємо таке доповнення до цієї статті: "це не був митрополит, а архієпископ."

— Р е д а к ц і я.

1) *Defensa Biskupstwa y Dyecezyi Kiiowskiew Rzetelnym opisaniem, z przydatkami nie ktoremi dla niey potrzebny, swiatu remonstrowana... przez... Xiędza Karola Nepomucena Orłowskiego, Archidyakona Katedralnego, Kiiowskiego, Proboszcza Sędziszowskiego y Koniuskiego, Roku 1748. We Lwowie w Drukarni SSS. Troycy.*

I тут одна старша праця виповнює цю прогалину. Це книжка о. К. Н. Орловського з 1748 року¹⁾, що на неї звернув увагу й використав її о. Т. Добшевич²⁾. Ось що читаємо в відповідних місцях праці Орловського: Коли Болеслав Хоробрий удруге, після смерти Святополка, прийшов в Україну, мав буцімто перемогти кн. Ярослава й віддати йому Київ на деяких умовах.

"Міędzy ktoremi kondycyami mądrze z przyszłego ewentu supponując bydź musiała y fundacya Biskupstwa Kiiowskiego, ponieważ Iarosław za najpierwszy to cel miał iako nauprędszey wystawić zacnę onę bazylikę Zofii Świetey, do ktorey znacznym sumptem wystawioney, bogactwami adorowaney od Oycy Świętego Benedykta osme-go, wielkiey świątobliwości Biskupa Alexego Bułgarzyna w Roku 1020 sprowadza. Ten Kassyan wydał Xsiażkę in 4to o początku Wiary Chrystusowej na Rusi Roku 1439, w ktorey fol: 46. wyżey rzeczzonego Nicanora temi słowy wspomina. Nie trzeba zapominać i tego, co Nicanor na piśmie w Roku 1240 zostawił, iako Iarosław Xiaże Kiiowskie Syn Włodzimierza wielkiego po uspokojeniu się z Bolesławem Królem Polskim, według przymierza wystawił Cerkiew S. Zofyi, y wielu ią dobrami przychodami według przywileiu bogato obdarzył, a za modlitwami swemi od Papy Rzymskiego Benedykta osme-go, nie iakiego Alexya Bułgarzyna rodem z Monacha Biskupem zrobionego odebrał. Ten będąc w Kiiowie z Klerem swoim, nabożeństwo według Religyi Rzymskiej w Cerkwi S. Zofyi odprawował, którą mu na katedrę Iarosław Xiaże oddał. Był miłym Xiażętom y ludziom, Grecki, Słowieński i Łaciński ięzyk umiał y był życia do przykładu. Poty słowa Kassyana." 3)

2) Ks. T. Dobszewicz, Wiadomość historyczna o biskupstwie kijowskiem rzymsko-katolickiem od założenia jego aż do roku 1339 z dodaniem życiorysu biskupa kijowskiego Józefa Wereszczyńskiego, Gniezno, 1883.

3) Orłowski, c. 41—43.

А трохи далі цей самий письменник ось як кінчить історію митрополита Олексія:

„To pierwsze Biskupstwa postanowienie niedługo znać in flore było, ponieważ tenże Kassyan cztuiąc Nicanora fol: 47. tak wyraża. Po nie którym swego Biskupstwa czasie mianowany Alexya (sic) Biskup, iako wyraża Cyprian, miał wiele swoich przeciwników, którzy z Konstantynopola od Cellaryusza (sic, Cerularyusza) przybywali, y zostawwszy niektórych z swego Kleru, sam poiechał. Poty Kassyana słowa.“ 4)

Ось джерельна підстава, щоб на часи між Іваном і Теопемптом увести ще одного митрополита, Олексія, і так виповнити прогалину між ними обидвома. В літературі різно задивлялися на історичність митропол. Олексія. Карамзин⁵⁾ подає вістку про нього за письменником Фрізе, що теж писав про київське єпископство і сперся на Орловським, але зі скептичною заміткою — не вірив у його історичність. Цілком відкидає цю вістку митрон. Євгеній⁶⁾, уважаючи її за видумку Касіяна Саковича (це і мав би бути згадуваний у Орловського Касіяна). Голубинський у своїй Історії Церкви, а за ним Грушевський зігнували дані Орловського, зате Добшевич⁷⁾ рішуче їх приймає. Абрагам⁸⁾ коротко зазначає, що вістка про Олексія Болгарина не має

4) Тамсамо, с. 45-46.

5) Історія Государства Россійскаго, т. II, прим. 162.

6) Описаніе Кіевософійскаго Собора и Киевской Іерархіи съ присовокупленіемъ разныхъ грамматъ и выписокъ, объясняющихъ оное, также плановъ и фасадовъ Константинопольской и Кіевской Софійской церкви и Ярославова надгробія. Кіевъ, 1825, с. 38, прим. 26.

7) O biskupstwie kijowskiem, с. 108—113.

8) Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, I, Льв'в, 1904, с. 15, прим. 1.

ніякої джерельної підстави. Всежтаки Т о м а ш і в с ь к и й⁹⁾ приймає історичність цієї статті.

Очевидно, що найважливіша річ — джерело; та воно дійсно дещо баламутне, як це підкреслював і Добшевич, що один лише в новіших часах ближче поцікавився постаттю митроп. Олексія. Передовсім не могла вийти друком у 1439 р. яканебудь книжка, бо загалом не знали тоді ще друкарської штуки; отже в Орловського помилкова дата. Дальше не знати, що це за Касіян; Сакович, як це твердив митроп. Євгеній, не писав твору про початки християнства в Україні. Неясна справа і з Никанором, автором буцімто з XIII століття: такого письменника ні звідки не знаємо. Впрочім дані, подані ним, цілком розминаються з нашою історичною традицією, себто збереженими в наших пам'ятках даними, а вказують радше на західне джерело вістки.

Та всі ці неясності цілком іще не оправдують негативного становища до самої вістки. Хоч її джерела не вміємо при нинішнім стані дослідів указати, то не маємо права відкидати цю вістку. Вона цілком погоджується з тодішніми обставинами. Бо справді, понтифікат папи Венедикта VIII тривав у часі 1012-1024 рр.; до того перші наші митрополити в нас були справді з Болгарії, з Охриди. Як відомо, Охридський Патріярхат був у єдності з Апостольською Столицею.

Отже в основі вісток Орловського про мит-

9) Вступ до історії Церкви на Україні. "Записки ЧСВВ", т. IV 1-2, с. 94.

роп. Олексія лежить добре, хоч і незнане сьогодні джерело і тому (разом із Добшевичем і Томашівським) можемо приймати історичність цього митрополита болгарина.

Правда, відразу вже треба спростувати одну неясність. Орловський, а за ним і Добшевич, були переконані, що Олексій це латинський єпископ. До того заключення довело згаданих авторів переконання, основане на літописнім оповіданню, про зв'язання нашої Церкви з царгородським патріархом і католицький характер візантійської Церкви аж до Керуларія. Сьогодні знаємо, що так не було. Тому Олексія не мусимо, навіть не можемо, вважати за латинського єпископа — тим більше, що він був болгарин.

Що ж нам дає джерело про митрополита Олексія? Перш усього дату його приїзду до Києва, 1021 рік. Одержав його кн. Ярослав від папи Венедикта VIII (1012-1024), на свої власні старання. Очевидно, не було це впливом якогось примусу збоку Болеслава Хороброго, бо той князь не ходив удруге походом на Київ. Осідком Митрополита стала церква св. Софії — не та велика, збудована в 1037 р., а інша, що про неї згадує Ніконівський літопис у 1017 р. й Титмар, єпископ мерзебурзький, у 1018 р. Згідно з прийнятими уставами Східньої Церкви, митроп. Олексій походив із монахів. Побіч себе мав він численне катедральне духовенство. Це була людина дуже освічена й праведна.

Як довго він перебував у Києві, не знати. Митроп. Олексій мав багато ворогів і джерело Орловського відносить це до інтриг нез'єди-

неного духовенства, що приїздило з Царгороду від Керуларія. Тут маємо неточність. Патріарх Керуларій займав царгородський престіл у 1043-1059 рр., а тоді бачимо в Києві інших митрополитів: Теопемпта (1039) і Іларіона (1051). Отже митропол. Олексій не був у Києві в часах Керуларія, а тимбільше у хвилині вибуху роз'єднання (1054). Впрочім, як читаємо в Орловського, про це пише Кипріян, не Ніканор чи Касіян. Хто такий цей Кипріян, не знаємо; всежтаки ледве чи можна брати, як джерельну вістку, слова того Кипріяна. Супроти того не мусимо приймати, що митропол. Олексія вигризли грецькі інтриги; доводиться ствердити, що не знаємо, чи він помер у Києві, чи поза Києвом і Україною. Діяльність Олексія в Києві не могла перетягнутися поза 1030-ті роки, бо в 1039 році бачимо в Києві митропол. Теопемпта.

Стільки дають джерела. Як сказано, ціла тодішня ситуація не противиться існуванню цього достойника нашої Церкви, а навіть домагається, щоби прийняти його понтифікат. Походив він іще з тієї нації, що завжди, аж досі, прихильна нам, — а в ті давні часи передала Україні правдиві самоцвіти, що їх створили великі й рівноапостольні “славянскихъ странъ учителіе”, св. Кирило й Методій.

“ПОСТАВЛЕННЯ” ІЛАРІОНА (1051 р.)*

„ В лѣто 6559 (1051) постави Ярославъ Лариона Митрополитомъ Руси святѣй Софѣи, собравъ Єпископы” — таку коротеньку записку містить „Повість временних літ” за Іпатським списком, а Лаврентіївський список додає, що Іларіон був русином — наче б це було щось нове або давно небувале, щоб русина (себто: українця) ставлено митрополитом нашої Церкви в ті часи. Тому звичайно в літературі висловлюють погляд, що Іларіон був першим митрополитом-українцем, а перед тим нашими митрополитами були греки. Такого погляду традиційно тримаються православні автори, а католицькі, хоч і виключають можливість підчинення Української Церкви царгородському патріархові від самого хрещення, таки приймають гадку, що, мовляв, за Ярослава настав щодо того зворот і Ярослав зробив „революційний акт”, змагаючи до увільнення з-під патріяршої юрисдикції.

* Із книжки Т. Коструби “Нариси з церковної історії України X-XIII століття”, Львів 1939; стор. 38-45.
— Р е д а к ц і я.

Старша ж уніятська історична традиція впевняла, що Іларіон був у єдності з Апостольською Столицею.

Розбіжність гадок істориків свідчить тільки про те, що в наших джерелах нема якихнебудь виразних указівок про поставлення Іларіона з одного боку, та про юрисдикцію царгородського Патріярха над нашою Церквою в X і в першій половині XI стол. з другого боку. Ми також не можемо тут остаточно вирішити цієї дуже важної справи, але бажаємо звернути увагу на деякі важні щодо цього моменти. Так можна буде краще зрозуміти справу митрополита Іларіона.

Як же мається справа з нашими першими митрополитами та їх залежністю від Візантії? Джерело (ібн-Яхія), що говорить про призначення митрополита з Візантії, являється при точнім розгляді пізнішою легендою¹). Ні наш літопис, ані сучасні грецькі джерела не говорять про це. Пізніші здогади, висловлювані в XIII і пізніших століттях, не мають джерельної вартости. Так виходило б, що ми загалом не зберегли вістки про цей факт.

Нам здається, що бодай натяки про це зберіг пізніший фальсифікат XVII чи XVIII стол., т. зв. Йоакимівський літопис, оголошений у витягах в „Історії Російській” В. Татищева (в I томі з 1768 р.). Цей фальсифікат містить у собі, крім комбінацій його укладчика, деякі дані, взяті зі старших, новгородських списків Початкового літопису (нпр. про Гостомисла)

¹) Пор. нашу статтю „Католицька правовірність Володимира Великого”,

і, можливо, що при описі хрещення України за Володимира Вел. зберіг відгуки старої традиції.

Ось що він пише про цю справу:

„Иди Владимиръ на болгары, и побѣдя ихъ, миръ учини, и пріять крещеніе самъ и сынове его, и всю землю Русскую крести. Царь же болгарскій Симіонъ²⁾ присла іереи учены и книги довольны, и посла Владимир во Царьградъ ко Царю и Патріарху, просити Митрополита, они же вельми возрадовашася, и прислаша Митрополита Михайла, мужа вельми ученаго и богобоязненнаго, болгарина суща, съ нимъ четьре Епископы и многи іереи, Діяконы, и демественники (пѣвчіе) отъ Славянь. Митрополит же по совѣту Владимира, посажа Епископы по градомъ въ Ростовѣ, Новѣградѣ, Владимирѣ³⁾ и Бѣлѣградѣ. Сіи шедше по земли съ вельможи и вои Владимировыми учаху людъ и крещаху всюду стами и тысящами, колико гдѣ прилучися, аще многи невѣрніи вельми о томъ скорбяху и роптаху, но отрицатися воевъ ради не смѣяху“⁴⁾.

Не зважаючи на помилку в імені болгарського царя і приписанню Володимирові походу на дунайських болгарів (замість: камських), маємо тут незнану з інших джерел традицію про болгарський початок нашого християнства й ієрархії. Трудно, щоб це була видумка письменника-фальсифікатора, бо бачимо тут і компроміс із традиційним поглядом, що, мовляв, болгарського митрополи-

²⁾ Тоді болгарським царем був не Симеон, а Самуїл (976-1014 рр.).

³⁾ Володимир Волинський.

⁴⁾ В. Н. Татищевъ, *Исторія Россійская съ самыхъ древнейшихъ временъ...* Кн. I. Москва, 1768, стор. 38.

та висилає царгородський Патріярх, та, крім того, маємо й достовірнішу версію про ім'я першого митрополита Михайла а не Леона (про це на іншому місці), про чотирьох єпископів і т. і. Як бачимо, то цей уривок годиться з дослідями новіших учених (Прісьолков, Томашівський і і.), які виводять наше християнство з Болгарії.

І справді, можемо вказати декілька незалежних від себе фактів, які потверджують негрецьке походження наших перших митрополитів. Як сказано, достовірна традиція називає першого нашого митрополита Михайлом. Один рукопис називає його сирином, але в іншій джерелі читаємо замість того „сербин”⁵). Другий митрополит, якого ім'я знаємо, сучасник кн. Бориса і Гліба, промотор їх канонізації й автор служби в їх честь, Іван, був напевно слов'янином, очевидно болгарином⁶). Третій знаний митрополит носить ім'я Теспемпта (згаданий у літописі під роком 1039) — і це єдине ім'я служить декому з дослідників за доказ його грецького походження — але ж це монаше ім'я, взяте з календаря східної Церкви, і його міг дуже добре носити й не-грек. Із пізнішої традиції знаємо натомість митрополита Олексія Болгарина, що йшов би по Іванові, бо виступає в 1020-их роках⁷). П'ятий — це Іларіон, українець, як це зазна-

⁵) Наведено в Е. Голубинського, *Исторія русской Церкви*, т. I, вип. I, Москва, 1880, стор. 245, прим. I.

⁶) Пор. нашу статтю „Київський митрополит Іван”.

⁷) Пор. нашу статтю “Олексій Болгарин, київський митрополит”.

чено в літописі. Таким способом не маємо ні одної позитивної вказівки, щоб аж до смерти Ярослава Мудрого († 1054) були в нас митрополитами греки; маємо натовість вказівки на болгарів і українців.

Очевидно, воно незвичайно трудно погодити це з теорією про залежність нашої Церкви від Патріярха в такій формі, як це було пізніше — що Патріярх не тільки висвячував, але й сам призначував своїх кандидатів-греків на те становище, як це бачимо в XII століттю. Та як відбувалося призначення кандидатів і їх висвячення аж до часів Іларіона, про це не маємо ніяких вісток. У науці є здогад, що за Володимира Вел. українська Церква мала автокефального митрополита; висвячували його, очевидно, в Болгарії (охридський Патріярх). Але охридський Патріярхат перестав існувати вже в першій чвертці XI стол. і тоді українська Церква опинилася на роздоріжжі: або до Візантії або до Риму, бо ж мусіла бути в канонічному зв'язку з котроюсь із тих Церков. За митрополита Олексія вона була в зв'язку з Римом, — але що сталося пізніше? Традиція каже, що греки змусили Олексія уступити, але як же було далі з висвячуванням митрополитів, аж до цього Іларіона — не знаємо. У літературі кається, що Ярослав згодився на підчинення нашої Церкви Візантії, а щойно 1051 року мав цього досить і зробив „революцію” поставленням Іларіона.

Та справа в тому, що на ніяку „революцію” не вказує ні найменший натяк у джерелах. Як у XII стол., після того, коли вже митрополитів

посидали нам із Візантії, ставили „революційно” Клима Смолятича (про це буде пізніше окремо), то такий факт наробив багато шуму в місцевій традиції, а навіть за границями, у Візантії й Польщі. Про Іларіона нічого ж подібного не чуємо. Він не зриває канонічної єдності з Церквою (інша справа: з котрою), лише поставляється наче б зовсім згідно з традицією. У визнанню віри, яке збереглося з іменем Іларіона, читаємо слова: „До соборної й апостольської Церкви приходжу з вірою, з вірою до неї входжу, з вірою молюся, з вірою виходжу”, а в іншому місці цього ж визнання віри: „Вірю в сім соборів правовірних Отців; кого вони відкинули, того і я відкидаю, кого вони прокляли, того і я проклинаю, а що вони передали в своїх писаннях, те приймаю⁸⁾”. Отже, якщо це віровизнання автентичне, то виходить, що ніякої революції, і за тим схизми (як це було за Клима Смолятича) не було.

Дальше бачимо, що починателем поставлення виступає князь — отже якась інвеститура — а святять митрополита єпископи, а не Патріарх. Не зважаючи на це, літопис, таки добре перечищений пізнішою візантійською цензурою, залишив ось яку похвальну характеристику Іларіона:

„Був священник, на ім'я Іларіон, муж добрий, учений у книгах і постник. Він ходив із Бере-

⁸⁾ Віровизнання оголошене в Макарія, Історія руської Церкви, т. II, Спб., 1889, стор. 99-101.

стового⁹⁾ над Дніпро на горбок, де тепер стоїть старий Печерський монастир, і тут молився; а тут був великий ліс. Він викопав тут малу печерку, на два сажні, приходив із Берестового, відспівував тут часи й молився Богу тайно. А по якомусь часі Бог піддав думку князеві — і поставив його митрополитом у св. Софії, а ця печерка так остала”.

Отже в цій печерській традиції бачимо те саме, що й у поданій на початку літописній записці: започатковує й іменує кандидата князь, а єпископи на його бажання висвячують кандидата. Ніякого натяку на опозицію єпископів не маємо, як це було пізніше при справі Кліма Смолятича, ні теж пізніше ніхто не покликувався на цей прецеденс. Видно, що все відбулося згідно з усталеним звичаєм, із традицією.

Також не було тоді політичної ворожнечі, як правильно вказано¹⁰⁾, між Україною і Візантією: в тім часі саме дійшло до подружжя Всеволода Ярославовича з візантійською царівною (около 1050 р.). Коли розважити, що незалежне ставлення митрополита було б і політичним визовом для Візантії, то мусимо виключити думку про мниму „революційність” поставлення Іларіона. Навіть пізніше, в другій половині XI стол., коли вже митрополитами

⁹⁾ Берестове, сільце біля Києва, де стояла старовинна церква св. Апостолів і старинний монастир св. Спаса; обое сягають, згідно з традицією, часів Володимира Великого.

¹⁰⁾ М. Грушевський, Історія України-Руси, т. II, вид. 2, стор. 41-42, і т. III, вид. 2, стор. 261-262.

були греки, бачимо виразну ініціативу наших князів у виборі кандидатів.

Збираючи разом усе вище сказане, доходимо до такого заключення: поставлення й висвячення в Києві митрополитом Іларіона не було ніяким „революційним” актом, ані тим менше схизмою, а було це висвячення канонічне, згідне з традицією. Відбулося воно в той спосіб, що князь поставив свого кандидата, а єпископи висвятили його. Вища церковна влада (не входимо тут у питання, чи нею був Патріярх чи Папа) дала очевидно лише свою згоду чи благословення. Дуже можливо, що такий спосіб висвячування київських митрополитів усталився ще за Володимира Великого. Він давав князям велику свободу рухів і князі напевно цього свого привілею „інвеститури” добровільно не зрікалися.

ВИБІР КЛИМА СМОЛЯТИЧА (1147 р.)*

Під 1147 роком суздальський літопис записав таку коротеньку вістку: „Ізяславъ постави митрополита, калугера, русина, особъ съ шестью епископы, мѣсяца июля въ 27, на память святаго Панталѣймана”¹⁾). Оця коротенька вістка скриває в собі незвичайно важну подію з церковного життя України: „осібне”, себто незалежне від константинопільського Патріярха, без його благословення, поставлення чи вибір митрополита в Києві. Отже в той час українська Церква не була в єдності з Патріярхом — була в „схизмі” у відношенню до Візантії, як це означає московський історик Церкви²⁾). Діялось це в часі, коли на київському престолі сидів кн. Ізяслав Мстиславич, людина лицарська й незвичайно енергійна, що вмів вести свою самостійну церковну політику.

* Із книжки Т. Коструби “Нариси з церковної історії України X-XIII століття”, Львів 1939; стор. 45-55.

— Р е д а к ц і я.

1) Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, Спб. 1897, стор. 299.

2) Е. Голубинскій, Исторія русской Церкви т. I, пол. I, изд. 2-ое. „Чтенія въ Общ. Истор. и Древн. москов. ун-та”, 1901, III, стор. 303-304.

Коли б ми не мали ширшого оповідання про цю подію, то мусіли б губитись у здогадах над короткою літописною запискою і її змістом. На щастя в цьому випадку маємо досить широке оповідання про вибір 1147 р. в іншому літописі, в т. зв. „Київській літописі”, а саме в тій найкращій, найбільш мистецькій його частині, яку в науці названо „Повість про Ізяслава”³⁾. З цілого оповідання про кн. Ізяслава бачимо, що писав його світський автор, перенятий дружинною ідеологією, отже дружинник⁴⁾, і то прихильний цьому князеві, отже напевно якийсь його визначний дружинник. Можемо навіть із найбільшою правдоподібністю вказати автора цього оповідання: це Петро Бориславич, що відгравав визначнішу роль при боці кн. Ізяслава й відбув посольство до галицького князя Володимирка. В описі цього посольства слідна якнайвиразніше рука очевидця подій, а другого посла в цім посольстві не було, лише Петро⁵⁾. Він, очевидно, є автором „Повісти про Ізяслава”, найкращої частини „Київського літопису” — і то цілої повісти, бо опис посольства до Володимирка становить інтегральну її частину.

Заки ще будемо говорити про вибір згаданого митрополита і його значення, спинимося хвилинку на самій особі кандидата на митрополита, себто постараємося відповісти на пи-

³⁾ М. Грушевський, Історія української літератури, т. III, Львів 1923, стор. 36.

⁴⁾ Грушевський, Історія укр. літ. II, стор. 40-42.

⁵⁾ Нпр. оповідає такі подробиці: в котрий час Петра збудили, що він думав, як були вбрані княжі слуги в Галичі, як йому присунули столець і він сів, і под. помічення очевидця.

тання: хто такий Клим Смолятич і яка його особиста вартість?

Найперш про його походження. „Смолятич” пояснювано як вказівку на його походження зі Смоленська⁶⁾), отже він мав би бути з походження білорусин. Та воно не вірно, бо тоді він називався б „смольнянин”, а не „Смолятич”. Це останнє можна дуже добре в'яснити як прізвище по батькові. Його батько, очевидно, звався Смолята, як знаємо імена: Путята, Гурята й ін. Імена на „ята” в засаді боярські, отже Клим походив із боярського роду. Він як монах задержав прізвище по батькові, а це теж певна ознака його боярського походження⁷⁾). Що походив він із київських бояр, про це свідчить його постриження в Зарубі в Київщині, де був монастир; знаємо й Заруб у Смоленщині, але, щоб там був монастир, про те не знаємо нічого⁸⁾). До того воно правдоподібніше, що князь вибрав людину близьку собі й територіяльно, що діяла б на своїй землі. Отже найправдоподібніше Клим Смолятич походив таки з Києва або Київської Землі.

На київське походження Кліма Смолятича вказує і його висока (на той час) освіта й широке знання. Пізнаємо це з творів, що залишилися по ньому. Найцікавіший між ними це „Посланіє написано Климентомъ митрополитомъ русскимъ Фомъ прозвитуру, истолковано

⁶⁾ Макарій, Історія русской Церкви, т. I, изд. 3-тєе, Спб. 1889, стор. 10, нотка.

⁷⁾ Гл. С. Томашівський, Предтеча Ізидора, Записки ЧСВВ, т. II, стор. 281.

⁸⁾ Макарій, як вище. Про походження Кліма з Києва говорить і Татішев (т. II, стор. 301).

Афанасіємъ мнихомъ”. Маємо його також у рукописах із XIII й XV століть; на жаль, не знаємо точно, в який спосіб помагав Климові цей монах Афанасій: чи був він сучасником, чи тільки пізніше переробив („истолкова”) оце послання⁹⁾. Із послання довідуємося, що наш митрополит знав грецьку філософію й дещо з письменства („Омира, Аристотела и Платона”, що їх наводить. Далі приписується Климові Слово на сиропусну неділю, на сиропусну суботу („память творимъ святыхъ отецъ”); у цім останнім згадується м. і. св. Климент, Кирило і Methodій, преп. Антоній Печерський, Теодосій, кн. Ігор, деякі святі Папи, преп. Теодосій Печерський і ін.¹⁰⁾. У Слові на неділю всіх святих згадані м. і. і св. Борис і Гліб та печерські святі (без подання імен)¹¹⁾. Хто знає, чи не Климові Смолятичеві треба приписати і Слово в честь св. Климента¹²⁾. Досі авторство його не устійнене; про час: учені вагалися між XI і XII стол. Клим, що носив ім'я цього Папи, до того був поставлений „головою св. Климента”, що лежала в Десятинній церкві, найбільше підходить на автора цього похвального Слова.

Таку людину вибрав собі кн. Ізяслав кандидатом на митрополичий престіл. Таку ж по-

⁹⁾ Про літературну діяльність Кліма гл. Н. Никольскій, О літературныхъ трудахъ митрополита Смолятича, писателя XII вѣка, Спб. 1892; Хр. Лопаревъ, Посланіе митрополита Климента къ смоленскому пресвитеру Фомѣ. Незданный памятникъ литературы XII вѣка. (Пам. древн. письмен., т. 90, 1892).

¹⁰⁾ Никольскій, нав. твір, стор. 217-219.

¹¹⁾ там же, стор. 222-223.

¹²⁾ Пор. Т. К., Культ Климента Папи в давній Україні. „Нова Зоря”, 1935, ч. 14.

хвальну характеристику подає про нього „По-
вість про Ізяслава” в Київській літописі під
роком 1147: „Въ то же лѣто постави Изяславъ
митрополитомъ Клима Смолятича, виведеъ
изъ Заруба¹³⁾; бѣ бо черноризецъ скимникъ,
и бѣсть книжникъ и философъ такъ, яко же
въ Руской Земли не бѣшетъ”. А про саме по-
ставлення той самий літопис пише так:

“Рече бо черниговскій епископъ: ‘азъ свѣде,
яко достоить съшедшеся епископомъ митро-
полита поставити’. И снидошася черниговски
епископъ Онофрій, бѣлгородскій епископъ
Феодоръ, переяславскій епископъ Евѹимій,
гюргійскій епископъ Демьян, володимерь-
скій Теодор, новгородскій Нифонтъ, смо-
леньскій Мануиль, рекоста: ‘Не есть того
въ законѣ, яко ставити епископомъ митропо-
лита безъ патріарха, но ставитъ патріархъ
митрополита; а не поклонивѣтися, ни служивѣ
съ тобою, зане не взялъ еси благословенія у
святой Софіи¹⁴⁾ ни отъ патріарха; аще ли ся
исправиши, благословишися отъ патріарха, и
тогда ти ся поклонивѣ: мы взяли отъ Михаила
отъ митрополита рукописаче, яко не досто-
ить намъ безъ митрополита въ святѣй Софіи
служити.’ Онъ¹⁵⁾ же на ня про то тяжко сер-
дце нача имѣти. Онофрій же черниговскій ре-
че: ‘Азъ свѣде, достоить ны поставити, а гла-
ва у насъ есть святого Климента, якоже ста-
вятъ грецы рукою святого Ивана’. И тако
сгадаваше епископи, главою святого Климента
поставиша митрополитомъ.’¹⁶⁾

¹³⁾ У Єрмолаївській кодексі літопису додано: „Гдѣ
теперъ монастырь терехтемѣрскій”, отже переписувач
мав на гадці Заруб у Київщині.

¹⁴⁾ У Царгороді, патріарша церква.

¹⁵⁾ Себто Клим.

¹⁶⁾ Полное собр. р. лѣтоп., т. II, стор. 29-30.

Хоч маємо тут і трохи ширше оповідання, то проте й воно залишає багато неясного. Як бачимо, митрополит Михайло виїхав до Греції й заборонив без себе служити богослуження в київському соборі аж до свого повороту. З цього можемо заключати, що, очевидно, були якісь тертя між митрополитом Михайлом і князем. У той час, коли Михайло покидав Київ, був там князем Всеволод Ольгович (це було 1145 року), із чернигівської лінії (†1146 р.). Це був побожний князь; є навіть традиція, що він вступив був у монастир. Значить: конфлікт не мав релігійного характеру¹⁷). У Чернигові вже тоді був єпископом Онуфрій (від 1143 р.), що пізніше був за вибором нового митрополита, хоч Михайло ще жив; очевидно, Онуфрій був проти Михайла тоді вже. Значить: Ізяслав фактично вже тільки докінчив справу, розпочату давніше, перед ним, а не щойно її починав, а починателем був, по всьому судячи, таки Онуфрій. Що ядро конфлікту лежало глибше, а не було тільки особистою ворожнечею Всеволода, Ізяслава чи Онуфрія до Михайла, про те свідчить упертість і послідовність у переведенні справи: в ній ангажуються два князі, один по одному, а пізніше навіть і третій, Ростислав смоленський, коли став київським князем: хоч спершу він і був неприхильний Климові, то зчасом змінив гадку й завзято обстоював право Климента¹⁸). Що

¹⁷) М. Грушевський, Історія України-Руси, т. II, Львів 1905, стор. 145.

¹⁸) Полн. собр. р. лѣтол., II, стор. 85-86 (р. 1159) і стор. 92 (р. 1164).

більше: новий митрополит Констянтин, присланий уже з Царгороду, навіть виклинав князя Ізяслава, очевидно за поставлення Климента¹⁹⁾. Справа, як бачимо, була загострена до крайніх меж.

Але не тільки самі князі й єпископ заходилися коло тієї справи. З десятих чи одинадцятих тодішніх єпископів київської митрополії на соборі в Києві було їх усього шість, а з них два протестували. Решта, п'ять єпископів, і саме: чернігівський, білородський, переяславський, юріївський і володимирський (отже з Київщини, Чернігівщини й Волині — українці) були за Климом. Тільки Ніфонт новгородський і Мануїл смоленський, отже неукраїнці, були проти. Впрочім, суздальський літопис пише, що шість єпископів ставило Климента; слід додати Йоакима турівського. П'ять чи шість єпископів заявляється проти послууху Патріярхові, зриває з ним дисциплінарний зв'язок²⁰⁾ — це вже щось велике: на

¹⁹⁾ У літописі записані слова Мстислава Ізяславовича: „Не будетъ Костянтинъ въ митропольи, занеклялъ ми отца” (ПСРЛ, II, стор. 85). Про виклинання Климента Смолятича не маємо вісток у літописі; зате священники, ставлені ним, були усунені, аж осудили його („писаша рукописаніє на Климѣ”, стор. 80).

²⁰⁾ Єп. Онуфрій мав, очевидно, на гадці 28 правило IV Вселенського Собору (гл. Макарій, Ист. р. Ц., I, стор. 1-2, в нотці). Але Ніфонт і Мануїл стояли на такому становищі, яке розвивали тодішні збірники церковного права у Візантії — Зонари й Валсамона, які не допускають ставлення митрополита без Патріярха (А. С. Павловъ, Теорія восточного папізма, „Православное обозрѣніе”, 1879, III, пор. Приселковъ, Очерки, стор. 376-377). Виходило б, що Онуфрій покликався на інші збірники церковного права, давніші, в яких такого пояснення ще не було — чи не були це збірники в передфотіянській редакції? (Пор. нашу статтю „Гелеза українського церковного права”).

погляд Царгороду — схизма. „Бо цей нарід (руський) не хоче бути разом ані з латинською, ані з грецькою Церквою, але окремо відділений від обох, не належить до спільноти в св. Тайнах ані до одної, ані до другої” — пише тогочасний польський єпископ²¹⁾, а воно доказує, що поставлення К л и м а С м о л я т и ч а означало проголошення автокефалії української Церкви.

Як була би покінчилася справа, не знати, бо Ізяслав невдовзі помер (1154 р.). Г о л у б и н с ь к и й гадав, що Ізяслав лиш один раз хотів поставити окремого митрополита, а потому знову погодитися з Патріярхом; але цього вияснення не можна прийняти. Адже ж українська Церква таким способом відлучилася від патріярхату й стягала на себе духовну цензуру, а князь навіть клятву. Впрочім, як ми бачили, справа К л и м а була не лиш особистою справою князя Ізяслава. Г р у ш е в с ь к и й також не бачить тут змагань до автокефальности, але він у змальовуванні церковного життя йде переважно за поглядами Голубинського. Найліпше пояснення дав П р і с ь о л к о в²³⁾, а

²¹⁾ „Neque enim latinae vel graecae vult esse conformis ecclesiae, sed seorsum ab utraque divisa neutri gens praefata sacramentorum participatione communicat” Лист краківського єпископа Матея Холеби до св. Бернарда (Monumenta Poloniae historica, t. II, Львів, 1872, стор. 16). Про цей лист пор. нашу статтю „Польський лист про українську Церкву з XII стол.” „Нова Зоря”, 1936, ч. 19.

²²⁾ Історія України-Руси, т. III, (2 вид.), стор. 264-265.

²³⁾ Очерки по церковно-политической исторіи Кіевской Руси. Спб. 1913, стор. 367-378.

прийняв його і Томашівський. На його гадку конфлікт Михайла із Всеволодом був національного характеру, а Ізяслав змагав до увільнення української Церкви з-під влади Візантії²⁴). „Се був один з епізодів історичної боротьби між ідеєю національною та візантійською в церковно-культурній політиці Київської Русі”.

²⁴) С. Томашівський, Вступ до історії Церкви на Україні. „Записки ЧСВВ”, т. IV, вип. 1-2, стор. 150 і дд.

КУЛЬТ СВ. КЛИМЕНТА ПАПИ В ДАВНІЙ УКРАЇНІ*

Починаючи з релігійної полеміки, що розгорілася в кінці XVI століття довкруги Берестейської Унії (1596), українці-католики присвятили пильну увагу церковно-історичним питанням. Вони вже тоді доказували, що Володимир Великий прийняв християнство в єдності з Римом і давали на те головню такий доказ, що тоді між Царгородом і Римом панувала релігійна згода. Кількасот літ студій над цим питанням, зокрема в століттях XIX і XX, вияснило, що справді справа стояла так, як твердили наші предки, полемічні письменники XVI-XVII ст. Сьогодні доказано вже, що в легенді літопису про охрещення України зі спеціальним вихвалюванням візантійського обряду й легковаженням латинських впливів маємо пізніше тенденційне оповідання, складене щойно у XII столітті. Сучасники-греки нпр. нічого не знають про введення Володимиром візантійської єрархії в Україні, а на місці про це теж усяко говорили. Зате знаємо позитивно,

* Із часопису "Нова Зоря", 1935, ч. 14. — Редакція.

зі сучасних записок, що Володимир саме в тому часі, коли хрестив Україну, зносився з Римом і навіть дістав із Риму від Папи мощі святих, — очевидно для того, щоб умістити їх у щойно заснованих перших церквах України.¹⁾

Дальше в початках нашого, вже масового християнства бачимо два культу, виразно католицькі. Це культ св. Климента, Папи, третього наслідника св. Петра († ок. 100) і культ св. Ніколая (т. зв. “літнього”), започаткований установленням у нас незнаного у Візантії свята Перенесення мощів св. Ніколая з Мирів Лікійських до Барі. Маючи намір окремо обговорити культ св. Ніколая, хочемо тепер присвятити увагу культові св. Климента в давній Україні. На цей культ не звернено спеціальної уваги в церковно-історичній літературі²⁾, та він має велике значення для зрозуміння історії українського християнства за Володимира Великого, бо вказує виразно на його католицький характер.

Сталося так, що св. Климент, кількасот літ після своєї смерті, став символом єдності християнського Сходу і Заходу. Згідно зі старинною християнською традицією цей Папа був засланий на Крим, до стародавньої Таврії, котрої мешканці відзначалися жорстокими звичаями. Тут біля Корсуня (старинного Хер-

1) Точніше про ці справи пише Ст. Томашівський, Вступ до історії Церкви на Україні, Записки ЧСВВ. IV. 1-2, стор. 77-79.

2) Існує студія Івана Франка, Святий Климент у Корсуні, причиною до історії старохристиянської легенди, Львів 1906, але це літературна студія й до того ґришить слабо обоснованим гіперкритицизмом.

сонесу) він жив і помер на засланні. Стара легенда подає, що його мощі скрило в собі Чорне море. Щойно св. Константин-Кирило, як пишеться в його старинному життєписі, при Божій допомозі відкрив ці мощі і відвіз їх до Риму.³⁾ Як відомо, св. Кирило й Methodій дістали від Папи благословення на їх місію діяльність серед слов'ян і апробату слов'янського перекладу св. Письма; вони були противниками церковного роздору, що його почав Фотій. “Особа Климента”, пише Франко, “в тих часах заколоту та церковних сварів між Сходом і Заходом, якийсь час служила сполучником, символом первісної церковної єдності. Не лише в Італії й у західній Європі був Климент славний; також у Греції, як писав у IX в. Анастазій Бібліотекар, його похвалами *omnes resonant scholae*”⁴⁾).

Очевидно, що в першу чергу шановано св. Климента в Корсуні, місці його вигнання й смерті, місці, де знайдено його мощі. Ми знаємо вже з нашого літопису, що в Корсуні була церква, посвячена св. Климентові. Після здобуття Корсуна, Володимир, як оповідає літопис, забрав мощі св. Климента та зложив їх у Десятинній церкві⁵⁾ Що Володимир Вел.

3) Франко старається збити ці вістки, але невдачно.

4) Франко: “Святий Климент у Корсуні”, стор. 143. Цікаво, що спеціально почитав св. Климента імператор Василь Македонянин, який привернув престіл св. Ігнатієві (867 р.) й навіть збудував у честь св. Папи каплицю при церкві св. Іллі в Царгороді, пор. *Migne, Patrologia, ser. graeca* — т. 109, стор. 345.

5) Томашівський, цит. тв. стор. 79, догадується, що тими присланими з Риму мощами була саме голова св. Климента, а щойно пізніше літопис приписує самому Володимирові забрання мощів із Корсуна.

дуже шанував св. Климента, про це свідчить вістка в Тітмара, єпископа мерзебурзького, яка каже, що Володимира похоронено “в церкві мученика Христового і Папи Климента”⁶⁾, себто в Десятинній, яка видко мала таку другу назву (присвячена була Успінню Пресв. Богородиці). Дальшу вістку про культ св. Климента маємо вже з часів Ярослава Мудрого (не забуваймо, що за його володіння висвячено на Київського Митрополита Іляріона, проти волі Візантії). Acta Sanctorum Боляндистів (2 березня) подають, що це Ярослав привіз до Києва голову св. Климента. Очевидно це ремінісценція літописного оповідання, лише що прикладена до Ярослава. В тому місці говориться ще й про подружжя Анни Ярославни з королем Франції, згідно з дійсними фактами⁷⁾. “Безсумнівним фактом можна вважати те, що Ярослав показував Рогерові (франц. єпископові, Т. К.) в Києві мощі, властиво голови св. Климента і Фива, принесені з Корсуня”⁸⁾. Все це свідчить про культ св. Климента в нас, починаючи від охрещення України аж до кінця панування Ярослава Мудрого († 1054).

Цікаво при тому, що цей культ, що тимчасом “у візантійській державі слабне”⁹⁾ ще в X столітті, у нас в’яжеться якраз із противізантійськими, чи радше протисхизматицькими тенденціями. На превеликий жаль літописець

6) Український переклад у Грушевського, Віймки з джерел до історії України-Руси, 1895, стор. 96.

7) Текст із поясненнями у Франка, цит. тв., стор. 262-264.

8) Франко, цит. тв. стор. 263-4.

9) Тамсамо, стор. 261.

не зберіг нам вістки, в який спосіб відбувся вибір і висвячення Іларіона і чи тут відіграли якусь ролю мощі св. Климента. Про це можемо догадуватися з деяких посередних вказівок (згад. текст у Боляндистів, добрі відносини Ярослава до католицького Заходу, побут папських послів в Україні 1054 р.¹⁰) і ін.). У всякому разі в такій саме ролі виступає вжиття мощів св. Климента при поставленні Київським Митрополитом Кліма Смолятича (1145 р.) — знову всупереч бажанню Візантії. Застановляючись над канонічністю Кліма Смолятича, єпископи рішають: “Можна нам поставити (митрополита), бо в нас є голова св. Климента, так як греки ставлять рукою св. Івана”¹¹). На жаль це остання вістка про Климентові мощі, яку зберіг нам літопис; у пізніших заколотах вони пропали безслідно — як догадується Франко, можливо, що хтось із пізніших митрополитів-греків вивіз їх, щоб не повторювався прецеденс із Климом Смолятичем¹²). Всетаки й ці скупі вістки „велять здогадуватися, що культ цього святого в початках християнського життя наших предків був досить оживлений” і що збережені вістки це лише частини з більшої цілості, на жаль затраченої¹³).

Та маємо й літературний слід культу св. Климента. Це Слово, виголошене в честь то-

¹⁰) Дехто оспорує цей побут, гл. Wl. Szczesniak, *Rzekoma bytnosc legatow papieza Leona IX na Rusi 1054 r.*, *Przegł. hist.* 1906, III.

¹¹) Про тодішню ситуацію гл. Томашівський, *цит. тв.*, стор. 151 і д.

¹²) Франко, *цит. тв.*, стор. 265.

¹³) Тамсамо стор. 261.

го святого в Києві, хоч часу його повстання ближче не означено; датують його то XI, то XII століттям¹⁴). Автор звертається до святого такими словами: “Тѣмже ѿ мы... славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Тройцѣ поемому Божеству, благодаряще и того вѣрнаго раба, иже умножи своего господина талантъ не токмо въ Римѣ, но и въ Херсонѣ и въ Руси, речуще къ нему: мученикомъ похвала, и святи-телемъ удобреніе и недвижимое основаніе Церкви Христовѣ, ей же врата ада не одолѣють, присный заступниче Земли Рускые, вѣнче прекрасный граду нашему...” А трохи дальше: “Якоже бо небо другое на земли истинно показася владичня Матере церкви божественная, въ ней же поистиннѣ честное твое тѣло лежало яко солнце просвѣщаєтъ вселенную. О апостоломъ сопрестолниче, ангеломъ равночестне!” А ще далі просить у нього благословення для князя: “Любящія тя отъ невидимихъ звѣрій нападанія сохраняй, христілюбивому же и вѣрному князю нашему полезное испроси, да къ нинѣшнему добропробыванію вѣч-нихъ благихъ сподоблены будутъ”¹⁵).

Як бачимо, автор Слова вважає св. Климента за основу Церкви Христової, натякаючи на слова Ісуса Христа у св. Матея (“Ти еси Петр...”) і вважає його заступником Руської Землі. На поширення культу св. Климента вка-

¹⁴) Гл. М. Грушевський, Кілька заміток до Чудъ св. Климента Папи римського, Зап. НТШ, т. 49 і Франко, цит. тв. стор. 265 і дд.

¹⁵) Тексти у Франка, стор. 267 і дд.

зують відгомони про нього навіть в усній словесності¹⁶⁾.

Отже культ св. Климента, Папи Римського й заступника Руської Землі, процвітав у нас у X-XII століттях, будучи символом єдності Української Церкви з Апостольською Столицею.

¹⁶⁾ Франко, стор. 273-4.

ПОЛЬСЬКИЙ ЛИСТ ПРО УКРАЇНСЬКУ ЦЕРКВУ З ХІ СТОЛІТТЯ*

Єзуїт Альберtrandі, що при кінці XVIII стол., а саме в 1790 р. збирав у ватиканській бібліотеці в Римі матеріяли для короля Станислава Августа, потрібні для написання історії Польщі, знайшов м. і. документ дуже цікавий для нашої історії. Документ має назву „Лист Маттея, єпископа краківського, до св. Бернарда, абата кляревальського. Про потребу навернення русинів”.¹⁾ Це письмо написав Матвій Холєва, краківський єпископ (1143-1166), один із найбільш освічених людей у тодішній Польщі. На листі нема дати і треба щойно зі самого змісту листа собі її викомбінувати.

У листі пише єпископ разом із комесом Петром (про нього буде мова нижче), після гарячих поздоровлень, таке (подаємо в перекладі):

* Із часопису „Нова Зоря” ч. 19 з 1936 р. — Ред.

1) Останній раз друків. в *Monumenta Poloniae Historica*, т. II, 1872, стор. 15-16; про давніші видання гл. там же стор. 15, нот. I. Латинський наголовок (лист писаний латиною): „*Matthaei cracoviensis episcopi epistula ad s. Bernardum abbatem clarevallensem. De suscipienda Ruthenorum conversione*”. Доданий він, очевидно, пізніше.

„Ваш улюблений син, магістр А.²⁾), радився нас у Вашому імені, чи міг би хтось викоренити безбожні обряди і практики русинів. Міг би хтось, Пане, міг би, але міг би тільки той чоловік, на якому спочиває багата ласка. Та ми вповаємо в Господі Ісусі (2 Сол 3, 4), що як би абат кляревальський був тут, то міг би зробити це добре. Бо цей руський нарід, що величезним числом дорівнює зорям, не держиться засновків правдивості та не зберігає правил правдивої віри, не зважаючи на те, що поза Католицькою Церквою нема місця на правдиву жертву (св. Августин). Та не лише в жертві Тіла Господнього, але й у легковаженню подружніх зв'язків, перехрещуванню та в інших Тайнах Церкви, як відомо, блудить. І так різnorodними блудами, ба навіть еретичним перекручуванням, набутих від початку свого навернення, Христа визнають тільки словами, а ділами цілком заперечують. Бо цей нарід не хоче бути подібним ані до латинської, ані до грецької Церкви, але окремо відділений від обох Церков, і не належить до спільноти ніякої з них, через припинання св. Тайн”.

Далі просить еп. Матей, щоб св. Бернард конечно прибув до Польщі, бо навіть у Польщі й Чехії, а не тільки на Русі, „яка є немов окремий світ”, є багато непорядків і зла в церковному життю. Вірить у його проповідничу здібність, яка найде послух на Русі — більше, як колись Орфеева й Амфіонова. Закінчує листа тим, що він і комес Петро, як зрештою й ціла

²⁾ Хто це — не знати.

Польща, ждуть на приїзд св. Бернарда, і свід-
читься Богом, яке щире те бажання.

Такий зміст листа. Коли його написано? Згрубша означають час повстання листа роки, коли на краківському єпископському престолі сидів Матей, себто, лист був написаний не скорше як 1143 або 1144 року (джерела різ-
няться щодо року вступлення на престіл Ма-
тея³⁾), і не пізніше його смерті, яка випадає на 1166 рік⁴⁾). Та можна й точніше означити рік написання листа. А саме комес Петро, згада-
ний у листі, це Петро Власт, наймогутніший у ті часи польський магнат. Власт походив із Шлезька. Свій величезний маєток зуживав на будову й вивінування монастирів і церков. Так причинявся до поширення й укріплення християнства в Польщі. Та в той час, себто в 1140-их роках, ішла в Польщі боротьба між сеніором на основі статуту Болеслава Криво-
устого Володиславом II („Вигнанцем”), а ю-
ніорами. Князь сеніор мав по своєму боці не-
багато приклонників, та між ними був і Петро
Власт. Із невияснених добре причин (мабуть
через особисту антипатію до Петра Власта
княгині Агнети, жінки Володислава) князь си-
лою схопив свого сторонника Петра, обвину-
ватив його в таємних зносинах із юніорами,
осліпив і вигнав із краю. Сталося це при кінці
1145 року⁵⁾). Очевидно, що лист не міг бути

³⁾ Пор. Nowodworski, Encyklopedia kościelna, т. XIV, 1881, стор. 48, s. v. Mateusz Cholewa.

⁴⁾ Приймаю цю дату як найбільше ймовірну; у дже-
релах маємо й ранішу, 1163, але вона мало правдопо-
дібна.

⁵⁾ Grodecki i St. Zachorowski, Dzieje Polski sred-
nowiecznej, т. I., Краків, 1926, стор. 143.

написаний пізніше як 1145 року⁶). Та маємо ще одну вказівку, що лист написаний саме того року, себто 1145-ого. А саме в листі пишеться, що Русь відділена від обох Церков, католицької й грецької, а таке можна було сказати щойно тоді, коли київський митрополит Михайло покинув Київ і виїхав до Царгороду. Сталося це через непорозуміння між ним і князем саме в р. 1145⁷). Таким чином лист повстав у 1145 році.

Цей рік у нашій історії незвичайно важний. У той час в Україні були два політичні осередки: Київ, де княжив Всеволод Святославович із чернігівських Ольговичів, — і Галич, де панував князь Володимирко. Про церковне життя Галичини й загалом західних земель не знаємо нічого ближчого, — не маємо навіть вістки, чи і де була в ті часи єпископська столиця, та можемо хіба здогадуватися, що в Перемишлі. Зате в Східній Україні 1145 рік визначився дуже поважно в церковних відносинах. А саме митрополит Михайло, найправдоподібніше грек, покинув — як уже згадано — Київ і поїхав до Царгороду. Чому? На те наші джерела не дають точної відповіді, але можемо догадуватися, що причиною були напружені відносини між князем, який заступав місцеві інтереси, і єрархом, що все робив по волі Царгороду. Напруження було сильне, бо митрополит наложив навіть рід інтердикту — заборону відправляти богослуження в св. Софії. Із піз-

⁶) Очевидно, на основі цих міркувань датує його проф. Гродецький р. 1144/5, навед. твір стор. 146.

⁷) М. Грушевський, Історія України-Руси, т. III, 1905, стор. 262.

ниших подій знаємо, що єпископи-українці були проти гегемонії Візантії і це довело до поставлення митрополитом Клима Смолятича (1147), без згоди Патріярха. Що такі пляни були вже й у 1145 році та що тому й митрополит Михайло покинув Київ, на це вказує саме й лист єп. Матея Холеви, який зазначає, що нарід руський „не хоче бути подібним ані до латинської, ані до грецької Церкви, але окремо відділений від обох Церков, і не належить до спільноти ніякої з них через припинання св. Тайн”. Як бачимо, це був якийсь акт, який в очах правовірних обох Церков був чимось наче схизмою чи ерессю — а таким могло бути тільки зірвання зв'язків із Патріярхом (бо ж св. Тайн уділювали важно єпископи й священники силою свого свячення, а їх від Церкви не відділено).

Та це було хвилеве непорозуміння й воно не могло ще вплинути на зміну в церемоніях української Церкви в порівнянні з попереднім часом. Отже Матеї у своєму листі малює стан нашої Церкви такий, як він до того часу був витворився. Як ми вже бачили, змальовано його в чорних барвах. Стан нашої Церкви автор листа рівняє майже з еретичним, закидаючи їй пустий формалізм — визнання Христа словами, без правдивого життя з віри й ласки. Очевидно, надто чорні краски в тім малюнку треба розуміти так, що українська Церква вимагає великої праці над нею — отже змальовано це так для спонукання св. Бернарда до скорого приїзду. Що так треба розуміти це місце, вказують слова листа, що така темнота панує не лише на Русі, але й у Польщі,

Чехії й цілій Слов'янщині — отже тут дуже вдячне поле до праці. Словом, Матей дуже згустив краски у своєму малюнку наших церковних відносин.

Зате крім загальних висловів маємо й дещо конкретного. Блудів вичисляє Матей три. Перший це заблудження в жертві Тіла Господнього. Очевидно, це ніщо інше, як епіклеза, яка в слов'янській літургії йде після освячаючих слів Ісуса Христа. Це разило латинянина, що не знав нічого подібного в своїй літургії. Але воно, як відомо, є так у цілій східній Церкві, а не спеціально в українській.

Друга справа — це легковаження подружніх зв'язків. Можна цей закид розуміти двояко: або як розводи (це відносилось б дійсно до блудів у східній Церкві), або щось як поганське „двоєвірне” легковаження Тайни Подружжя. При ригоризмі в українській Церкві це треба очевидно, розуміти інакше, отже як останки поганства. Це була теж не вина нашої Церкви, яка безпощадно боролася з останками поганства.

Врешті третій закид — перехрещування, ребаптизація. І це мусимо вивести з візантійського „ортодоксального” ніби ригоризму. Знаємо, що нпр. у полемічних творах візантійців латинянина вважалось за щось значно гіршого від пса. „Правовірні” візантійські полемісти давали нпр. таку „знамениту” раду: коли муситься вже голодного латинянина накормити, то треба ті горнята, з яких він їв... побити, щоб із них пізніше якийсь „правовірний” візантійський буквоїд не осквернився... Таке саме було і з перехрещуванням, коли хтось від „богопро-

тивної латини” переходив до „православної віри”. Як бачимо — і тут закид властиво йде проти візантіїства, а не спеціально проти української церковної практики.

Щодо інших помилок при уділюванню св. Тайн, то тут єп. Матей міг мати на думці священниче Миропомазання (яке згіршувало єзуїтів іще в XVI стол.), про спосіб уділювання св. Хрещення й под. Та це були б також візантійські, чи радше східньо-християнські церковні практики чи звичаї. Тому, очевидно, єп. Матей пише, що всі ті похибки набула Русь „від початку свого навернення”. Значить, єп. Матей був переконаний про те, що Русь уже від самого свого охрещення мала ті вичислені похибки, себто, що вона взяла їх із Сходу. Та ледве чи можна витягати з того якісь далекосяглі висновки — щодо заведення християнства — бо ж тоді вже існувало оповідання Повісти временних літ, яке усувало інші, більш автентичні версії. Зрештою не можна єп. Матея вважати за такий то вже авторитет в історії України.

Збираючи разом сказане, можемо ствердити таке: В часі написання Матеєвого листа наша українська Церква була в обряді узгіднена з іншими Церквами Сходу й поділяла їх погляди чи практики. Інша річ, що вони не мусіли бути від охрещення Руси, а могли бути й заведені пізніше; адже ж від початку XII стол. в нашій Церкві утвердилося було неподільне панування Візантії через київських митрополитів-греків.

ПЕРШИЙ ПАЛОМНИК ІЗ УКРАЇНИ*

Боярин Варлаам, перший ігумен
Печерської Лаври

Українське паломництво має за собою довгу минувшину. Можна думати, що вже скоро після заведення християнства в Руській Державі з наших земель ходили паломники до місць життя, науки, страждання й смерти Бога-чоловіка, як також Його воскресіння. Пригадується це, коли беремо в руки хоч би дві книжки з нашого вже століття, що описують українські паломництва до Св. Землі: оо. Дзеровича й Мацюрака з 1907 р. і о. д-ра Сліпого з 1935 р.¹⁾. Ці обі книжки це тільки описи паломництв відбутих у рр. 1906 і 1934; про минуле українського паломництва згадується там тільки випадково, при нагоді, — тай то хіба

* “Із часопису “Нова Зоря”, 1935, ч. 78. — Редакція.

1) о. Ю. Дзерович і о. В. Мацюрак. Якъ то Русь ходила слѣдами Данила. Пропамятна книга першого руско-народного паломництва въ Святу Землю вольдъ 5. до 28. вересня 1906. — Жовква, 1907. — о. д-р. Й. Сліпий, Паломництво до Святої Землі. “Аскетична Бібліотека греко-кат. Духовної Семинарії у Львові”, т. VI. Львів, 1935.

про доволі з підручників історії українського письменства відомого паломника, ігумена Данила з Чернигівщини, що відбув і описав свою подорож на початку 12 сторіччя.

Натомість майже незнаний ширшим колам читачів перший відомий паломник із України. Це перший ігумен Печерської Лаври в Києві Варлаам, із боярського роду, причислений православною Церквою до Святих. Кажемо „перший відомий”, бо перед ним напевно вже ходили від нас до Св. Землі, і Варлаам у джерелах не названий першим паломником. Та щойно про нього маємо вістку, — хоч і дуже коротеньку.

Досі в нашій науці не зацікавилися спеціально цією постаттю, хоч вона на те заслуговує. Лиш один Франко подав про Варлаама коротку вістку в „Нарисі історії українсько-руської літератури”, а саме: „Варто зазначити, що першим південно-руським паломником до Палестини був київський монах Варлаам, ігумен мабуть найстаршого київського монастиря св. Димитрія. Варлаам не лишив опису своєї подорожі, а в літописі зазначено лише, що вертаючи з Палестини караваною, тягненою 400 волами, вмер у дорозі”²⁾). Оця замітка Франка, повна фактичних похибок³⁾, була одинокою, звідки перші кола читачів могли довідатися

2) Іван Франко, Нарис історії українсько-руської літератури. Львів, 1910, стор. 11, примітка.

3) Монастир св. Димитрія збудував князь Ізяслав (1054-1078), отже він не найстарший; про паломництво Варлаама літопис не говорить; каравана була кінна, не волова.

про паломника ігумена Варлаама⁴). Тому бажаємо присвятити йому тут спеціальну увагу.

У „Повісті временних літ” маємо лише коротку згадку про Варлаама, а саме, що його поставив св. Антоній першим ігуменом печерським, але там він побуває недовго. „Великого Антонія”—читаємо там, „знали й шанували всі. До нього почали приходити браття, а він приймав і постригав їх; таким способом зібралось коло нього братів числом 12. Вони викопали велику печеру, церкву й келії, в печері під старим монастирем, що є й досі. А коли збралась братія, сказав їм Антоній: „Це Бог вас зібрав, брати... Жийте окремо, поставлю вам ігумена, а сам сяду в іншій горі, так як і передтим привик, уєдинившись”. І поставив їм ігумена іменем Варлаама, а сам пішов. А брати й ігумен жили в печері. Братів прибуло й не могли зміститися в печері. Вони задумали поставити монастир поза печерою; і прийшов ігумен із братією до Антонія і сказали йому: „Отче, прибуло братів і не можемо зміститися в печері; коби Бог дозволив і твоя молитва, щоб ми збудували малу церковцю поза печерами”. І повелів їм Антоній. А вони поклонилися йому й побудували малу церковцю над печерами з ім'я Пресвятої Богородиці Успення. А Бог почав збільшувати число чорноризців задля молитов Пресв. Богородиці. Тоді брати зробили нараду з ігуменом, щоби

⁴) Проф. М. Возняк у своїй Історії української літератури, т. I, 1920, згадує про нього коротенько: “За Ізяслава відбув подорож до Єрусалиму й Царгороду Варлаам, зразу печерський, пізніше ігумен монастиря св. Димитрія”. (стор. 172).

поставити монастир і сказали до Антонія⁵⁾: „Отче, братів прибуває, хотіли б ми поставити монастир”. А Антоній радий був... і післав одного з братів до князя Ізяслава, з такими словами: „Княже мій! Ось Бог збільшує число братів, а місце мале; коби ти дав нам ту гору, що над печерою”. А Ізяслав, почувши це, був радий, післав своїх людей і дав їм ту гору. А ігумен і брати заснували велику церкву, обгородили монастир огорожею⁶⁾, збудували багато келій, а церкву завершили й украсили її іконами. І з того часу монастир стали називати Печерським; бо в ньому давніше жили черці в печері й від того прозвався Печерський монастир”⁷⁾).

Стільки подає літопис. Як бачимо, Варлаам, перший ігумен Печерської Лаври, зазначився в її життю заснуванням і загосподарюванням обителі, як також будовою церкви — спершу меншої, пізніше, на дарованій кн. Ізяславом горі, більшої. Але літопис не говорить нічого про минуле Варлаама; вістки про те знаходимо в Житії Теодосія Печерського, що його написав Нестор („літописець”⁸⁾).

5) Оригінал: “и рѣша братья къ игумену къ Антонию”.

6) Ориг.: “монастырь оградиша столпьемъ”.

7) Полное собрание русскихъ лѣтописей, т. I, ст. 68-69.

8) Видав О. Бодяньскій, п. н. “Житие Феодосия, игумена печерскаго, съписание Нестора. По харатейному списку XII-го вѣка Московскаго Успенскаго Собора, съ разнословіями по многимъ другимъ и тремъ снимками”. Читенія Общ. исторіи и древностей моск. ун-та. 1858, III. Вдруге видано там же, 1879. Це Житіє ввійшло в Києво-печерський Патерик — у т. зв. Арсеніївській редакції з 1406 р. й Касіянівські з 1460 й 1462 рр. Видання: Кас: Памятники русской литературы XII и XIII вѣковъ, — изданные Владимиромъ

Тут читаємо, що син визначного боярина, „першого між княжими боярами”, Івана, прийшов до св. Антонія і бажав постригтися в монахи. Він і давніше вже приходив, щоби послухати Антонієвої науки й полюбив чернече життя. Антоній повчив його і змалював вагу й трудність чернечого життя, а до того ще й батько молодця напевно не погодився б на його постриження. Та молодий боярин, що вже навіть був жонатий, рішився знести навіть переслідування за Христа. Тоді св. Антоній приказав великому Никонові постригти молодця, що дістав чернече ім'я Варлаам.

За те, як пише далі Житіє, князь Ізяслав так гнівався на печерських отців, аж Антоній збирався цілком забратися з Києва. Та ще гірше повівся боярин Іван, батько Варлаама. Він прийшов до монастиря („до печери”), силою забрав свого сина, скинув із нього й зневажив монашу одежу⁹⁾. Він старався прив'язати сина до дїбр цього світу; те саме старалася робити й жінка Варлаама, що на приказ свого тестя гарно прибралася. Та це не помагало — Варлаам не їв нічого, лише сидів у себе в кімнаті, не займаючися нічим приманчивим для молодої людини. Тоді батько, жінка й усі домашні побачили, що його не прив'яжуть до дому, і відпустили його в печеру. „А був тоді великий

Яковлевымъ, Спб. 1872; Памятники славяно-русской письменности, т. II, Спб. 1911; Пам'ятники мови та письменства давньої України, т. IV, Київ ВУАН, 1930; Арсен.: Пам. сл.-р. пис. II.

9) Архієп. Філарет, Рускіє святає, чтимые всею церковью или мѣстно. Опытъ жизни ихъ. Кн. 3. Чернігів, 1864; стор. 358, догадується, що Іван — це Янъ Вишатиц, але це не можливе, пор. його характеристику в ПСРЛ. I, стор. 119-120, п. р. 1106.

плач, як по мертвiм”, кiнчить цей епiзод Житiє.

Маємо тут хронологiчну вказiвку, що Варлаам постригся в ченцi за князя Iзяслава, отже не скорше, як 1054 року. Точнiшу дату маємо щойно про кiнець його iгуменства, про що нижче.

Тимчасом, як знаємо вже з лiтопису i як подає Житiє, св. Антонiй вiдлучився, а iгуменом „на своє мiсце”, поставив братiї Варлаама. В Житiї маємо вiстку, що Варлаам збудував малу церковцю, але про бiльшу нема згадки. Монахи жили ще за його iгуменства з працi рук. Вiн завiв також правило, як треба вiдмовляти ранiшнi богослуження¹⁰). Але так було недовго, бо князь Iзяслав узяв Варлаама й настановив його iгуменом у монастирi св. Димитрiя. В лiтописi пишеться про це так: „Коли монастир був закинчений, а iгуменом був Варлаам, Iзяслав заснував монастир св. Димитрiя, бажаючи створити вищий вiд цього (Печерського) монастиря”. Тодi браття, за порадою св. Антонiя, вибрали св. Теодосiя на iгумена.

Коли це сталося — не подає нi „Повiсть”, нi Житiє Теодосiя. Щойно в пiзнiших лiтописах маємо вказiвку, що це було в 1057 році. 2-ий Новгородський лiтопис записує пiд тим роком: „Почав княжити в Києвi Iзяслав Ярославович. При ньому був Теодосiй iгуменом печерським¹¹). Ще виразнiше пише 1-ший Софiйський лiтопис пiд тим самим роком: „Тодi

¹⁰) „начатокъ пѣнію утренему сътворяху”. Житiє приписує збудування бiльшої церкви св. Теодосiєви в 1062 р.

¹¹) ПСРЛ., т. III (1841), стор. 122.

був (-став) Теодосій ігуменом печерським¹²⁾. Коли ці дати добрі, то Варлаам із монахами вложили величезну працю в монастир за яких два-три роки й підготували ґрунт для праці св. Теодосієві Печерському.

Про діяльність Варлаама у св. Димитрія не маємо вісток. Щойно про останні його подорожі й смерть пише Житіє так: „Божественний Варлаам, син Івана боярина, а ігумен манастиря святого мученика Димитрія, що його збудував¹³⁾ христоролюбивий князь Ізяслав, пішов до св. міста Єрусалиму, а відвідавши святі місця, вернувся до свого манастиря. І знову за якийсь час пішов до города Константина (-Царгороду), і тут відвідав усі манастирі, — накупив, що було потрібне манастиреві своєму¹⁴⁾, і рушив на конях у свій край. Але, коли вертався, вдорозі, вже в своїх околицях, тяжко захворів. І, коли дійшов до города Володимира, заїхав до манастиря, що був тут недалеко города, що його називають Свята Гора, і тут уснув у мирі”. Тіло своє казав похоронити в Печерській Лаврі і це сповнено¹⁵⁾.

Як бачимо, поза короткою згадкою про його паломництво до Св. Землі, маємо тут іще дві цікаві вістки. Перша — це подорож до Царгороду. Для якої мети він її відбув? Архiepиcкoп Філарет поспішився пояснити це тим, що „такъ какъ въ его время въ Россіи христіянство еще было явленіємъ новымъ и

12) ПСРЛ, т. V (1851), стор. 139.

13) Ориг.: “възгради”.

14) “еже на пользу манастирю своему”.

15) Чтенія, 1858, III, Житіє, карта 13 і обор.

многое изъ древныхъ правилъ восточной церкви надлежало изъ Востока: то блаж. Варлаамъ, имѣя средства, два раза странствоваль на востокъ”¹⁶). Та це тільки звичайне бажання бачити в джерелах те, чого хотілось би, а чого, власне, нема: в Житії говориться лише про закупно потрібних монастиреві речей... І трудно, щоб Ізяслав, приклонник католицького Заходу, посилав ігумена свого улюбленого монастиря до нез’єдиненого Царгороду, щоб той навчився там церковного ладу.

Друга вістка — про монастир „Святу Гору”, як каже Житіє — недалеко Володимира Волинського, точніше: на передмісті Зимнім (тепер село Зимно). За князя Данила той монастир відгравав визначну ролю, як каже М. Грушевський. Монастир („зимнянський”) існує й досі — є там печери, подібні до київських¹⁷). Це найстарший відомий монастир на західних землях — сучасний із Печерським, або й ще старший від нього. Разом із тим цікаво, що Варлаам спинився якраз тут, де княжив пізніше Ярополк-Петро Ізяславович, перший король України, к о р о н о в а н и й у Р и м і, і де пізніше займає єпископський престол св. Стефан, приклонник Риму¹⁸).

Про саме паломництво маємо лише коро-

¹⁶) Русские святые, III, стор. 363. Підкреслення наше, Т. К. Засоби він мав би мати як боярський син. Але він напевно відрікся маєтку і їздив за монастирські гроші, або за гроші князя Ізяслава.

¹⁷) М. Грушевський, Історія України-Руси, т. II, стор. 379.

¹⁸) По. В. Заїкин, Св. Стефан, єпископ володимирський і галицький. “Записки ЧСВВ”, т. III, вип. 1-2, стор. 190-203.

теньку вістку, але її з інших джерел не можемо доповнити.

Дата смерті Варлаама непевна. За якимись ближче неозначеними „рукописними святцями” архієп. Філарет кладе її на 19 листопада ст. ст.¹⁹⁾, але з роком іще гірше. Філарет каже, що Варлаам умер „безь сомнѣния” 1065 року²⁰⁾, але на цю дату позитивних джерельних вказівок нема; вістка Житія „належить до кінця 1060-тих, чи початку 1070-тих рр.”²¹⁾ і ближче її означити годі.

Стільки вісток маємо про нашого паломника. Це небагато, але значно більше, ніж знаємо про інших. Перед нами із мряки сторіч виринає симпатична, працьовита постать боярина-ігумена.

19) Русскіє святые, т. III., стор. 364.

20) там же. За ним повторив це А. Екземплярський у статейці Енци. Словаря Брокгауза-Ефрона, т. V, стор. 528-529, але це тільки переповідження того, що сказав Філарет.

21) М. Грушевський, Історія, т. II, стор. 379, нотка 1.

ЗАГРАНИЧНІ ЗНОСИНИ КНЯЗЯ ЯРОСЛАВА МУДРОГО — (1015 · 1054)*

Одна з найважливіших сторінок політичної діяльності кн. Ярослава Мудрого — це його зв'язки із закордоном, із сусідніми й дальшими країнами. Ці зв'язки йшли в двох напрямках: стисло політичним, себто доровори чи союзи, і родинним — подружні зв'язки з династіями Європи, що мало нераз і чисто-політичні наслідки (нпр. поміч у війні). Тут приглянемося отим зв'язкам у хронологічному порядку, за країнами, з якими кн. Ярослав мав зносини.

Найдавніші зносини кн. Ярослава Мудрого зі скандинавськими країнами, Швецією й Норвегією. Це країни варягів-норманів, які за весь час панування кн. Ярослава Мудрого відіграють визначну роль в Україні як військова сила. Воно не дивно, коли візьмемо до уваги, що Ярослав Мудрий спершу був князем у Новгороді. Він народився 978 або 979 р. і в 900-их рр. уже княжив у Новгороді. У цьому часі він певно й одружився. Перші вістки про

* Із Календаря "Червоної Калини" на 1936 р. — Ред.

його подругу маємо з 1015 року, коли князь збирається йти проти Святополка. Розказує про неї шведська сага (зв. Еймундовою): за оповіданням саги подруга князя Ярослава називалася Інґігерда і була донькою шведського короля Оляфа III. (†1024). Княгиня мала ще й друге ім'я християнське — Ірина. Вона була матір'ю шістьох синів (Володимир, народж. 1020, Ізяслав нар. 1024, Святослав, нар. 1027, Всеволод, нар. 1030, Ігор, дати народ. не знаємо, і Вячеслав, нар. 1034. і трьох доньок: Анна, Єлисавета і третя, незнана з імені). У честь її патронки вибудував кн. Ярослав у 1030-их роках монастир св. Ірини в Києві. Княгиня померла в 1051 році, 10 лютого, як про це вістує записка в нашому найдавнішому літописі.

Крім цього подружжя в часах Ярослава Мудрого, за весь час його панування не переривалися живі військові зносини України зі скандинавськими країнами. Уже в 1015 р. збираючи військо проти брата Святополка, наш князь включив туди тисячу варягів: із тим військом він і переміг у бою к. Любеча 1016 року. В дальшій боротьбі зі Святополком у 1018 р., бачимо варяга кормильця, себто княжого виховника й учителя воєнного ремесла — це був Буди. Також у 1024 р., коли кн. Ярослав мусів зміритися із Мстиславом, князем тмутороканським, бачимо у його війську варягів із їх князем Якуном (Гакуном) на чолі; подібно при допомозі варягів кн. Ярослав прогнав і знищив печенігів у 1036 році. Врешті син кн. Ярослава, Володимир, у своєму поході на Царгород 1043 року мав у війську варягів. Але це не були якісь союзні зносини зі Шве-

цією чи Норвегією: варязькі вояки зі своїми князями-вікінгами наймалися за гроші різним володарями, головню ж українським. Ейсмундова саґа виразно розкажує, як варяги наймалися в кн. Ярослава на службу. Це саме джерело каже що Ярослав не був щедрий для варягів, але в іншому місці згадує, що в Ярославовій державі, вже після опанування Києва “нормани мали велику силу і вплив, даючи безпечну оборону князеві своїми порадами й перемогами над ордами.”

Пізніше коли доньки кн. Ярослава дійшли до повнолітности, наш князь іще раз посвоячився із скандинавським родом при владі — цим разом норвезьким: Гаральд Сміливий, син Сигурда, норвезький король (†1066) одружився з Єлисаветою Ярославною. Як бачимо, зв'язки і зносини зі скандинавськими країнами були дуже живі — найживіші з усіх закордонних зносин у часах Ярослава Мудрого.

Друга сусідня країна, з якою були в кн. Ярослава Мудрого досить живі зносини — це Польща. Крім спорів за забрані Червенські Городи, що їх наш князь відібрав на початку 1030-их років і прилучив до Української Держави, були між обома державами ще й мирні зносини. Дійшло до них при кінці 1030-их і на початку 1040-их років: тоді Польща під Казимиром Відновником не посягала по українські землі, але потребувала нашої помочі. Ярослав дав її Казимирові тимбільше, що Казимир був чоловіком його наймолодшої сестри, Доброніги-Марії, доньки Володимира Великого. Князь Ярослав пішов походом на мазовшан, побив їх і примусив до послуху Казимирові.

Третій сусід Угорщина, теж не полишив-ся поза сферою зносин князя Ярослава. В угорських джерелах читаємо, що Андрій, син Володислава Лисого, від 1046 року угорський король, був після смерти св. Стефана (†1038) на вигнанні в Україні й одружився з донькою “руського князя”, але імені того князя джерела не подають. Само собою, що це була донька Ярослава Мудрого, незнана з імені, бо іншого “руського князя”, що мав би дорослу доньку, в тім часі не було. Зрештою Адам Бременський, письменник XI століття, виразно говорить, що одна донька Ярослава була за угорським королем.

Із дальшими країнами наш мудрий князь був також у зносінах. І так із Німеччиною він співпрацював тоді, коли треба було воювати з Польщею — в 1017 році й у 1030-их роках. Особливо живі стали зносини між Німеччиною й Україною на початку 1040-их років; були тоді вигляди, що німецький цісар Генрих III (1039-1056) одружиться з донькою Ярослава Мудрого. Можна тут думати тільки про Анну, яка була тоді ще вільна, бо дві інші Ярославни були вже заміжні. У 1040 р. прибули до Генриха послы князя Ярослава з багатими дарами до Альтштату, де тоді перебував цісар. Друге посольство, що мало поладнати подружні справи, прибуло при кінці 1043 р. на саме Різдво до Госляру, де Генрик проводив свята. Але німецький цісар підшукав собі іншу подругу й до посвоячення не дійшло. Зате найправдоподібніше також у 1040-вих роках дійшло до подружжя кн. Святослава Ярославовича зі сестрою трірського єпископа Бурхарда — одного з визначніших достойни-

ків Німеччини. Відносини, як бачимо, між обома країнами були добрі.

Іншою країною, положеною на ще дальшому Заході, як Німеччина, що ввійшла у зносини з Україною, була Франція. Слава нашого князя лунала по всій Європі, коли овдовілий 1048 року французький король Генрих заходився коло руки Анни Ярославни. Шлюб відбувся 14. травня 1049 року. З того часу наша княжна стала королевою Франції; як королева, після смерти Генриха, підписує державні документи у Франції. Її славний, широко знаний підпис кириличним письмом на однім французьким документі, походить із 1063 року.

Треба б іще сказати кілька слів про зносини князя Ярослава Мудрого з Візантією. Не будемо входити у справу церковних зносин; зазначимо тільки, що погляд, наче б то українська Церква мала за Ярослава Мудрого грецьких митрополитів, не має ніякої підстави в джерелах. Відносини між Україною й візантійським царством були напружені й вибухли врешті зударом у 1043 році; одною з причин були торговельні справи: тоді побили наших купців у Царгороді, при чому один визначний купець згинув. Ярослав вислав на Царгород військо під проводом свого сина Володимира, але похід був нещасливий. Щолиш при кінці 1040-их років, коло 1050 р., доходить до подружжя кн. Всеволода з донькою цесаря Константина Мономаха (1042-1054). З того подружжя народився 1053 року Володимир, званий по імені діда: Мономахом. Отже на початку 1050-их років наладнав кн. Ярослав Мудрий зносини також із Візантією.

На основі наведеного тут матеріалу з порівняння дат виходить, що найбільш інтензивні зв'язки з європейськими країнами були від кінця 1030-их років до поч. 1050-их років. Зложилися на те три причини. Перша та, що князь Ярослав, відібравши в 1036 році Лівобережжя, що було до того року в руках Мстислава, а ще скоріше Червенські Города, опанував майже цілу територію Володимирської Держави (крім поліської волости), і не мав претенсій до ніякого з сусідів, щоб задержали якусь частину його держави. Тому може він допомагати нпр. Польщі, не відчуваючи до неї ворожнечі. Навіть печенігів він розгромив у 1036 році й аж до кінця свого життя на тому відтинку мав майже повний спокій; — що більше: він міг посунути межі своєї держави на південь далше, ніж його батько. Половці, що стали на доброго півтора століття язвою України, появилися щойно після смерти Ярослава Мудрого — в 1055 році.

Друга причина впливає подекуди з першої — це славна опінія могутнього володаря в цілій Європі. Згадуваний уже Адам Бременський (писав у 1080-их рр.), каже, що Київ це суперник Царгороду, себто друге по ньому найкультурніше місто. Слава про багатства й красу України йшла далеко по світі. Наш пізніший митроп. Іларіон говорив у 1037 році, що Україна “знана і славна по всіх кінцях землі” — і це не була порожня самохвальба; французький письменник із кінця XVII. століття, Левеск, пише, що єпископ Готіє Савейр, посол до кн. Ярослава з 1048 р. у справі подружжя короля Генриха з Анною Ярославною, так висловився про Україну: “Це країна більш

об'єднана, щасливіша, могутніша, значніша й культурніша ніж Франція”!

Врешті третє — це відповідний вік дітей Ярославових і краса його доньок. Про Анну зі захопленням говорили її французькі сучасники; у Єлисаветі до безтями залюбився Гаральд Сміливий; а й третя, угорська королева, мусіла бути дуже гарна, коли причарувала серце угорського королевича так, що забув цілком про свої малярки. Також Ярославові сини були якнайкращими мужами для доньок володарів, коли навіть горда Візантія (не покорена в бою як за Володимира Великого), видала свою царівну за Ярославича.

Всі оті чинники: політична могутність, культурність і численні нащадки — були тим, що прославили по всьому світі Україну та її мудрого князя, званого влучно “тестем Європи.”

ПЕРШИЙ КОРОЛЬ УКРАЇНИ*

Ярополк-Петро Ізяславович, коронований у
Римі

Коли говоримо про першого короля України, то думка спиняється на королеві Данилові Романовичеві, якого коронували в Дорогичині на Підляшші 1253 р. папські послани. Так читаємо звичайно в підручниках історії України, а навіть в окремих статтях чи працях. А тимчасом новіші історичні дослідження, ведені в останніх десятиліттях, відкривають зовсім несподівано справді першого короля України. Це був Ярополк, у хрещенні названий Петром, син князя Ізяслава Ярославовича.

Цілком зрозуміло постає питання, чому саме такий важний акт коронування на короля? Невже князь не був так же само володарем, не раз значно могутнішим від королів? Адже ж у державі князя Володимира Великого, прадіда Ярополка-Петра, могло поміститися з десяти західних королівств.

*) Із Календаря "Червоної Калини" на 1936 р. — Ред.

Щоб зрозуміти вагу королівської корони, треба перенестися думкою в середні віки, час постання й процвітання королівств. "Королівська гідність була в римо-католицькому світі новою і його власною установою. Основою, з якої розвинулася королівська гідність, було давнє князівство, форма влади поганських народів. Але разом із прийняттям хрещення княжа влада піднеслася новим чинником влади: прибула світська зверхність над духовенством, а виявом тієї зверхности було королівське право інвеститури єпископів, признане королям, як християнським володарям¹⁾).

Історичний розвій західної й середньої Європи підняв із часом цілий ряд давніх поганських князівств до королівської гідности. Не було в тім ані черги, ані хронологічного наступства, бо королівська корона не могла бути начебто нагородою за прийняття хрещення. Це залежало радше від того, оскільки новохрещені народи мали або не мали досить сили до вдержання своєї самостійної держави. Де було тієї сили доволі, нпр. у мадярів, там королівська корона появлялася відразу й без труда та була виявом признання самостійности нової держави. Але де бракувало потрібної воєнної сили, там народи й князі, хоч уже давніше охрещені, добивалися корони довго і нераз надурно. А це була для них справа величезного значення, не лише тому, що ко-

1) Права інвеститури, себто вручування відзнак влади єпископа, не треба змішувати з посвяченням на єпископа; бо посвячення може доконати лише духовна влада: єпископи і Папа.

рона давала подекуди охорону й деяке забезпечення перед іншими християнськими державами, але ще й тому, що корона вже сама собою мала далекосяглий і добродійний вплив на формування і внутрішній розвиток християнських націй. У поганстві князівства були поділені поміж усіх синів і ділилися чимраз більше, бо таке було там державне право. Але не тільки це; наслідком поділу були неодмінно династичні війни, які могли скінчитися тільки при допомозі насильства, та й то лише тоді, коли щасливо найшовся сильніший насильник. Тимчасом королівська корона, як неподільна, давала можливість коли не усунути, то бодай обмежити поділи. Таким чином підносила засада державної неподільної нації і то значно швидше, як можна би було дочекатися цього з розвитку самих тільки суспільних і господарських відносин. Отже, де вдалося заснувати королівство, то там мала нація точку опертя, біля якої могли згуртуватися її моральні й фізичні сили; тимчасом у князівствах при вічних поділах і безнастанніх династичних війнах не було ні часу, ні змоги почати якунебудь культурну чи державну працю.”

Таке було значення королівства. Треба ще додати, що право надавати королівську корону мав лише Папа, як начальник і голова всього християнського світу.

Україна після смерти Ярослава Мудрого опинилася перед виглядами на домашню війну — саме династичну. Правда, в перших роках після його смерти (1054 р.) був ніби

устійнений порядок наслідства київського престолу. Він опирався на моральних основах: признання авторитету старшого брата і стрія. Але разом із тим кожний син чи брат мав свій уділ і змагав до повної самостійности, а до цього ще й бажав присунутися ближче до “золотого стола” київського. На ньому ж сидів тоді талановитий і бистрий політик, а разом із тим морально гарна людина — найстарший син Ярослава Мудрого — Ізяслав (1054-1078). Він бачив, що спокій є лише хвилимовим, хоч і так нераз мусів ділитися подекуди владою із братами — Святославом чернигівським і Всеволодом переяславським. Ці брати не дуже то придержувалися розпорядку Ярослава Мудрого й Ізяслав мусів двічі втікати з Києва й скитатися по західній Європі. Він був жонатий із польською княгинею Гертрудою, донькою Мешка II-го, з якою побрався около 1047 року. Тому, очевидно, найпростіше було йому звернутися до Польщі. Але там він не тільки не дістав допомоги, але ще й обдерли його там із усіх скарбів, які князь вивіз із собою. Коли й поміч німецького цісаря не дала тривких наслідків, Ізяслав звернувся до Папи і почав старатися про королівську корону.

Діялось воно двадцять літ після того, як візантійський Патріярх, Михайло Керуларій виломився з-під послуху Папі, викляв цілий католицький світ і остаточно закріпив триваючий аж по-сьогодні нещасний розділ Церков на східню (“православну”) і західну (католицьку). Але в момент схизми (1054 р.), якраз у році смерті (але вже після неї) Яро-

слава Мудрого, Київ мав митрополита, незалежного від Візантії, Іларіона, а до того був ще тісно зв'язаний із римо-католицьким Заходом. Вистане згадати, що донька Ярослава Мудрого, Анна, королева Франції, була ревною католичкою, за що дістала навіть особливе признание від Папи. Ці чинники, а також традиція кількасотлітніх зносин із католицьким світом, не допустили до того, щоб Україна відпала від Католицької Церкви вже тоді. На всякий випадок за Ізяслава єдність нашої Церкви з Католицькою ще тривала. Тому Ізяслав знав добре дорогу до Риму, а як розумний і передбачливий володар зрозумів, яке велетенське значення мала б для молодого держави королівська корона.

На папському престолі засідав тоді енергійний реформатор, бувший монах із Ключі у Франції, Григорій VII. Він завів у Церкві лад, упорядкував ненормальні відносини (м. і. остаточно затвердив обов'язкове безженство-целібат клиру) і змагав до того, щоб окраїнні Церкви, які були у сфері візантійських впливів, не відпали від Риму. Найбільшою ж такою Церквою була тоді саме Українська Церква. Там уже 1054 року були папські послы, очевидно в Ізяслава (бо Ярослав уже не жив) і напевно скріпили нового князя в вірності Католицькій Церкві й Апостольській Столиці. Ізяслав справді вдержував приязні зносини з Заходом, шанував і обдаровував західні, католицькі церкви і т. п. У себе натомість, як дозволяють заключати наші вістки, поборював прихильників Керуларія, а опікувався те-

чією вірною Католицькій Церкві, — течією з таким світилом, як сам св. Теодосій Печерський на чолі.

Послом до Риму вибрав князь Ізяслав не когось іншого, а свого сина Ярополка-Петра. Уже як син католицьких родичів, Петро був вихований у католицькому дусі. Народився ок. 1050 р. й дістав на хрещенню ім'я Петро — не випадково вибрано для нього ім'я першого єпископа Риму саме в часі, коли у Візантії мала вже взяти верх протиримська орієнтація. Це було начебто віщування на майбутнє — так би мовити: предестинація його на католицького короля. Ярополк брав участь у війнах; нпр. 1071 року воює з полоцьким князем Всеславом, що посягав на київський престіл, а також воює разом із батьком. Уділом Ярополка була Волинь, а 1078 року княжив він у Вишгороді. Пізніше, після смерти Ізяслава, його обмежують у посіlostях. Волинський уділ розділюють. Року 1084 Ярополк мав лише Володимир Волинський, бо в Дорогобужі сидить Давид Ігоревич. 1085 року Ярополк мусів узагалі з Волині втікати. Не зазнав він щастя за свого княження. Правда, він вернувся з польською допомогою й відібрав свій уділ, помирився з Володимиром Мономахом, але не пожив довго. Ще того самого року згинув із руки вбивника. Літопис пише про це так:

“Прийшов Ярополк від ляхів і заключив мир із Володимиром. Володимир пішов знову до Чернігова, а Ярополк сів у Володимирі. Пересидівши трохи, пішов до Звенигороду; та не дійшов іще до міста, як його пробив неря-

дець проклятий, навчений дияволом і злими людьми. Бо коли він (князь) лежав на возі, той пробив його з коня шаблею, місяця листопада в 22 день. Тоді підвівся Ярополк, вирвав із себе шаблю і закричав голосно: “Ох, цей мене тяжко зранив.” А нерядець проклятий побіг до Перемишля, до Рюрика; Ярополка ж узяли отроки на коней перед себе, Радко, Вонкина й багато інших, повезли до Володимира (Волинського), а звідти до Києва.”

Цих кілька слів про Ярополка Петра доповнить іще його характеристика в самому літописі. Та покищо спинімося ближче на його посольстві до Риму й коронуванню там у св. Петра.

Ярополк відбував дорогу до Риму в 1075 році. Яка була мета посольства й цілої акції князя Ізяслава, можемо легко догадатися. Ізяслав, видівши в поділах нещастя батьківщини, старався скріпити повагу київського престолу, а бажав досягнути цього через зламання засади старшинського володіння. Цього міг досягнути лише через коронувння. Із другого боку і енергійний Папа не занедбав справи й напевно прихильно відгукнувся на прохання князя. У листі до Ізяслава Папа пише, що син князя (Ярополк) прийшов до порогів апостольських і до Папи, склав заяву вірності Апостольській Столиці та бажав із рук Папи дістати в посідання Україну-Русь як королівство. Папа велів прослідити справу, а тоді признав просьбу Ярополка справедливою і надав йому королівську гідність.

Щасливо зберігся старинний західно-європейський рукопис, так звана трірська псалти-

ря. У ній маємо молитви Гертруди за її сина Петра. Крім того в цій рукописі є ще й кілька малюнків. На одному з них намальований Христос, що коронує короля, а над королем маємо слов'янський напис: Ярополк. Це без сумніву той самий акт коронування Ярополка, про який згадує Папа в листі до Ізяслава. На жаль, більше вісток про цю подію не маємо. Місцеві джерела цієї події не записали.

Так відбулася перше коронування українського князя на короля.

Якою людиною був наш перший король і як його цінити, про те свідчить опис похорону й характеристика Ярополка-Петра в літописі: "Вийшов проти нього благовірний князь Всеволод із своїми синами, з Володимиром і Ростиславом, усі бояри, блаженний митрополит Іван із ченцями й священиками, а всі кияни великий плач створили над ним. Із жалями й піснями провели його (тіло) до монастиря св. Димитрія; спрятавши його тіло, з честю його положили в мраморній труні в церкві св. Апостола Петра, яку сам почав будувати давніше, — а сталося це місяця грудня у 5. день. Багато біди зазнав, без провини проганяли його брати, зобиджали, розграблювали, а нарешті зазнав гіркої смерті, але вдостоївся вічного життя й спокою. Цей блаженний князь був тихий, лагідний, спокійний і братолюбний, давав десятину св. Богородиці (Десятинній церкві) від усього свого майна в усі роки."

Заскоро не стало людини, яка могли була б об'єднати націю довкруги поваги королівської корони. Княжі міжусобиці були б тоді

устали, або змаліли, ні не було б наступило відчуження від західного світу, а Україна напевно була б могутнішою. На жаль сталося інакше, а лишилася хіба пам'ять про нього й доровказ на майбутнє. Православна Церква віддала велику почесь цій гарній постаті — найвищу, яку могла: Ярополк-Петро, перший король України, коронований у Римі, зачислений до хору Святих Православної Церкви.

ПОЛІТИКА КОРОЛЯ ДАНИЛА РОМАНОВИЧА (1245 - 1264)*

Присвячую світлій пам'яті друга д-ра Ігоря Лоського.

Преважна подія, що сталася 1199 року — злучення ворогуючих до того часу західно-українських країв, Галичини й Волині, в руках Романа Мстиславича, — була початком творення дійсно української держави. Щоб уповні зрозуміти вагу тієї події, треба пригадати собі, що вже від половини XII стол. у володимирсько-суздальській (пізніше: московській) землі твориться новий і сильний державний організм, що повстав на цілком іншій етнічній основі, як Київська Держава.

Мало слов'янська ця держава в своїй основі, перейнята лише тими відблесками культури, що посередньо й у дуже слабій кількості діялася в те „Залісся” (таку назву стрічаємо в наших літописах на означення пізнішої Московщини), вона творила цілком відмінний, чужий і навіть ворожий Київщині етнічний, а пізніше національний комплекс. Етнічно ж український Київ, що в своїй основі мав пра-

* Із Календаря “Червоної Калини” на 1937 р. — Ред.

давнє слов'янське (деревлянське, з пізнішою слабою полянсько-руською домішкою) населення, помішане з відмінного походження від „заліських” прастарими автохтонами, не міг ставити величезних просторів, колись опанованих Володимиром Великим, і вже в другій половині XII стол. хилився до впадку. Не на „битій дорозі”, якою був Київ для приходнів із півдня, півночі сходу й заходу, могла повстати етнічно-українська держава, що вможливила б великий політично-культурний процес творення української нації, подібно як на півночі, в „Заліссі”, творилася московська нація. Для цього предестиновані були західні землі — Волинь (у найширшому розумінні, отже з Холмщиною, Підляшшям і Поліссям навіть — отже Турівщиною й Пинщиною) і Галичина (теж у ширшій розумінні — з Пониззям-Поділлям, Буковиною й Бесарабією).

Бо це не випадок, що Галицько-волинська Держава об'єднує всі оті землі. Вже на світанку їх історії бачимо тісний зв'язок між ними всіма — ще перед їх прилученням до Києва в 981 році. Разом бачимо їх і в XI стол., доки аж після смерти Ярослава Мудрого (†1054) розрослий княжий рід т. зв. „Руриковичів” не роздробить їх — спершу на Волинь і Галичину (тоді вона ще цієї назви не мала), а пізніше на головокружний ряд князівств: володимирське, луцьке, перемиське, звенигородське, теребовельське белзьке, турівське, пинське, берестейське, дорогичинське, берладське і т. д., і т. д.... Та проте давня ідея цілоти тих земель, пригадувана постійно завдяки політично-

господарським інтересам тих земель, знайде своїх нових визнаців і здійснювачів. Це будуть саме володимирсько-волинські Мстиславовичі, починаючи від Романа (1199-1205), через Данила (1245-1264) і Василька (†1270), до Льва Даниловича (1264-1301) і його сина Юрія (1301-1308), котрий, урешті, перенесе столицю держави до Володимира і відновить прастару традицію X-XI століть, або й іще на кілька століть давнішу.

Серед них бачимо й короля (від 1253 р.) Данила Романовича, улюбленого героя волинського літопису, що не вагався назвати його „другим по Соломоні” щодо мудрости й поваги. Певно, що багато значило тут і те, що це був син Великого Романа, котрого культ на Волині в XIII стол., як можемо бачити з цього самого літописця, був незвичайно сильний. Та не під щасливою зіркою — щоб так сказати — народилися сини Романові, старший Данило й молодший Василько. Ледве четвертий рік був Данилові, а рік Василькові, коли батько їх наложив головою в боротьбі з поляками (1205). Молода Галицько-волинська Держава лишилася на поталу ворогам іззовні й анархічним, зматеріялізованим елементам унутрі. „Невірні галичани”, себто галицькі бояри, як їх гостро (але вповні заслужено) називає згаданий уже літописець, розпочали просто гратися галицьким княжим столом, із чого рідше користали свої князі (як Ігоревичі в рр. 1206-1211, чи Мстислав Мстиславович „Удатний” 1219-1228, хвилево Олександр белзький, і і.), а частіше чужі: угорські й польські. Не будемо тут розказувати всіх переходів тієї бороть-

би. Скажемо лише, що тимчасом малі княжичі скиталися не раз за границею, доки після смерти Мстислава Удатного (†1228) Данило, як правний дідич галицького стола по батькові, а до того ще як зять Мстислава й сам уже у віці поверх 25 років, не почав боротьби за галицький стіл. Не велося йому ще цілих 17 років, аж доки врешті у кривавій битві під Ярославом не поклав краю посяганням угрів, іще одного українського князя (Ростислава Михайловича, з чернігівської лінії) і анархії боярства (1245).

Але ж як дуже змінилося положення в Україні від того часу, як Данило розпочинав боротьбу! Правда, сусіди були приборкані, галицько-волинська земля майже вся належала до обидвох Романовичів — Данила, князя галицько-холмського й берестейського (Олександр белзький зійшов із історичної сцени ще в 1233 р.), і Василька, князя володимирсько-луцького. Лише турово-пінське князівство на північному сході й долішнє Пониззя аж до Чорного моря не було опановане ними. Завдяки, незвичайній серед наших князів, згоді обидвох братів того поділу не відчувалося — фактичним князем-сувереном уважали Данила.

Але політична кон'юнктура назовні змінилася до непізнання. Де на сході передтим був слабкий Київ і дуже ослаблені половці, — тепер (від 1241 р.) засіла грізна й могутня татарська орда. Татари не вернулися в свої азійські кочовища, як після першого наїзду в 1223 р., але сіли на долішній Волзі (колишня територія хозарської держави) і зорганізували величезну й сильну державу. Не можна на тодішню та-

тарську державу (її начальником був хан Бату, або Батій, як його називає наш літописець) дивитися крізь призму пізніших українсько-татарських відносин XVI—XVII століть. Це не була лише розбишацька держава, що жила з грабункових нападів на цивілізовані країни, в яких можна було щось украсти чи видерти. Ні, це була велетенська сила, свідома себе, що мала амбіцію підбити цілий світ, створити величезну імперію, в якій містилися б усі держави, як ханські ленники. Замість пакс Романа мала заіснувати пакс Монголіка, яка плекала б культуру, мистецтво, підносила б економічне життя підданих і т. п. Для себе вимагала поклону перед ханом, данини (для того роблено в ханській канцелярії поголовні списки підбитого населення!) і допомоги на випадок війни. Натомість нпр. цілком не вимагали татари (доки були ще поганами) виречення християнства. Хто піддався татарам (як от суздальський князь Ярослав Всеволодович, що дістав право старшинства над усіма князями руськими, бо найскорше прийшов), зрезигнував із повної суверенности, той міг задержати свою державу, устрій і т. п.

Але Данило не хотів піддатися татарам. Іще в 1240 році його воевода, на ім'я Дмитро, сидів у Києві, а сам він тямив, як боровся з тією азійською диччю в кривавій битві над Калкою (1223). Тому, замість зараз у 1241 чи 1242 році поїхати до хана (і, до речі, зискати союзника в боротьбі за Галич), він, якби ніщо не змінилося, провадить боротьбу й доводить її до Ярославського епілогу. Татари ж — могли собі там сидіти над Волгою...

Та, як то каже пословиця, не хотіла гора прийти до Магомета, то Магомет прийшов до гори; хоч цим разом радше грізна гора сунулася. 1245 року, скоро після ярославської битви, прислав хан до Данила наказ (попертий відповідною татарською ордою під проводом Могучія) короткий, але страшний: „Дай Галич!” Очевидно, хан хотів його дати якомусь князеві, що поспішив до нього з відповідною чоловібитнею. „Засумував Данило”, пише літописець, „бо ще не був укріпив своєї землі городами”. Оця коротка літописна замітка вказує нам, чому Данило не поїхав до Сараю на поклін: він готовився до боротьби з татарами. Але тепер вони заскочили його несподівано скоро. Що було робити князеві Данилові? Лицар у повнім того слава значенні, переможець усіх ворогів, князь Галича, Перемишля, Звенигорода, Теробовлі, Холму й Берестя, син Великого Романа, царя й самодержця всієї України-Руси, що ним така степова дич дітей страшила, — нині мав або віддати Галичину, або... поїхати з поклоном до хана, щоб охоронити свою землю від нещастя — наїзду...

У конфлікті між особистими поглядами — скажім по нинішньому: політичною доктриною й амбіцією — а добром держави, що могла бути до тла зруйнована, князь Данило Романович переборов себе і дав перемогу інтересові держави. І — поїхав до хана з поклоном...

Почуття страшного пониження огорнуло його, коли побачив ув орді, кому він приїхав поклонитися. Це був цивілізований європеєць, що органічно не міг знести виду азійської ди-

чини. Та мимо того впокорився — хоч не спід-
лився. Коли якийсь чоловік князя Ярослава
суздальського заохочував його поклонитися
ідолові, бо так зробив князь Ярослав, то Да-
нило з обуренням відповів: „Диявол говорить
із твоїх уст; Бог замкне твої уста й ніхто не
почує твого слова”.

Від того часу провідною ідеєю Данила ро-
биться боротьба з татарами. Вернувшись до-
мів, Данило укріплює городи, заключає друж-
бу зі сусідами — все в тій думці, щоби прид-
бати союзників для боротьби з татарами. Си-
на Льва одружив із донькою угорського коро-
ля Белі IV. Помагає уграм у боротьбі за спад-
щину по вимерлій лінії Бабенбергів, себто за
Австрію. Бачимо тоді наші полки на Угорщині
й під Віднем — а навіть короткий час князь
Роман Данилович, спадкоємець імени велико-
го діда, засідає на австрійським престолі. З
Польщею переважно панує згода. При допо-
мозі німецьких меченосців і поляків (а також
і половців) Данило побиває Литву, що за Мен-
довга (†1264) почала бути небезпечною, і по-
ширює свою територію над Німан — де Нов-
городок, Волковийськ і інші городи (т. зв.
„Чорна Русь”).

Та що найважніше — Данило починає пере-
говори з Папою Інокентієм IV, що організував
хрестоносний похід проти татар. Папа обіцяв
поміч, але вимагав приступлення до Католиць-
кої Церкви, себто заключення Унії. Данило
пристав на те, бо спротиву в суспільності не
було. Але Унія ця мала подібну хибу, як і піз-
ніша на двісті майже літ фльорентійська: а са-
ме, що вона була заключена не з мотивів релі-

гійних, а з моментів політичних. Данило дістав від Папи корону (1253 р.), але Унія скоро розбилася, коли він переконався, що від Папи не дістане збройної помочі.

Внутрі король Данило укріплювався — будував городи. Ті городи — як усе на те вказує — мали на меті не так підносити культуру й добробут країни, а радше бути кріпостями в боротьбі з татарами. Тому може й не чуємо майже нічого про внутрішню працю Данила, нпр. на церковному полі, а все тільки про працю над військом, союзами й т. п.

Зміцнення держави, але з метою боротьби з татарами — ось, можна сказати, ціль внутрішньої політики нашого короля. З того боку стає зрозумілою безпощадна боротьба, яку Данило веде з т. зв. татарськими людьми, себто найдалше на схід висуненими галицько-волинськими громадами, що під своїми „болохівськими князями” хотіли опертися королеві, а „сіяти просо” татарам. Король Данило знав, що татари приймуть це як провокацію, але на те не зважав. Думка про боротьбу з татарами, а як засіб для того: зміцнення держави (як нинішні „дефензивні” зброєння), опанувала його так, що, здається, поза нею світу не бачив. Але наслідки того були лише такі, що на татарський наказ мусів замки-городи розкидати — власними руками своїх людей, бо інакше — як і в 1245 році — грозив страшний наїзд. Сталося це в 1259 році.

Коли розважимо те все й порівняємо політику короля Данила з політикою суздальських князів, чи хоч би його сина Льва, то мусимо сказати таке: король Данило не був політи-

ком-реалістом. Він ставив вище ідею боротьби за волю й честь свою й держави своєї над мир і добробут своїх підданих. Це прикмети, що вказують на лицаря й ідеаліста на престолі. Але рівночасно Данило якось не зумів наладнати справи так, щоб вона вдалася. Здається, причиною було тут те, що він хотів усе зробити за скоро, конечно ще сам, за свого життя. Та в життю держав і націй така гарячкова праця не вдається. „Заліські” князі ждали аж до 1480 року, заки змогли визволитися, — зате зміцнювалися внутрі. Данило натомість спішився — і не міг нічого зробити. Син його мусів цілком змінити тактику, розуміючи, що держава, якщо вона має бути тривка, будується століття цілі. Данило ж „під трубами сповитий і під шоломами колисаний” цілком дослівно, — не вмів перейти з лицаря романтика на політика-реаліста.

ХАРАКТЕР ДАНИЛОВОЇ УНІЇ*

Серед дуже численних у нашій середньовічній історії зносин із католицьким Заходом, особливо з Апостольською Столицею в Римі дуже часто начеб найвиразніше місце відводиться Унії за часів князя Данила Романовича. Вона, назовні й найбільш ефектовна, закінчилася коронацією князя Данила — першого, як звичайно гадають, короля в Україні, коронованого Апостольською Столицею через її висланця. Але вже це останнє домагається поправки в тім, що першим королем в Україні, коронованим у Римі, був Ярополк-Петро Ізяславович (†1087)¹⁾. Якщо ж іде про зносини з Римом після схизми Керуларія аж до Данила, то можемо спинитися на кількох моментах. Це по-перше: зносини Ізяслава Ярославовича (†1087), що на своєму вигнанні в західній Європі нав'язав безпосередній зв'язок із великим папою Григорієм (1073-1085), чого наслід-

*) Із книжки Т. Коструби "Нариси з церковної історії України X-XIII століття", Львів 1939; стор. 55-64. — Редакція.

1) Пор. Т. Коструба, Перший король України. Календар "Червоної Калини" на 1936 рік.

ком була м. і. і згадана коронація Ярополка-Петра, Ізяславового сина; по-друге: церковні зносини, на жаль дуже мало знані, з кінця XI стол. між українською ерархією й Апостольською Столицею, наслідком яких заведено в нас свято Перенесення мощів св. Николая Чудотворця; врешті третє — прибуття українського архієпископа-митрополита Петра на Ліонський Собор 1245 року, на якому він склав правовірне визнання віри перед самим Папою (Інокентієм IV, тим, що й коронував Данила). Всі оті три моменти могли б значно сильніше відзначитися в нашій історії, якщо б кожний із них не був нагло перерваний: перший несподівано скорою смертю Ізяслава, другий перемогою Візантії в обсаджуванні київського митрополичого престолу, а третій — смертю князя Михайла Чернігівського, що вів проримську політику разом із митрополитом Петром²).

Коли ж із цього боку поглянемо на Унію за князя Данила, то вона нас дещо здивує. А саме: ми даремне шукали б у Галицько-волинським літописі якогось оповідання про початки унійних заходів князя Данила в Римі, чи навпаки. Все, що про цю справу знаємо (крім коронації), походить із католицьких джерел — реляції Пляно де Карпіні й папських письм до Данила. Це не припадок. Зносини Данила з Апостольською Столицею почалися зараз таки після його повороту з Орди (1246 р.) і то, як із усією правдоподібністю можемо стверди-

²) С. Томашівський, Предтеча Ізидора. "Записки ЧСВВ", т. II, вип. 3-4, стор. 269 і дд.

ти, започаткував їх таки Данило³). Йшло йому першзавсе про те, щоб дістати політичну поміч католицького Заходу в боротьбі з татарами, що було головною ціллю його життя.⁴). Очеvidно, Папа хотів при цій нагоді довести до Унії — подібно, як це й було при фльорентійській Унії 1439 року. Отже політичні спонуки князя Данила вели до Унії — і ясно, що несповнення його надій на воєнну допомогу католиків захитало Унію, чи радше довело її до впадку. Дятого в літописі ці заходи не відбилися. Заслугує це тим більше на увагу, що літопис був офіційною пам'яткою, писаною при дворі Данила, і писаною сучасно — в 1240-их і 1250-тих роках; отже не подано про ці заходи свідомо, а не через незнання чи забуття.

Дуже добра ілюстрація до цього це саме оговоріння про коронацію князя Данила, подане в літописі. Ось воно:

(„Коли Данило був у Кракові) в Кракові бу-

³) Давніша література, вказана у Грушевського, Історія України-Руси, т. III, 2 вид., стор. 68, прим. 2; новіше: Грушевський, Історія III, стор. 68-73; W. Abraham, Powstanie organizacji Kościoła łacinskiego na Rusi, 1904, стор. 117-143; С. Томашівський, Українська історія, 1919, стор. 102-103; М. Чубатий, Західна Україна і Рим в XIII в. у їх змаганнях до церковної Унії, „Записки НТШ”, т. 123-124; о. проф. Й. Умінський, Сношеніє Рима съ Россіей въ XIII в. „Ех Oriente”, 1927; його ж, Stosunki Rusi schizmatyckiej z Rzymem w pol. XIII w., „Prad”, 1926, nr. 5; о. А. Іщак, Уніонні й автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора. „Богословія”, 1923, I, 1924, IX.

⁴) Пор. Т. Коструба, Політика короля Данила Романовича. Календар „Червоної Калини” на 1937 р.

ли папські послы, що принесли від Папи королівську корону й достоїнство, і хотіли бачити князя Данила. А він переказав їм: Не годиться мені бачитися з вами на чужій землі, а пізніше”...

„(А коли Данило вже був у себе) прислав Папа шановних послів, що принесли вінець, скипетр і корону, себто королівську гідність, кажучи: „Сину! Прийми від нас вінець королівства! Бо вже давніше прислав був (Папа) до нього єпископа бернського й каменецького, кажучи йому: „Прийми вінець королівства”. Та він тоді не прийняв, кажучи: „Ворог татарин зле живе з нами, то як можу прийняти вінець без твоєї помочі?” Тоді прийшов Оліза, приніс вінець і обіцяв, що, мовляв, „матимеш поміч від Папи”. Коли ж він (Данило) таки не хотів, намовила його мати його, Болеслав, Семовит і лядські бояри, кажучи, щоб таки прийняв вінець, „а ми будемо тобі помагати проти поган”. Так він прийняв вінець від Бога, від Церкви святих Апостолів і від престолу св. Петра, від отця свого Папи Інокентія й від усіх своїх єпископів. Бо Інокентій виклинав тих, що зневажали грецьку православну віру й хотів скликати Собор у справі правовір'я й з'єдинення Церков. Данило ж прийняв від Бога вінець у городі Дорогичині, як ішов на війну з сином Львом і зі Сомовитом, лядським князем.”⁵⁾

Як бачимо, в представленню нашого літопису виглядає так, що Папа тричі предкладає Данилові корону і він щойно за намовою матері-

⁵⁾ Галицько-волинський літопис, переклав і пояснив Теофіль Коструба, т. II, Львів, 1936, стор. 45 і 46.

черниці, польських князів — що два рази підкреслено — за приречення помічі проти татар приймає корону⁶). Очевидно з короною в'язалися якісь обов'язки супроти Апостольської Столиці — йшло про підчинення української (чи радше: галицько-волинської) Церкви Апостольській Столиці, а цього саме Данило не хотів і тому відмовлявся від прийняття корони. Із другого боку Апостольська Столиця хотіла зобов'язати чимось Данила і так задержати його державу в послузі св. Столиці. На такий стан речей указує, крім деяких попередніх натяків,⁷) булля Інокентієвого наслідника, Папи Олександра II, з 1257 року. У ній Папа закидає Данилові недодержання обіцянки й відступлення від Католицької Церкви, забуття й невдячність за одержані духовні й світські добродійства, за королівську корону, і навіть загрожує клятвою.⁸) Очевидно Данило не хотів підчинитися Апостольській Столиці в церковних справах.

Яка ж була причина тієї неохоти Данила? В науковій літературі пояснювали її різно, а найчастіше — політичними невдачами. Найосновніше спинився над цим питанням проф. В. А б р а г а м. На гадку цього високоавторитетного вченого причини невдачі Унії були не лише політичні. Правда, Данило знав, що коронація була немило бачена ханом як знак у-

6) Сталось це в серпні або вересні 1253 р., гл. Абрагам, *Powstanie*, стор. 134, нот. 4 і Грушевський, *Історія*, III, стор. 72, нот. 2.

7) Пор. Грушевський, *Історія*, III, стор. 73.

8) *Russica hist. monum.*, I, ч. 93 й 95.

незалежнення Галицько-волинської Держави; та крім того мусіли бути ще й інші причини, нпр. розчарування в ятв'язькій справі. Данило числив, очевидно, на попертя Папи й гадав, що так удасться йому усунути претенсії німецьких лицарів до Ятв'язької Землі, але це не вдалося — і Данило міг забрати лише третину цього краю. Та остаточним і найважливішим чинником у відтягненні Данила від Унії проф. Абрагам уважає намови до зірвання митрополита Кирила (київського), Данилового кандидата, неприхильного Римові, і загалом духовенства в Галицько-волинській Державі. Сам Данило, на гадку проф. Абрагама, не був неприхильний Унії як людина, вихована в молодості на католицьких дворах — польським і угорським⁹⁾.

На нашу гадку, причина цілком у чимось іншим. У староукраїнській державі (чи: державах) князі присвоїли собі були, всупереч канонам, право назначувати кандидатів на єпископів, право судити їх і скидати з єпископських столиць. Данило був саме одним із князів, що в якнайширшій мірі користали з цього звичаю. У Галицько-волинським Літописі маємо виразні вказівки на таке: „За Божою волею князь Данило ви б р а в і п о с т а в и в єпископа Івана”, читаємо там, „із крилошан великої церкви св. Богородиці володимирської. Бо передтим єпископ Асаф був в Угровську, та він поступив на митрополичий престіл, за те його скинено з його стола, а єпископську столицю пере-

9) Abraham. Powstanie, стор. 129, 130-131, особливо ж 136-140.

несено до Холма¹⁰⁾. Як бачимо, Данило не лише призначував і усував єпископів, але навіть самовільно переносив осідок єпископа, єпископську столицю. Щоб забезпечити себе перед опозицією єпископів, Данило (і брат його Василько) радили собі в той спосіб, що вибирали відповідних кандидатів. „Потому був (володимирським єпископом) Никифор, на прізвище Станило, — він був передше Васильковим слугою”, пише той самий літопис, і так ми бачимо, звідки Данило й Василько набирали кандидатів. Винесення до єпископського достоїнства завдячували вони князеві, а не, скажім, визначному родові, особливій ученості, чи Патріярхові. Тому й не чуємо про якусь опозицію єпископату князям у церковних справах. Року 1245, як пише Пляно де Карпіні, Василько скликав до себе єпископів і говорили про пляни Унії — але не маємо й найменшого натяку, щоб хтось із єпископів забирав голос; про це в реляції Пляно де Карпіні мусів би був зазначити. Василько сказав, щоб чекати на поворот Данила — і вони вирішили чекати, не кажучи ні за, ні проти¹¹⁾. Таксамо в поданім вище описі коронації князя Данила він приймає корону й від „усіх своїх єпископів”, отже вони цілком погоджувалися з волею князя. Як би була опозиція, то літописець або зазначив

¹⁰⁾ Галицько-волинський літопис, як в., т. I, стор. 114.

¹¹⁾ Текст Пляно де Карпіні з коментарем в Abraham, Powstanie, і в о. Умјнського, Niebezpieczenstwo tatarskie w pol. XIII w. і Papiez Innocenty IV. Львів, 1922.

би те, або просто промовчав би своїх єпископів. А й сам Кирило був кандидатом Данила, який форсував його на митрополичий престіл. Якщо ми й знаємо про неприхильність галицьких єпископів до Данила, то це пояснюється не церковними, а політичними справами: єпископи просто тримали з боярами проти князя.

Таким чином опозиція духовенства проти унійних плянів князя Данила, оскільки він їх справді щиро мав би, виключена. Остається таки — і то виключно — неохота самого Данила. Виховання його на католицьких дворах не може доказувати його особливих симпатій до католицизму, бо тоді він був би таки видержав. У чому ж тоді шукати причини його неохоти — крім політичних мотивів? Нам здається, що таки у внутрішньо-устроєвих моментах Католицької Церкви.

Часи Інокентія IV (1243-1254) були добою перемоги Церкви в справі інвеститури. Симпатична з церковного погляду, ця перемога не могла подобатися пануючим, які змагали до опанування Церквою для своїх політичних цілей. Князь (чи король) Данило, очевидно, бачив це й розумів дуже добре, що з підчиненням Апостольській Столиці він не міг би так свobodно господарити в Церкві, як то він робив у православ'ю. Оця перспектива для Данила, який тільки з політичних причин заключав Унію, не була приємна. Це в головній мірі може нам пояснити нетривкість і характер Данилової Унії, що тривала лише 10 років (1246 — ок. 1256).

Оскільки історія може витягати заключення зі свого матеріалу, то в цьому випадку вони

будуть такі: Унія, заключена лише з політичних мотивів, не вдається. Крім Данилової Унії, можемо ще вказати на пізнішу фльорентійську в 1439 році, і на всі дотеперішні унійні заходи в відношенні до Московщини — починаючи від Олександра Невського, через Івана III (заходи Поссевіна), Петра I й царів у XIX століттю. Натомість Унія встоїться там, де вона заключена зі спонук релігійних — як от серед українців, чи шляхом місійної діяльності на близькім чи дальшій Сході. Політичні ж мотиви при тім можуть дуже часто довести до несподіванок, своїми наслідками все прикрих для Католицької Церкви.

ЮРИЙ ЧИ ЛЕВ*

Хто оснував Галицьку Митрополію?

Вже в другій половині XII стол. Київ, „мати городів руських”, занепадає. Але особливо фатальне щодо того для Києва XIII століття, позначене фактами тяжкої руїни 1203 року (Рюрик із половцями) і 1240 року (татари). Упадок столиці Митрополії мусів відбитися й на поведенці митрополитів: вони виїздили з Києва нераз, доки вкінці митрополит Максим у 1299 році остаточно не покинув Києва й не перенісся на північ, до Суздальщини. Чому якраз туди, а не нпр. до Галича, — не беремось покищо рішати, не маючи певного історичного матеріялу в тій справі. Здається, найправдоподібніше буде вважати це перенесення з одного боку як вислід старань суздальських князів притягнути до себе митрополита, а з другого боку якраз як вислід заходів, роблених у напрямі засновин окремої Галицької Митрополії. Та-

* Із книжки “Нариси з церковної історії України X-XIII століття”. Львів 1939; стор. 64-71. — Редакція.

ким способом доходимо до хронологічного моменту — початків старань про засновини Галицької Митрополії.

Канонічна її ерекція відноситься до року 1302/1303, себто до часів князя Юрія Львовича (1301-1308). Якраз рік її ерекції приводить звичайно до твердження, що цю Митрополію оснував князь Юрій. Михайло Грушевський лише тому висловив можливість оснування її за Льва, що „рік смерти Льва нам не звісний”, хоч і зазначає, що не знаємо, коли підняти справу основин Галицької Митрополії¹). Розглядаючи ближче політичну й культурну діяльність князя Льва, ми дійшли таки до гадки, що рішуче Лев почав старання про оснування окремої митрополії в Галичі, а Юрій уже пожав батьківський посів у тій справі, впрочім не одинокий²). Тут хочу докладніше спинитися на питанні про основника Галицької Митрополії.

Найперш, очевидно, треба вирішити сумнівну справу дати смерти князя Льва. Пізніша традиція подає 1301 рік як дату його смерті³), але, очевидно, треба б якоїсь тогочасної вістки, яка потвердила б цю традиційну дату; вона znana в науці ще від 1870-тих років. А саме в „Московскихъ Вѣдомостяхъ” появилася 1878 року стаття Н. Свободи п. н. „Новая древнеславянская рукопись Евангелія (кн. Д. С. Горчакова)”, передрукована у львівським „Слові” (1878, ч. 110). Автор тієї статті дістав був від

1) Історія України-Руси, т. III, 1905, стор. 270.

2) Пор. статтю „Княження Льва Даниловича”, „Нова Зоря”, 1935, ч. 60.

3) Про це М. Грушевський, Історія, III, стор. 520.

кн. Горчакова евангелію, якої частина з після-словом відноситься якраз до часів князя Льва. Наводимо тут дослівно відповідне місце статті Свободи:

„Древняя часть памятника написана, какъ видно изъ послѣсловія, монахомъ Василькомъ въ 1299-1301 гг. для галицкаго князя Льва Даниловича, сына знаменитого галицкаго короля Данила Романовича (умеръ 1262⁴), современника Александра Невскаго. Рукопись списана, вѣроятно, въ Перемишлѣ (въ Галиціи), котораго владыка Иларіонъ упоминается въ послѣсловіи”.

На жаль, ближче нічого про цю евангелію не знаємо, і — наскільки нам відомо — вона й досі не звернула на себе уваги дослідників історії української мови⁵). Та як би там не було, в усякому разі в післяслові до цієї евангелії маємо вказівку, і то сучасну, що князь Лев жив іще в 1301 році. Так отже дата, переказана з традиції, знаходить підкріплення в сучаснім джерелі й набирає певности — і так сумнів щодо дати вирішений. Оснування Галицької Митрополії випадало б зараз на перший або другий рік княження Юрія.

⁴) Насправді Данило помер 1264 року.

⁵) Не стрічаємо її нпр. у списку д-ра І. Свенціцького, Нариси з історії української мови, Львів, 1920. Натяк на неї, чи на якусь подібну евангелію, подає А. Петрушевич у своїй праці в Галиц. Ист. Сб. II, стор. 163. („Пергаментное Евангеліе, подарованное Княземъ Львомъ тому же (Спаському) монастыру, имѣетъ нынѣ сохранятись въ греч. каѳ. Соборной библиотекѣ въ Перемишлѣ”).

Та цей коротенький час — повний рік, може ще з кількома місяцями — рішуче замалий для переведення такої важкої справи. Сама виміна посольств між Галичем і Царгородом, при тодішніх комунікаційних засобах, вимагала б того часу, — а хіба не треба казати, що Візантія не скоро пішла на руку галицькому князеві. Щодо того Патріярхи були неуступчиві; нпр. коли в XII століттю Андрій Боголюбський добивався окремої від Києва митрополії в Суздальщині, то стрінувся з рішучою відмовою, якої не міг перемінити. Оснування Галицької Митрополії в пізніших десятиліттях XIV стол. у Візантії клали в вину Патріярхові, що дав на те дозвіл. Словом у Візантії загально дивилися неприхильно на творення нових митрополій. Не маємо ніякої основи гадати, щоби при оснуванні Галицької Митрополії було йнакше, начебто патріярші кола тільки й чекали, щоб зробити приємність галицькому князеві й на перший його кивок оснували окрему митрополію в Галичі. Отже справа вимагала довгої, роки триваючої підготовки, а не могла бути вирішена продовж року чи двох (якщо аж двох).

Уже ці міркування ведуть рішуче до часів князя Льва. Цей довголітній і розумний володар умів добре налаштувати політичні справи: відношення до татарів, чехів, а певно й угрів. Нема сумніву, що Лев мусів подбати і про відносини до Візантії. Якраз у кінці XIII і першій чвертці XIV стол. на цісарському престолі засідав Андронік II Палеолог (1282-1328), людина побожна, настроена дуже релігійно, хоч щодо політичних справ закидають йому за-

недбання⁶⁾. Останнє десятиліття XIII стол., як можемо за всім заключати, було мирним для Галичини й Волині. Татарська орда в тім часі ослабає й не може вже робити таких спустошень як у 1280-тих роках; Галицько-волинський літопис, писаний ок. 1290 р., кілька разів говорить про залежність князів від татар у минулому часі, так начебто вона в його часи вже не існувала. Із внутрішніх справ можемо вказати в тому часі нпр. розвій колонізації Галичини: хіба не випадково майже всі грамоти князя Льва датовані якраз оцим десятиліттям. На перелім XIII й XIV стол. можна також віднести повстання церкви св. Миколи у Львові⁷⁾ і певно неодного надання для церков. Церковні справи в тому часі були теж предметом зацікавлення Льва, як про те можемо заключати з традиції грамот, вістки про євангелію, заснування церкви св. Миколи, традиції про смерть Льва як монаха і його похоронення в монастирі, і т. п. Отже дуже правдоподібно, що в тім часі саме й почалися старання в справі окремої митрополії.

Щоби причиною тих заходів галицького князя був шойно переїзд митрополита Максима в 1299 р. до Володимира Суздальського, трудно припустити. Адже ж це не вперше виїздив туди київський митрополит і ніхто не мусів сподіватися, що він, чи його наступник,

6) Гл. нпр. Dr. K. Roth, *Geschichte des Byzantinischen Reiches* (Sammlung Goeschen, nr. 190), Berlin und Leipzig, 1919, стор. 154-155.

7) Гр. П-ків (Т. Коструба), Найстарша церква міста Львова (Про княжу церкву св. Миколая), „Українські Вісті”, Львів, 1936, ч. 228.

не повернеться назад до Києва. Старання галицького князя мусіли йти цілком незалежно від того переїзду митрополита і радше — з огляду на вище висловлені хронологічні міркування — почались вони значно перед 1299 роком; отже переїзд Максима був би вже радше наслідком, а не причиною. Мати в себе митрополію незалежну від підлеглого татарам Києва, значило для Льва дальший етап в незалеженню від татар, етап дуже важний, а рівночасно й мовби не безпосередньо вимірений проти татар. Притягнути до себе київського митрополита Лев, видко, не вважав за потрібне; або з огляду на залежність Києва від татар, або просто тому, що мав свого кандидата й на будуче міг тим способом завести практику присилання своїх кандидатів на свячення (як пізніше Петро Ратенський), а не припинення патріярших, як устійнилася практика щодо київських митрополитів. Із другого боку може Лев і не думав наразі сягати ще політично по Київщину (подібно як і суздальські князі), але зміцнював і збирав розподілену спадщину Романа Великого, що врешті після смерти брата Мстислава в цілості перейшла до нього. Бачивши те все радше сам Максим не хотів їхати на захід, а вибрав утерту його попередниками дорогу на північ. Інша річ, що цей переїзд міг тільки прискіпити — і справді прискіпив — оснування Галицької Митрополії.

Цісар Андронік був якраз особобою, з якою можна було в цій справі успішно переговорювати. Вказує на це не тільки вислід переговорів, але й друга митрополія — Литовська, основана також за панування Андроніка, і піз-

ніше невдоволення у Візантії з політики його й тодішнього Патріярха Атаназія. Старий і розумний політик, наш князь Лев, умів вибрати час і знайти засоби, щоб трапити до візантійського двора. На жаль, перед нами закриті способи, якими він це перевів. Чи то були якісь політичні обіцянки (нпр. помочі проти турків, що за Андроніка видирали Візантії останки Малої Азії), чи просто грошеві дарунки, чи дипломатичні заходи збоку нпр. угрів, що могли тоді помагати нашому князеві, як і за Данила в справі митрополита Кирила, чи врешті все те разом, — не знаємо.

На всякий випадок треба ствердити, що заходи в справі оснування Галицької Митрополії почав таки Лев, а не Юрій; отже Льва треба вважати дійсним основником митрополії в Галичі. Хоч ерекція її випадає хронологічно вже на часи Юрія, то це був тільки останній етап, чи радше вислід праці старого, досвідченого галицького князя, основника Львова, який іще 50 років держав у своїх руках Галич і довів до відбудови діла Романа — Галицько-волинської Держави.

ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ В КНЯЖІЙ УКРАЇНІ (X-XIV ВВ.)*)

I.

Питання, яка була церковно-релігійна ідеологія в старій, княжій Україні, себто в X-XIV вв., не таке просте, як це могло б видаватися на перший погляд. Наперед — що ми розуміємо під поняттям “церковно-релігійна ідеологія”? Очевидно, не йде тут про такі правди віри чи моральности, які були тоді такі самі, як і сьогодні. Йде тільки про одну справу, яку можна було б окреслити як „становище української Церкви між Сходом і Заходом”, або ще краще — „наука про Церкву в старій Україні”. Оба ці сформування ставилися в історично-церковній літературі, хоч не стисло в цій формі; чи правильно їх розв'язано — про це будемо говорити в дальшому. Перше питання ставилося звичайно в тій формі: що уявляла собою українська Церква, як історично-куль-

*) Друковане вперше у книжці “Віра наших предків”, “Добра Книжка”, Інсбрук 1946. Праця була виготовлена спершу до календаря “Місіонаря” на 1942 рік, та туди не ввійшла. — Редакція.

турна індивідуальність між церковним Сходом, який із половини XI в. став відпадати від єдності, та й католицьким церковним Заходом. Відповідь, оскільки вона виходила від українських католицьких істориків, як от Ст. Томашівський, В. Липинський, М. Чубатий, була така, що Україна уявляла собою на церковному полі індивідуальність, яку становив у ній гармонійний синтез Сходу й Заходу. Ця відповідь давалася, головним чином, із погляду на обряд, церковне право, практики релігійного життя й т. п., а не з погляду догматики, яку ті автори вважали за католицьку (бодай до початків XII в.), — як православні за православну. Отже друге сформування, догматичне (хоч воно й не ставилося під кутом науки про Церкву), одержувало „самозрозумілу”, мовляв, відповідь, — наука віри була або зовсім католицька, або зовсім православна. При цьому католицькі автори останніми часами розв'язували це питання так: від охрещення України аж до початків XII в., коли в нас уже остаточно закріпилася перевага Царгороду в обсаджуванні митрополичого престолу, Україна була зовсім і без сумніву католицька, і аж згодом запанувала в нас ідеологія керуларіївських кол. Натомість московські, за ними ж і українські історики (як Ол. Лотоцький, Ів. Огієнко та ін.) твердили, що вже від самих початків своїх наша Церква була правослана, перейнята фотіївським духом, і ніколи не була католицькою.

Ні одні, ні другі історики не ставили справи так, як її ставиться тут, себто — яка була наука й віра про Церкву, про її управління, примат св. Петра й Папів, про приналежність вір-

них до містичного Христового Тіла, про спасемість св. Тайн. Не досліджувалося, яка була, так би мовити, догматична „школа” в давній Україні, — не в значенні якихсь духовних шкіл і їх духа, якого могли б відти зачерпнути кандидати на майбутніх священиків, — але звідки черпано тоді богословське знання. Не ставилось питання, якою ідеологією були перейняті в практиці вірні й навіть духовенство староукраїнське: коли ж попадалося на факти, які суперечили загальному уявленню, то їх вивчалося як виїмкові, складені під якимись зовнішніми впливами, а не як органічні й типові (так М. Грушевський і навіть М. Чубатий про ідеологію т. зв. галицько-волинського літопису). Тому виходило таке, що православні історики змальовували староукраїнську Церкву як твір історично-ідеологічно одноцілий, а католицькі краяли на двоє: до початків XII в. і пізніше, до кінця княжої доби, не могли ж уйняти церковно-релігійної ідеології старої України як твору одноцілого.

Тимчасом тільки така постановка проблеми, як ми тут ставимо на догматичній площині — науки про Церкву, одна тільки й може дати синтез церковного минулого старої України, синтез, який кидає ярке світло на ту всю добу нашої історії. Аж у цьому світлі зможемо як слід зрозуміти, чи правильно ставиться питання про якусь цілість на цьому полі, чи, може, слушно крається цю добу на дві частини. Виясниться також — на основі фактичних даних — яка була ця ідеологія. Але таку відповідь можна найти аж після довгих та основних джерельних студій, керуючися при тому еди-

ною засадою— пізнати правду, а не насилу доказувати сяку чи таку свою улюблену, чи привичну собі думку.

Не маємо змоги в цій короткій і популярній праці подати всебічне й уповні джерельне обговорення нашого питання; постараємося тільки в загальному накреслити відповідь на питання, поставлені вгорі. Перейдемо їх, шукаючи відповіді, в дещо іншому порядку, як вони поставлені там, бо до цього змушує сама природа джерел і логіка викладу. Отже найперше розглянемо 1) саму ідеологію в практиці життя, як вона відбилася в пам'ятках (джерелах), 2) далше питання про богословську „школу”, чи радше вишколення церковно-ідеологічне, або, іншими словами, питання про джерела, з яких була зачерпнута ота ідеологія; врешті 3) питання про цілість церковно-релігійної ідеології як науку про Церкву в старій Україні. В закінченні праці постараємося дати відповідь на те, як дивилися на нашу Церкву католики в тих часах і чому так, а не інакше, відносилися до неї.

II.

Наперед візьмемо до уваги дані з пам'ятки, яка без найменшого сумніву повстала в часах, коли в Україні панувала вже вповні ерархічна схизма, то зн., коли вже було загально признане, що українська Церква в порядку церковно-правному була залежна від православного царгородського патріярха. Ця пам'ятка, це Волинський (званий неслучно „Галицько-волинським”) літопис. Писаний у XIII-му столітті бо-

дай трьома авторами — одним певно світським, одним певно духовним і одним мабуть духовним. Перша частина цього літопису повстала в 1240-их чи 1250-их рр., друга в 1260-их, третя в останніх десятиліттях XIII в. Отже природно беручи, церковно-релігійна ідеологія повинна тут бути зовсім православна; так і трактували справу православні, а то й католицькі автори.

На велике наше здивування глибші студії відкривають зовсім іншу дійсність відносно церковно-релігійної ідеології цього літопису, а тим самим, очевидно, і всієї галицько-волинської суспільности духовної і світської — бо обидві ці частини суспільности заступлені в особах авторів літопису. Бачимо це виразно в тих місцях, де говориться про Церкву, приналежність до неї й її спасительність. Перша річ, яку помічаємо в усьому літописі, це недостача в ньому якогонебудь відрізнювання римокатоликів від „правовірних” (так свою віру називають українці в цьому літописі) — так, що не бачимо у змалюванні в літописі між одними і другими ніякої різниці. Літопис пише про хрещення литовського короля Мендовга в латинському обряді — і ми не найдемо ні найменшого натяку на те, що він входить до якоїсь іншої Церкви; автор висловлює тільки жаль, що Мендовг нещиро охрестився. Також інші св. тайни римо-католицької Церкви не викликають у нашого літописця (чи літописців) найменшого сумніву щодо своєї освячуючої вартости. Так при описі нищення татарами Сандомира літописець описує Службу Божу, сповідь і св. Причастя латинян такими сло-

вами, що навіть можна не завважити, що це про католиків, а не про православних мова. Після смерти католик спасається без ніяких перешкод; так напр. про смерть польського князя Болеслава (Стидливого, †1279) літописець пише, що він „у пізній старості відійшов до Господа”. Та мало цього; католицька Церква, на погляд автора, видає Святих, — він признає самозрозуміло за Святу Кінгу, угорську королівну, канонізовану Католицькою Церквою, — неправдива ж Церква Святих видати не могла.

Єдине місце в цьому літописі, яке могло би вказувати на якесь інше відношення до католицької Церкви, це опис коронації Данила Романовича. Ось що пише про це дослівно літопис: „Він прийняв вінець від Бога, від церкви св. Апостолів і від престолу св. Петра, від отця свого Папи Інокентія й від усіх своїх єпископів. Бо Інокентій виклинав тих, що зневажали грецьку правовірну віру й хотів скликати собор у справі правовір'я і з'єдинення Церкви”. На перший погляд виходило би, що симпатії автора по стороні Папи тому, що Папа взяв в оборону „грецьку правовірну віру”. Та коли глибше приглянемося тим словам, то бачимо щось зовсім інше. Перша річ — для літописця не існують численні, чи бодай дві Церкви, але одна Церква, яку хотів на соборі з'єдинити Папа Інокентій. Це „одна, свята, вселенська й апостольська Церква”. На її чолі в Римі, в церкві св. верховних Апостолів Петра й Павла, на столиці св. Петра, стоїть вселенський Архиєрей, Папа римський — бо він має владу скликати вселенський Собор, отже має

найвищу владу в Церкві. Папа це найвищий авторитет і для справ „грецької правдивої віри” й видає в цій справі свої остаточні, для всієї Церкви обов’язкові рішення чи осуди. Прешті має він, — і очевидно, тільки він — право надавати корону, і тим самим літописець признає вищість папської влади над світською; признає це ніби „православний” автор, хоч і на католицькому Заході ще тоді ця правда не була загально прийнята і проти неї виступали деякі католики... Як бачимо це місце не то, що не суперечить вище сказаному, але ще в дуже цінний спосіб його доповнює. Очевидно ні тут, ані в якому іншому місці літопису нема якогонебудь протиставлення „греків” як кращих християн „латинникам”, — як цього слід було б надіятися в керуларіївськи наставленого автора; отже ясно, що такого наставлення в нього не було.

Ми сказали, що ідеологія літопису це очевидно ідеологія всієї галицько-волинської суспільності. Що воно справді так, маємо докази й поза літописом. Угорський король Андрій II просив Папу Інокентія III дозволу коронувати свого сина Коломана на короля в 1214 році. В документі, висланому в тій цілі до Риму, значує король, що „князі й нарід Галичини” повідомили короля, що вони бажать бути в злуці зі св. римською Церквою, „з тим тільки застереженням, щоб їм вільно було від свого (грецького) обряду не відступати”. Це відповідає дійсності, бо й пізніше знаємо про таке з документів: німецькі (пруські) єпископи цікавилися релігійною справою в Україні й доносили Папам (Гонорієві III 1227 р. та Григо-

рієві IX 1231 р.) про те, що українці склонні підчинитися Апостольському Престолові. Про це й пізніше в 1240-их рр. доносив Папі Інокентієві IV пруський та естонський архієпископ. Врешті маємо виразний папський документ на доказ того, що при заключенні унії за кн. Данила наш князь просив залишити з обряду право правити св. Літургію на квашеному хлібі — і цей дозвіл дістає в згаданому документі (з 27 серпня 1247 р.). Як бачимо, українцям ішло про збереження обряду; догматична ж сторінка не становила для них ніяких труднощів, бо, як ми бачили з літопису, признавалося в них за правду все те, чого вчила римська Церква.

Те саме доказує також життєва практика тодішніх галицьких і волинських українців. Що вони не вважали латинян за гірших від себе вказує те, що між українцями й латинцями процвітали в найкраще подружжі зв'язки. Князь Лев був жонатий із угорською королівною Констанцією, донькою Белі. „Їдь до нього, адже ж він (Беля) християнин”, — цими словами, як подає літопис, наклонює Льва до поїздки в Угорщину кн. Василько Романович. Ось тут одним словом висловлене все „вірую” наших князів у науці про Церкву; існує одна Христова, Вселенська Церква, а не якісь дві чи більше окремих Церков; є тільки „християни”, а не „греки” й „латинники”.

Щасливо збереглася в Длугоша (з XV в., але вістка походить зі старшого джерела) вістка про володимирського єпископа „схизматика”, як зазначає Длугош, із 1205 р. Тоді кн. Роман Мстиславович збирався йти походом на Поль-

щу, яка в тодішній політичній констеляції Європи стояла по боці Апостольського Престолу, а проти цісаря. Князь просив благословення на похід, але єпископ відмовив тому, що князь ішов війною на християн. Це вказує, що волинський єпископ теж мав католиків за добрих християн, — аж це здивувало Длугоша.

Та не лише тут, на західних землях, думали в цей спосіб; так само було в східній Україні, у Києві. Показалося воно при такій нагоді. На вселенський Собор, що відбувався в Ліоні 1245 р. прибув „руський архієпископ Петро”, як тепер доказано — київський митрополит (С. Томашівський). Він приніс вістки про татар, а що не знав ніякої іншої мови, крім своєї рідної, то з ним порозумівалися через перекладчика. Найцікавіший момент у цій візиті нашого митрополита був той, що він перед самим Папою „добре виложив евангеліє”, себто підданій іспитові виявив повну правдивість, признав примат Апостольського Престолу. На тій основі допущено його до Собору і до богослуження, в якому він брав участь у своєму обряді. Ясно, що коли такі були погляди в митрополита, то недалеко відбігли погляди його підчинених; на жаль більше матеріялу щодо цього питання для Східної України в XIII в. не маємо.

Не можна цього вияснити в той спосіб, мов би це була якась особливість XIII в., от хоч би під впливом унійних змагань грецької Церкви. Такому виясненню противиться ціла низка даних із XII в., з якого маємо порівнююче багатий матеріял для Східної України. Найзамітніше тут відношення останнього редактора

Київського літопису, монаха св. Михайлівського монастиря в Києві, з самого кінця того століття до католиків хрестоносців, що воювали в св. Землі. Під 1190 р. записана в цьому літописі прегарна легенда про німців-хрестоносців: коли вони падали мертві в бою, то ангели Божі брали їх душі й переносили просто на небо, до царства Божого. Інші, що бачили це чудо, пишеться далі в літописі, гаряче бажали померти за Христа. Цей момент нагадує те, що знаємо з Волинського літопису — що католики спасаються без сумніву, що більше — вони, як св. мученики за віру, ідуть просто після смерті до Христа, до його царства.

Дуже цікавий із цього погляду вибір і дальша доля київського митрополита Кліма Смолятича 1147 р. Цей вибір цікавий особливо тим, що кидає промінь світла на ідеологію й почасті її джерела в тогочасних єпископів-українців, а також на антагонізм між грецькими й українськими єпископами на тлі відношення до царгородського патріярха. В часах князя Ізяслава Мстиславовича в Києві (1146-1154), а саме на початку його панування, не було в Києві митрополита. Митрополит Михайло виїхав до Царгороду 1145 р., коли княжив іще попередник Ізяслава, і заборонив служити в митрополичій церкві св. Софії до свого повороту. По всьому видно, що на речі був конфлікт між князем і митрополитом, і то на національному підкладі; митрополит-грек хотів за всяку ціну зовсім підчинити українську Церкву Візантії (не тільки релігійно, але й у великій мірі політично), а наші князі змагали до повної самостійности і на церковному полі.

Тому кн. Ізяслав зібрав єпископів до Києва, щоби поставити митрополита українця і в цей спосіб позбутися залежності від греків. Кандидата підібрав гідного — високовченого і праведного Кліма Смолятича, монаха зарубського монастиря в Київщині. Сталося це 1147 р. Його висвячено на єпископа й поставлено митрополитом у Києві без згоди патріарха. За тим були єпископи-українці (було їх шість), проти грек, смоленський єпископ і Ніфонт новгородський. Ініціатива була в руках чернігівського єпископа Онуфрія; він стояв на становищі, що єпископи мають право без патріарха ставити митрополита — і це вказує на те, що тодішні наші єпископи мали в руках збірники церковного права, трохи відмінні від обов'язуючих у Візантії. Правда, цей епізод не дає нового матеріалу до науки про Церкву в старій Україні; зате він незвичайно цінний з того погляду, що вказує на однозгідність єпископів-українців у таких засадничих справах, як церковне право чи дисципліна, вказує на єдність поглядів, які панували в тих справах у всієї української гієрархії, себто на ідеологічно-церковну єдність у нас.

Впрочім XII в. дає нам ще й інший, незвичайно цікавий матеріал до нашого питання. Це переклади творів римських Папів, що зроблені в Україні в початках того століття, а вступні вияснення до них вказують на таке саме розуміння науки про Церкву, як було в нас у XIII в. Найбільше цікавий переклад письма Папи Льва I про дві природи в Христі. Як читаємо у вступі, це письмо прислане було з Риму для кн. Миколи, зв. „Святоша”, деє при

кінці XI, або на початку XII в., на всякий випадок перед вступленням цього князя до монастиря (1107 р.). Та найцікавіша вістка, подана у вступі незаним з імени українцем, що це письмо прочитали на IV вселенському Соборі (440 р.) і після прочитання ввесь святий Собор назвав Папу „стовпом правовір'я”, себто — по-теперішньому кажучи — непомильним учителем Церкви. В тому ж приблизно часі перекладено в нас інше письмо, Папи Григорія II до цесаря Льва Ісарійського, про почитання св. ікон — очевидно в тій цілі, щоби поперти почитання ікон найвищим авторитетом Вселенської Церкви, Папою. Врешті до того більш-менш часу відноситься переклад із життя св. Івана Золотоустого, писаний олександрійським патріархом Юрієм; як відомо, в житті св. Золотоустого відіграв Папа велику ролю, — а це був Святий незвичайно популярний у старій Україні.

Отже не диво, коли в найстаршому нашому літописі, „Повісті временних літ”, зредагованому остаточно в 2-му десятилітті XII в., стрінемося з поглядом, що Папа римський це найвища повага, найвищий і рішальний чинник у справах вселенської Церкви, як західної, так і східної. При описі спротиву, який ставили деякі чинники діяльності св. слов'янських учителів, особливо ж св. Методієві, читаємо в літописі таке: „Як це почув Папа римський, згнів тих, що гудять слов'янські книги, і сказав: „Хай сповниться книжне слово, що всі народи прославлять Бога, і друге: всі голоситимуть різними мовами Богу велич, так як дасть їм св. Дух голосити. Коли ж хто ганить слов'ян-

ське письмо, нехай буде відлучений від Церкви, поки не поправиться; бо це вовки, а не вівці, що їх треба пізнати по їх плодах і берегтися їх". Бачимо, що за Папою признається і право виключати з Церкви. Ідеологія літописця — це ідеологія печерського монастиря, якого монахи і склали, головним чином, „Повість временних літ". Основником же цієї ідеології був, у першій мірі, св. Теодосій Печерський; йому неслушно приписувано ворожий латинянам твір, як це тепер зовсім твердо доведено (студія К. Висковатого з 1939 р.). Напика, все що знаємо про св. Теодосія й його вихованців, указує на те, що з його духа була зачепнута „печерська ідеологія", яка відбилася хоч би й на „Повісті временних літ".

Та найцікавіша під цим оглядом пам'ятка, яка недавно стала відома в науці. Це слов'янське вияснення примату й Божої установи Апостольського Престолу. Нема згоди в науці, з якого часу походить ця пам'ятка: приписували її св. Методієві, але можливе й пізніше її повстання. На всякий випадок вона мусіла бути знана і в Україні, куди прийшла найімовіріше з Болгарії. Висловлено погляд, що ця пам'ятка знана в нас була вже в часах Ярослава Мудрого (о. П. Табінський). Значить, у слов'янському письменстві, званому добре в Україні, були й такі полемічно забарвлені (так як оця пам'ятка) твори про примат Апостольської Столиці — і їх добре знали доцьогочасні українці.

Коли ми приглянемося з того боку всьому XI-XII в., побачимо, що й на практиці було те саме, що в теорії. Це подружжя зв'язки між

українською княжою династією й західними, католицькими династіями. Не даремне Ярослав Мудрий дістав назву „тестя Європи”. І інші князі, без перерви, дружилися зі західними королівнами (про це студії М. Бавмгартена). Коли ж сягнемо до ще давніших часів, — св. Володимира і св. Ольги — то там зносини з Апостольською Столицею, чи католицькою єрархією такі ясні, що не лишають ніякого сумніву про таку саму церковно-релігійну ідеологію, як це бачимо в Україні і пізніше в XII-XIII в. Для XIV в., до занепаду княжої державності, виразного матеріялу в цій справі не маємо, але ніщо не вказує, щоби справа нагло змінилася в порівнянні з XIII в. Навпаки, князі Юрій Львович (†1308) та Андрій і Лев Юрієвичі (†1223) були ще більш близькі до Заходу, як їх попередники. Про сильну ж нібито „православну реакцію” за Юрія II, як мовляв наслідок його католицької лінії в державній політиці, будемо говорити в закінченні праці.

III.

Як бачимо, церковно-релігійна ідеологія в старій Україні, розглядана як наука про Церкву, виявляє гармонійну цілість упродовж X-XIV віку. Вона не така, як уявляли собі православні автори, але й не зовсім така, як може сподівалися її знайти й католики наших днів. Правда виявляється такою, що коли грецька єрархія, себто митрополити та єпископи греки, і дуже хіба нечисленні їх прихильники серед українців (як от Ніфонт новгородський, печерський монах, може й пізніше митрополит

Петро Ратенський), старалися перевести свою керуларіївську, православну ідеологію, то суспільність жила зовсім іншою ідеологією, цієї ж православної не розуміла й не хотіла прийняти. Але й католицькі автори не стрічають у нашій дійсності чи пам'ятниках якогось протигрецького, протисхідного, так би мовити— „латинського” наставлення. Україна не прийняла духа ідеології фотіївсько-керуларіївських кол, хоч як його міцно нав'язували єрархи-греки XI-XIV віків; з другого боку вона мов би не бачила й цієї еволюції, яку перейшла римокатолицька Церква в X-XIV віках; це саме розуміємо, коли кажемо про недостачу в нас „латинського” наставлення. Україна стояла на якомусь особливому становищі — догматично, очевидно, зовсім близькому до Католицької Церкви, а не до роз'єднаної — мов би плекала якусь своерідну давню, рідну й дуже, дуже дорого традицію.

Коли ж це так, то слід відповісти на питання: яка це теологічна „школа” існувала в давній Україні, звідки взялося таке становище, які були джерела таких поглядів, такої науки?

Приглядаючись уважно цим справам, бачимо, що на такі оригінальні погляди склалися двоякі чинники: життя з його практикою й ідеологією з одного боку, а з другого — книжній літературний матеріал. Оба ці чинники гармонізували зі собою, взаємно себе доповнювали й потверджували. Між ними не було ніякого розриву — звідти ота, що так скажемо, ідеологічна „погода духа” українців у часі, коли тут ось, під боком, кипіла завзята полеміка між Заходом і Сходом.

Життя було найкращим учителем, а вчило воно ось як: від часів, коли ми досить точно можемо вже слідити розвій християнства в Україні, себто в IX-X вв., бачимо, що воно приходить до нас як зі Сходу так і зі Заходу. Наші купці чи дружинники їздили і на Схід, і на Захід, а звідти привозили новий, християнський світогляд. Було це в часах, коли схизма Фотія не запустила ще була такого глибокого кореня, як пізніше, відновлена в середині XI в. Керуларієм. Отже наші люди привозили зі собою погляди про одну велику християнську родину, святую Церкву, яка по всій вселенній приносить хвалу єдиному Богові; про відкуплення світа через Христа Спаса; про скарби освячення, про св. Тайни, про Святих, про мучеників за віру. Хто з них міг звертати увагу на якісь ріжниці, які були відомі тільки тісному кругові богословів? У тому дусі ця християнська наука передавалася з покоління в покоління; була вона вимірена проти „жидів хозарських” (у нас особливо), проти мусулман, — але ніколи проти християн між собою. А що з цього вийшло і прийняття християнства св. Ольгою, і навіть св. Володимиром,—нема сумніву. І тому саме життя виховувало українців у дусі вселенськості Церкви, не в якимсь партикуляризмі чи заскорузлості, похожій радше на сектанство. З того боку незвичайно цікаво, що в старій Україні зовсім не було єретиків—навіть таких, як болгарські богумили!

Оце виховання, що його давало саме життя, доповняли й літературні джерела — очевидно — релігійного письменства. Треба тямити, що відношення до книжки тоді було зовсім інак-

ше, як сьогодні. Тоді менше читали, більше обдумували прочитане, — сьогодні навпаки: багато читається зі шкодою для зглиблювання прочитаного. Коли шукаємо письмених джерел старо-української церковно-релігійної ідеології, яку ми бачимо в житті й наших пам'ятках тих часів, тобто, так сказати б „підручників теології” тих часів, то бачимо, що це було в першу чергу св. Письмо Нового Заповіту, де напр. примат св. Петра висловлений дуже виразно. Дальше це була богослужбова традиція, от хоч би служба св. верховним Апостолам, де проведена теж якнайвиразніша думка про примат і загалом про ерархічний устрій Церкви. Про те саме говорили так дуже поширені тоді в нас твори св. Івана Золотоустого, якого слів (гомілій) відомо в старій Україні поперх 200! А там так часто говорить про примат, що годі було цього не завважити. Впрочім — як ми це бачили вище — були тут відомі й інші твори римських Папів, і багато іншого. Всі вони вчили про Церкву так, як це бачимо відбитим у наших оригінальних пам'ятках, духовних і світських авторів.

Кандидат на священика, чи монах, що пізніше ставав єпископом, студював те все й думав про те. Це й була його „теологічна школа”. В дусі традиції він і розумів ці правди. Наслідки були такі, що ніякі полеміки, зденервування, спори й очорнювання не могли порушити духової рівноваги українця-єпископа, священика, а то й світського вірного. Треба ж знати, що напр. наші князі, такі як св. Борис і Гліб, Ярослав Мудрий чи Володимир Мономах, самі гли-

боко поринали в богословські студії — і то успішно.

IV.

Така це була „теологічна школа”, що витворила оригінальну українську теологію. Але ми бачили вже, в якому розумінні вона оригінальна. Як же її спрецизувати? Як з'ясувати її? Що вона собою уявляла? Бачимо, що це не була ні сучасна їй греко-візантійська ідеологія, ні „латинська”. Роблячи підсумки проведеного аналізу фактів, доходимо до такого остаточного висновку:

Церковно-релігійна ідеологія княжої України, понята як наука про Церкву, догматично уявляла собою науку вселенської Церкви перед добою полемік і взаємних оскаржувань: це була ідеологія католицька, така, як вона розвинута була в перших дев'ятох віках існування Христової Церкви. Вона становила під тим оглядом цілість, якої не нарушила навіть схизма, не зважаючи на те, що юридично, чи єрархічно Україна, починаючи з XII в., теж належала до православного Сходу: єрархічно, але не ідеологічно, не психологічно.

Тільки дійшовши до цього висновку, зрозуміємо цілість нашого церковного життя, його проявів у княжих часах. Лише так можемо зрозуміти, чому св. Володимир може зноситися з Римом і рівночасно брати священників із грецького Корсуня. Тільки тепер нам стане ясний культ Святих західної Церкви (як от св. В'ячеслаа) в старій Україні, чи заведення чисто західного свята перенесення мощів св.

Миколая. Інакше не зможемо вияснити собі, чому протягом добрих двох століть греки не могли не то народнім масам, але навіть місцевому духовенству й освіченим верствам нав'язати духа ворожости до Заходу — не зважаючи на великі й дуже щирі зусилля.

Та не тільки це. Такий синтез церковного минулого України в середніх віках pomoже нам зрозуміти й те, що пізніше українці вже рішуче православні (під впливом чинників, про які мова в закінченні), так близько зв'язані з католицьким Заходом; бачимо це по унійних змаганнях XV в., а дуже яро в кінці XVI в., в Берестейській Унії, якої спадщиною живемо й досі. Зрозуміємо й Могилянську добу української православної Церкви, її різку відмінність від московської, перейнятої рішуче візантійськими впливами, а близькість до західної. Врешті в цьому світлі зрозуміємо й такі сьогоднішні явища вже в лоні самої греко-католицької Церкви, як традиційний шлях, вказаний св. Йосафатом, Рутським і обидвома провінціональними соборами (Замойським 1720 р. і Львівським 1891 р.), і новий погляд, що задивлений у свою місійну ціль, старається достосуватися до нової дійсности на Сході, пробивати зовсім нові шляхи. Словом — це, на наш погляд, ключ до зрозуміння всієї історії Церкви в Україні.

V.

Цікаво тепер, на закінчення, поставити питання: чи бачили оцю церковно-ідеологічну дійсність ті, що найбільше повинні були нею

зацікавитися — себто римо-католики? Чи здавали вони собі з того справу, що ось під боком у них лежала країна, з XII в. починаючи — схизматицька, але тільки єрархічно, не ідеологічно? Найцікавіше знати, як відноситься до стародавньої України Апостольський Престіл? Треба сказати, що це відношення не було однакове впродовж усього часу, про який тут мова. Нажаль, матеріяли наші до точної відповіді на це питання не надто багаті. Найраніший слід зв'язків України з Апостольським Престолом маємо за князя Ярополка Святославовича, але точніше про них можемо сказати аж за часів св. Володимира Великого. Щасливо збережені літописні записки в т. зв. Патріяршому або Ніконовському літописі вказують, що Апостольський Престіл уважав Володимира за зовсім правовірного князя — навіть прислано йому моцці св. Климента. Те саме можемо сказати і про часи Ярослава Мудрого, хоч тут маємо тільки глухий слід безпосередніх зв'язків у поставленні митрополитом Олексія болгарина. За те дуже ярке світло кидають документи на справу зв'язків з Апостольським Престолом князя Ізяслава Ярославовича і його сина Ярополка-Петра, коронованого в Римі. Це листи Папи Григорія VII, які вказують, що й після виступу Керуларія Україну вважали в Римі за католицьку, — в листах нема ні сліду натяку на церковний роздор в Україні. Кінець XI в. знову приносить вістку про посольство з України до Риму, навіть про 2. пол. XII в. (точно про 1169 р.) читаємо в Ніконовському літописі, що до Києва прибули послы від Папи. Та зовсім природно, що з закріпленням грецької

єрархії в Україні Рим почав трактувати нас, як схизматицьку країну і змагав до унії — зокрема за Інокентія III в перших десятках XIII в. Але скоро справа ще більше міняється; за Григорія IX, в 1220-их і 1230-их рр., у Римі виробляється уявлення про нас як просто ворогів католицької Церкви, нарівні з поганськими литовцями і татарами; після великої перерви (внаслідок унії Данила за Інокентія IV), коли то в Римі зі здивуванням відкрили також правовірність українського митрополита, в дальші десятиліття XIII й через XIV в. думка про глибоко вкорінену в Україні схизму запанувала в Римі, можна сказати, неподільно.

Ми бачили, що це було лише формально слушно, коли дивитися на моменти єрархічні, а не церковно-ідеологічні, догматичні. Повстає питання, звідки взялася в Римі така опінія про Україну? Наперед уже можна сказати, що вона не могла опертися на безсторонньому вистудіюванню дійсности висланниками Апостольського Престолу, але така опінія могла постати тільки завдяки відповідним і тенденційним повідомленням про українські церковні справи з боку католицьких сусідів. Хтось так інформував Рим, щоб не показати об'єктивної дійсности. Хто ж це був такий? Мусіли це бути сусідні католики, які мали змогу нас пізнати, а також користувалися довір'ям Риму.

З Україною сусідували три католицькі нації: малярська, німецька й польська. Ми бачили вище, що малярський король інформував вірно, згідно з дійсністю — що українці бажають єдности, тільки щоб збережено їх обряд. Зовсім подібно, по-правді, інформували Рим

про нас німці. Натомість, на жаль, маємо дуже цюважні вказівки на те, що неприхильні, не-об'єктивні інформації про нас ішли на Захід із Гіюльщі. Вже тоді, коли св. Брунон із Кверфурту виставляє якнайкраще свідоцтво св. Володимирові, німецький вправді, але поляками інформований епископ Тітмар змальовує Володимира як „фальшивого християнина” (!). Ще яркіше, безпосереднє, документальне джерело — це лист краківського епископа Матея Холєви з XII в. до св. Бернарда з Клерво, в яким цей польський церковний достойник змальовує дуже неприхильно, а головнo — незгідно з дійсністю — стан української Церкви, яка на його погляд, потребує конечно місіонарів (!). Та й про кн. Романа Мстиславовича, великого прихильника католицького Заходу, добродія католицького ерфуртського монастиря в Німеччині, полетіли з Польщі до західніх хронік якнайчорніші інформації — що він думав знищити християн (!), хоч йому про те й не снилося... Так і пізніше, коли читаємо в західній хроніці про велику схизматицьку реакцію за Юрія II в Галицько-волинській Державі, як ніби то спротив за його прихильну католикам діяльність, то стане яснє, звідки взялася така інформація. Треба ж було чимсь оправдати зайняття Галичини Казимиром, на що він дуже потребував піддержки Риму.

Та що ж, це справа сумління того роду інформаторів; нам тільки з прикрістю доводиться ствердити, що вони виробляли нам опінію в Римі не тільки в середніх віках, а й пізніше, аж до наших днів, коли існувала вже Унія. Найвищий час було тільки звернути вже ува-

гу на цей сумний стан, який не давав можливості об'єктивного пізнання не лише сучасної дійсності, ай минулого; находилися ж і тепер учені, люди, що за всяку ціну доказували схизматицькість нашої Церкви вже за Керуларія (Вл. Щесняк). Їх треба також долучити до тих інформаторів...

На щастя дійсність була і є інша. Інформатори мають час на рефлексії, можуть увійти в своє сумління. Ми ж тільки констатуємо дійсність, тільки змагаємо до пізнання правди. Таку ціль має й оця праця.

Львів, 6. 11. р. Б. 1941.

З М І С Т

Від видавця	VI - VII
Слово автора до першого видання "Нарисів"	VIII
Католицька правовірність Володимира Вел. 1 - 10	
Генеза українського церковного права	11 - 18
Київський митрополит Іван (ок. 1007 — ок. 1020)	19 - 26
Олексій Болгарин київський митрополит (1021-?)	27 - 32
"Поставлення" Іларіона (1051 р.)	33 - 40
Вибір Кліма Смолятича (1147 р.)	41 - 49
Культ св. Климента Папи в давній Україні	50 - 56
Польський лист про українську Церкву з XI століття	57 - 63
Перший паломник із України. Боярин Варлаам перший ігумен Печерської Лаври	64 - 72
Заграничні зносини князя Ярослава Мудрого	73 - 79
Перший король України, Ярополк-Петро Ізяславович, коронований у Римі	80 - 88
Політика короля Данила Романовича	89 - 97
Характер Данилової Унії	98 - 106
Юрій чи Лев? Хто оснував Галицьку Митрополію?	107 - 113
Церковно-релігійна ідеологія в княжій Україні (X-XIV вв.)	114 - 136

УКРАЇНСЬКЕ ВИДАВНИЦТВО “ДОБРА КНИЖКА”

рішило приступити до видання

“ВИБРАНИХ ТВОРІВ” ТЕОФІЛА КОСТРУБИ

Покищо вийде п'ять томів “НАРИСІВ З ІСТОРІЇ УКРАЇНИ” кожний том на ок. 130 сторін друку нашого формату.

На перший том “Вибраних творів” вийшли “Нариси з церковної історії України X-XIII століття”. Як другий і третій том видання вийде:

„ІСТОРІЯ УКРАЇНИ”

короткий курс — перша частина

Зміст цього тому такий:

ПЕРЕДМОВА. — ВСТУП. 1) Ціль історії. 2) Національна історія. 3) Історія України.

ПЕРЕДІСТОРИЧНІ ЧАСИ: — Старокам'яна доба (палеоліт: 1) Старий палеоліт. — 2) Молодший палеоліт. — Література. — II. Новокам'яна доба (неоліт) і бронзова доба: 3) Переходова доба (мезоліт). — 4) Причини змін у культурі. — 5) Неолітична культура України. — 6) Індоевропейське питання. — 7) Бронзова доба України. — Література.

ПРОТОІСТОРИЧНІ ЧАСИ: III Україна на початку історії: 8) “Скитія”. — 9) Політична доля “Скитії”. — 10) Готи. — Література. — IV. Слов'яни: 11) Гуни й авари. 12) Слов'яни. — 13) Хозари. — 14) Староукраїнська суспільність. — Література.

КНЯЖА ДОБА: V. Початки Руської Держави: 15) Норманісти й антинорманісти. — 16) Дуалізм політичного устрою княжої України. — 17) Русь, а слов'яни; “Руська земля”. — 18) Хронологія Руси. — 19) Українські степи VII — IX ст.; Мадяри. — 19а) Територія степової Руси. — 20) Поляни й генеза Руської Держави. — 20а) Київська традиція. — Література. VI. Поганська держава IX. - X. ст.: 21) Шляхи й торгівля. — 22) Перні історичні князі. — 23) Печеніги. — 24) Початки християнства в Україні. — 25) Святослав. — 26) Святославів сини. — Література. — VII. На верхах: християнська імперія: 27) На роздоріжжі. — 28) Хрещення України.—29) Церковно-релігійна ідеологія старої України. — 30) Україна в крузі християнських народів. — 31) Усобиця; св. Борис і Гліб. — 32) Ярослав і Мстислав. — 33) “Руська Правда”. — 34) Внутрішня діяльність кн. Ярослава Мудрого. — 35) Зв'язки зі Заходом; смерть Ярослава. — Література. VIII. Руська Держава

на переломі могутності: — 36) Заповіт Ярослава Мудрого. — 37) Організація української Церкви. — 38) Князь і громадянство. — 39) Спільна діяльність Ярославовичів (1054-1073). — 40) Останні Ярославовичі (1073-1093). — 41) Святополк Із'яславович (1093-1113) і любецький з'їзд (1097). — 42) Повість временних літ. — 43) Володимир Мономах (1113-1125) і Мстислав Мономахович (1125-1132). — Література. — **ІХ. Східня Європа в XII ст.:** — 44) Доосередні й відосередні сили. — 45) Держава і громадянство. — 46) Історіографія Східньої Європи XI. - XIII. ст. — 47) Патріотизм. — 48) Роль Церкви в суспільному житті. — 49) Землі-князівства у Східній Європі. — 50) Західно-українські землі. — 51) Доля Київського Князівства в рр. 1132-1157. — Література. — **Х. Галицько-волинська Держава:** — 52) Князь Ярослав Осмомисл (1153-1187). — 53) Князь Ярослав Осмомисл (1153-1187). — 53) Українські землі в 2 пол. XII ст. — 54) Територія Галицького Князівства в XII ст. — 55) Роман Мстиславович і об'єднання Волині з Галичиною. — 56) Галицьке боярство і скитальство Романовичів (1205-1214). — 57) Політика Данила Романовича до 1230 р. — 58) Об'єднання спадщини Романа Мстиславовича (1230-1245). — Література.

Четвертим томом „Вибраних творів” буде праця п.н.:
ЯК МОСКВА НИЩИЛА УНІЮ

Зміст того тому: 1) Вступні завваги. 2) Власноручний морд царя Петра, доконаний на полоцьких Василянах. 3) Піврвання й заслання еп. Жабокрицького. 4) Уманські мученики 1768 р. 5) Бердичівські ісповідники. 6) Пляч Катерини II для знищення Унії. 7) Чому падала Унія в часах Катерини II. 8) Греко-католицька Церква в “Тернопільському Краю”. 9) “Возсоєдиненіє” уніятів у Росії 1839 року. 10) Нищення Унії на Холмщині (до 1875 р.) 11) Московські замисли проти Греко-католицької Церкви в Галичині 1914 й 1915 рр.

Дальші томи в приготуванні. Кожний том є для себе окремою цілістю й можна його окремо набувати в ціні по \$2.00. При замовленні всіх 5 томів ціна знижена на \$8.00.

Всі замовлення й грошеві посилки просимо слати на адресу:

ALEXANDER MOCH

6 Churchill Ave.

Toronto 3, Ont., Canada

Українське Видавництво

Д О Б Р А К Н И Ж К А

видало в 1937—1939 рр. такі книжки:

- | Випуск число: | Назва й автор: |
|---------------|--|
| 121. | Василь Попадюк: РОЗМОВА З ДУХОМ і інші оповідання. |
| 122. | Олександр Мох: НА ФРОНТІ УКРАЇНСЬКОЇ КНИЖКИ. — Статистика, здогади й висновки про те, чим тепер духово кормиться наша суспільність на захід від Збруча, і що з того вийде. |
| 123. | той же: ДОБРА ПРЕСА. — Як її поширювати. |
| 124. | той же: САМООСВІТНІ ВИДАННЯ. — Які в нас є, що вони варті та що з них вибрати. Поради для самоосвітників, бібліотекарів та читачів. |
| 125. | той же: КНИЖКИ І ЛЮДИ. — Перша серія нарисів і статей про новочасну українську літературу. |
| 126. | Василь Попадюк: ПРОКЛЯТА РИБА. — Оповідання. (Увесь наклад знищений більшовиками). |
| 127. | о. Омелян Квіт: БОЖА ПОМІЧ та інші гутірки на катехитичні теми. (Автора розстріляли більшовики). |
| 128. | Олександр Мох: СМЕРТЬ У ГАЗЕТИ. — Що криють у собі часописи. |
| 129. | д-р Осип Андрич: ТЕМНА СИЛА. — Хто сьогодні править світом. |
| 130. | Мартин Мартинюк: БАТЬКО Й СИН. — Оповідання для старих і молодих. (Увесь наклад знищений більшовиками). |
| 131. | Теоділ Коструба: НАРИСИ З ЦЕРКОВНОЇ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ X-XIII стол. |

132. о. Йосиф Бон ЧНІ: НІЧ У КВІТКАХ. — Тетральна п'еса у 8-ми сценах.
133. Василь Попадюк: ГАНДЗИНА ДОЛЯ. — Оповідання. (Увесь наклад знищений більшовиками).

У 1939-1945 рр. не можна було видавати книжок, бо за більшовиків усі видання „Доброї Книжки” були знищені, а за німців-гітлерівців монополія на видання книжок українською мовою мало єдине „Українське Видавництво” в Кракові й у Львові.

Вже на еміграції наступила віднова нашої видавничої діяльності. В Європі вийшли:

- 133 а) ГОЛОС ІСУСА ДО УКРАЇНСЬКОГО ЕМІГРАНТА. — Інсбрук-Дорнбірн, Австрія, 1944. — Вичерпане.
134. Теофіл Коструба: ВІРА НАШИХ ПРЕДКІВ. — Церковно-релігійна ідеологія у княжій Україні (X-XIV вв.). — Інсбрук, Дорнбірн, Австрія, 1946. — Вичерпане.
135. 137. 139. „ЖИТТЯ І СЛОВО” — кварталник для релігії й культури. — Інсбрук-Зальцбург, Австрія, ч. 1. 1948; ч. 2. 1948; ч. 3-4. 1949. — Комплет ціна \$4.00.
136. о. Роберт Котен: СЬОГОЧАСНА МОЛОДЬ — Інсбрук-Зальцбург, Австрія, 1948. — Вичерпане.
138. Григор Меріям-Лужницький: ПОСОЛ ДО БОГА. — Історичний фактомонтаж. — Інсбрук-Зальцбург, Австрія, 1949. Ціна \$0.75.
140. о. Равль Плю: НАЗУСТРІЧ ЖИТТЮ. — Розважання.—Інсбрук-Зальцбург, Австрія, 1950. — Ціна \$0.75.
141. М. Брадович: ОДНА НАЦІЯ—ОДНА ЦЕРКВА. — Інсбрук-Зальцбург, Австрія, 1950. — Ціна \$0.75.

Вже в Канаді, м. Торонто, видано:

142. Володимир Молодецький: У БОЮ ПІД БРОДАМИ. — Спомини українського артилериста протипанцерної зброї. — „Цікаві оповідання” ч. 22. — 1952. Вичерпане.
143. Олександр Мох: ТЕОФІЛ КОСТРУБА. Учений-праведник. — 1952. — Ціна \$0.25.
144. Юрій Мозіль: У ТАБОРІ СМЕРТИ. — Спомини з концентраційного табору. — „Цікаві оповідання”, чч. 23-26. 1952. Ціна \$1.
145. КАЛЕНДАРЕЦЬ НА 1953. — 1952. — Ціна \$0.25. (Три наклади. Вичерпане).
146. Юрій Мозіль: КРІЗЬ ЗАЛІЗНУ ЗАНАВІСУ. Спомини. — „Цікаві оповідання”, чч. 27-30. — 1953. — Ціна \$1.00.
147. Наталена Королева: ПОДОРОЖНИЙ. — Легенди. — 1953. — Ціна \$0.50.
148. Олександр Мох: КНИЖКИ І ЛЮДИ — літературно-критичні нариси, серія друга. — 1954. — Ціна \$1.00.
149. Теофіл Коструба: НАРИСИ З ІСТОРІЇ УКРАЇНИ. (Кінчимо друкувати). Ціна \$2.00
150. Св Письмо Старого Заповіту: КНИГА ТОВИТ у перекладі о. д-ра Володимира Дзьоби. — 1954. — Ціна \$0.25.
151. о. Схрейверс Йосиф ЧНІ: Чудесне життя Сестри Варвари. 1954. Ціна \$1.50
152. Кузьмович-Головінська Марія: Чічка — новела. 1954. — \$1.75

Дальші випуски в приготуванні.

Замовляти на адресу:

**Alexander Moch — 6 Churchill Ave.
Toronto 3 — Ont. — Canada.**