

**CHRISTIAN CHURCH
IN UKRAINE**

988 — 1596



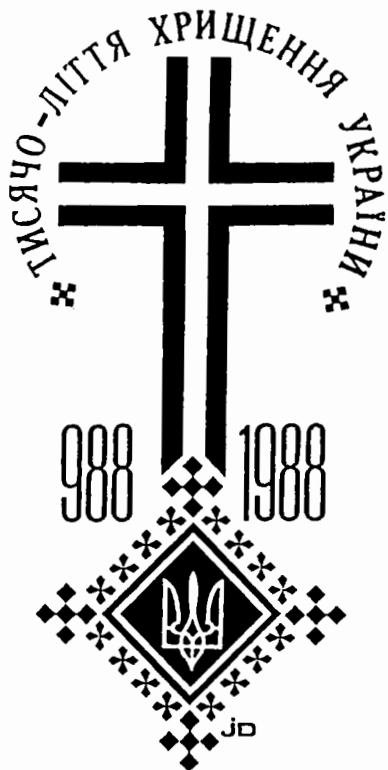
ХРИСТОВА ЦЕРКВА

В УКРАЇНІ

988 — 1596



Собор св. Юра у Львові



A MILLENNIUM PUBLICATION
SPONSORED BY THE
UKRAINIAN CATHOLIC DIOCESE
OF STAMFORD

BASILEOS PRESS
STAMFORD, CONNECTICUT 06902

**ХРИСТОВА
ЦЕРКВА
В
УКРАЇНІ**

**CHRISTIAN CHURCH
IN UKRAINE**

9 8 8 — 1 5 9 6

**An Outline of History of the Ukrainian Catholic Church
and Analysis of the Crossroads of Interests of
Rome, Constantinople, Warsaw and Moscow
in the national and political view**

Written by

MATTHEW STACHIW, Ph.D.
Ukrainian Free University

Completed for publishing by

PETER G. STERCHO, Ph.D.
Drexel University

ST. BASIL'S COLLEGE
Stamford, Connecticut, USA

1985

ХРИСТОВА ЦЕРКВА В УКРАЇНІ

988—1596

**Нарис історії Української Католицької Церкви
та аналіза схрещування в ній інтересів
Риму, Царгороду, Варшави й Москви
в національно-політичному аспекті**

**Написав
Д-р МАТВІЙ СІТАХІВ
Професор Українського Вільного Університету**

**До друку викінчив
Д-р ПЕТРО СТЕРЧО
Професор Дрексель Університету**

diasporiana.org.ua

**КОЛЕГІЯ СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО
Стемфорд, Коннектикат, ЗДА
1985**

Copyright © 1985 by St. Basil's College

**No part of the material covered by this copyright may be reprinted
in any form without written permission of the publisher.**

St. Basil's College, Stamford, Connecticut, 06902, USA

Присвягується

**ТИСЯЧОЛІТТЮ
ХРИСТИЯНСТВА
В
УКРАЇНІ**

ВІД АВТОРА

Оце недавно припадало знаменне 375-річчя переломової події в історії України та її Церкви. В жовтні 1596 року на Соборі Церкви, що була в юрисдикції Митрополита Київського, Галицького і всієї Русі, ратифіковано попереднього року уложену умову між Єрархією цієї Церкви і Римським Престолом про поєднання Церкви в лоні Соборної Апостольської Церкви. Були різні спроби поєднання Східної Церкви з Західною, що рішенням Царгородського Патріярха Михайла Керулярія з 1054 р. були відділені одна від одної. Це роз'єднання мало свої наслідки також в Україні-Русі, бо в тому часі Церква України-Руси була під юрисдикцією Царгородського Патріярхату. Пізніше були спроби поєднання, але ні одна з них не довела до кінцевого успіху, бо кожне тогочасне поєднання тривало дуже коротко. Найдовше тривала злука в лоні Соборної Церкви на основі поєднання на Флорентійським Соборі в 1439 р., на якому були заступлені всі чотири східні Патріярхи і в якому брав участь цісар Царгородської Імперії Іван Палеолог, а від імени Церкви в Україні її Митрополит Ізидор.

Поєднання Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси на Соборі в Бересті 1596 року стало тривалою унією цієї Церкви з Римським Престолом. При змінній долі історії України впродовж майже чотирьох сторіч, унія ця переходила також трагічні періоди свого існування. Проте, вона витримала історичний іспит і триває дотепер навіть у найбільш несприятливих обставинах під тоталітарною диктатурою советської влади в Росії, яка воєнною силою накинута в Україні свій протиукраїнський режим. Хоча вона в новітніх катакомбах, ця Церква таки діє, не зважаючи на заборону й люті переслідування її вірних советсько-російським режимом. У вільних країнах, поза межами советської імперії, ця Церква розвинула свою організацію на трьох континентах і виявляє подивугідну живучість в оточенні інших християнських і нехристиянських віровизнань.

На жаль, Берестейський Собор у 1596 році не об'єднав докола своєї Єрархії всіх вірних цієї Церкви. Вже в часі самого Собору виявилася сильна опозиція проти договору поєднання з Римським Престолом. Це довело до трагічного поділу Церкви Христової в Україні на дві окремі Церкви, хоч вони й визнавали

ту саму віру, берегли той самий обряд і ті самі церковні церемонії та звичаї, як також в однаковій мірі діяли в патріотичному українському дусі. Силою обставин обидва відлами однієї Церкви попали у взаємну ворожнечу і братоненависництво, що зручно використовували національні вороги України для руйни Церкви й народу. Кількадесят років після Берестейської Унії в Україні були утворені дві окремі Митрополії з тим самим титулом. Хоча само поєднання на Берестейському Соборі тривало понад три й пів століття і триває дотепер, то воно має лише частинний успіх, бо поділ Церкви тієї самої віри й обряду того самого народу триває дотепер.

Другий Ватиканський Собор започаткував нову фазу екуменічних намагань. Папа Павло VI зумів знайти шляхи до приятних взаємин з Царгородським Патріархом Атенагорасом I. Наступили взаємні відвідини й спільні Богослуження. Деякі ентузіясти цього нового екуменічного руху переконані, що удасться тепер загоїти давні рани роз'єднання між східними Церквами і різними протестантськими Церквами на Заході. Дехто сподівається навіть того, що таке поєднання наступить ще за нашого часу. Ці надії міцніють в обличчя фактів, що за поєднання висловився не лише недавно померлий Царгородський Патріарх Атенагорас I, але також різні протестантські провідники, зокрема лютерани і англікани. Розгін найрадикальніших екуменістів пішов так далеко, що появилися спроби приятного діалогу на релігійні теми також з воюючими атеїстами-леніністами. Ожили також надії, які мають за собою вікову історію невдач, що вдасться наклонити до поєднання в одній Соборній Церкві також теперішню відновлену Московську Патріархію разом з її патроном, леніністичним советським урядом ССРСР.

Чи ці екуменістичні намагання будуть мати на Сході і на Заході реальний успіх? З історичної перспективи та на основі людського досвіду можна припускати, що це може бути лише частинний успіх. Повний успіх може статися лише чудом Божим, не людськими заходами. Ці людські заходи не повинні переставати, бо частинний успіх у рамках одного народу може послужити поштовхом до подібного кроку в іншого народу. Надії ж на поєднання з Московським Патріархатом, т.т. в першу чергу з його патроном, є нереальними мріями на погляд тих, що знають історію Московії взагалі і большевицького ленінського руху зокрема. Що варті облесні слова московських чинників при зустрічах з репрезентантами екуменічного руху на Заході, чи то католицьких кардиналів, чи східних єрархів, чи то протестантських суперінтендентів, видно з факту, що визнавці Української Католицької Церкви за свою віру є засуджувані на люті кари і що подібною долею наділені протестанти, які не хочуть бути зряддям марксистсько-ленінського атеїзму.

При „виборах” режимного кандидата Пімена новим Патріархом, Московська Патріархія (і, очевидно, її патрон і залаш-

тунковий керівник) спеціальною постановою проголосила цілком формально скасування Берестейської Унії з 1596 року. Це вказує на те, що Московська Патріярхія не бажав дійсного єкуменізму, а, навпаки, продовжує свою діяльність під гаслом, що в межах совєтської імперії, керованою Московією, має бути лише одна влада і одна віра, совєтське православ'я. Над зухвалістю тієї постанови про скасування Берестейської Унії не будемо тут довго спинятися. Треба лише коротко завважити, що ця постанова представляє собою лише прибиття церковної печатки з хрестом на давнім урядовім декреті совєтської влади про заборону Української Католицької Церкви. Поза тим, Московська Патріярхія не мала юрисдикції над Митрополією Київською, Галицькою і всієї Руси-України в часі Собору в Бересті, отже не мала і не має вона права касувати постанов того Собору цієї Церкви. На превеликий жаль, західні єкуменісти якось не зрозуміли духа тієї зухвалости, що змагає до поширення совєтської влади руками Московської Патріярхії ще цупкіше на духовну царину життя в кордонах СРСР і поза ними.

Історія Берестейської Унії і попередніх спроб з'єдинення Церков писана звичайно з догматичного становища на Заході, а з національно-суспільного погляду на Сході, де, звичайно, звертають меншу увагу на догматичні справи в цій Унії. Це цілком зрозуміло, бо в Берестейській Унії не було ніяких спірних догматичних питань до поалагодження. Ішлося про юрисдикційні і суспільно-політичні та національні проблеми вірних цієї Церкви в межах тодішньої польської королівської держави. Тим-то також для нас немає потреби встрявати в догматичну ділянку. Ми тут займаємося оглядом історії Берестейської Унії лише з національно-суспільного становища, бо воно було рішальне в поглядах тих чинників, які діяли на Берестейському Соборі. Дотепер наші історики не дали суспільного погляду історії Берестейської Унії в національно-політичній аспекті. Ми маємо лише часткові з'ясування з цього погляду в Грушевського і Липинського. Більшість противників Берестейської Унії ширили погляд на Берестейський Собор у викривленій світлі, представляючи Єрархів, з Митрополитом Рогозою на чолі, як національних відступників від батьківської православної віри. Натомість тодішніх противників з'єдинення представляють вони, як справжніх і єдиних українських патріотів. Вина за розбрат і трагічну взаємну боротьбу, яка потім наступила в середині українського народу, скинена ними виключно на прихильників з'єдинення і на Рим. Їхні публікації, однак, не потверджують їх тез тогочасними документальними джерелами.

Це головна причина, чому вільна незалежна українська наука має тепер обов'язок дати спробу суспільно-історичного огляду цієї трагічної сепарації двох таборів вірних одній Церкві і одного народу в національно-політичній аспекті. Треба це завдання виконати на основі документальних джерел. На основі

поданих нами джерельних даних читачі будуть мати можливість виробити собі свій власний погляд на цю добу історії України.

Висловимо тут і свій погляд на причину цього трагічного двоподілу в однім народі: глибокі помилки тодішнього проводу в Церкві і в народі з боку обидвох таборів. Ставимо собі завдання вказати на ці помилки. Тоді читач буде бачити, що можна в майбутньому обминути подібні помилки для добра Церкви і народу.

Історичні обставини України склалися були так, що Церква Київської Митрополії вже в ранній стадії її розвитку попала під юрисдикцію Царгородського Патріярха, який діяв у столиці Грецького Цісарства. Обидва ці чинники мали великий вплив на дальший розвиток відносин церковного і державного життя України. Упадок Грецького Цісарства під ударами магометанських Турків у 1453 році, і від того часу повна залежність цього Патріярхату від турецького Султана викликали в Україні такі явища, які спричинили заходи до зміни цієї юрисдикції на юрисдикцію Римського Престолу.

Зрозуміти вповні розвиток подій на Україні, в Церкві і в суспільно-політичній житті можна лише тоді, коли наперед дати короткий огляд розвитку Візантійської Імперії та внутрішнього життя тамошньої Східної Церкви. Тим то, в першій частині слід подати короткий огляд розвитку цієї Імперії та її впливу на Царгородський Патріярхат, а вплив цього Патріярхату на Церкву Руси-України в другій частині. В третій частині згадаємо поширення ісламу й намагання зберегти християнство в Візантії при допомозі Західної Церкви, як і роллю Руси-України в обороні Європи від наступу ісламу.

Занепад Церкви Христової на Руси-Україні за часів польського панування трактоване в частинах четвертій і п'ятій, а шлях до Берестейської Унії в шостій частині.

Автор вдячний бл. п. Митрополитові Амбросієві Сенишину, ЧСВВ, за всесторонню заохоту досліджувати національно-політичний аспект Берестейської Унії, щоб вірні Української Католицької Церкви могли запізнатися з шляхом до унії та її постановами в невикривленому світлі.

В річницю
Української Суверенної Соборної Державности,

22-го січня 1974 р.

М. С.

З М І С Т

| | |
|--|-------|
| Від Автора | ix |
| о. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ, Вступне Слово | xxiii |
| Післяслово від Упорядника | xxvii |
| Мапи й ілюстрації | xxix |

ЧАСТИНА ПЕРША: ЦАРГОРОДСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ ДО ЗАСНУВАННЯ МИТРОПОЛІЇ В КИЄВІ

| | |
|--|----------|
| РОЗДІЛ I: ВСТУПНІ ЗАВВАГИ | 3 |
| Єпископати, Митрополії, Архиепископства і Патріярхати | 4 |
| Апостоли і Єпископи | 5 |
| Легалізація християнства в Римській Імперії | 7 |
| Роз'єднання в Католицькій Церкві й Екуменічні Собори | 9 |
| Використана література | 11 |
| РАЗДІЛ II: БОРОТЬБА ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ ЗА ЧЕСТЬ І ВЛАДУ | 13 |
| Царгородський Патріярхат — молодший на Сході | 13 |
| Царгородський Патріярхат проголошує себе екуменічним Література | 14 17 |
| РОЗДІЛ III: ВЕЛИКИЙ РОЗЛАМ ЧЕРЕЗ ІКОНОБОРСТВО | 18 |
| Причини іконоборської політики Імператора Лева III | 18 |
| Імператор підтримує іконоборство | 19 |
| Додаткова література | 26 |
| РОЗДІЛ IV: РЕУНІЯ ХРИСТІЯНСЬКОГО СХОДУ Й ЗАХОДУ В КІНЦІ VIII СТ. | 27 |
| Регентка Ірина протиставиться іконоборцям | 27 |
| Сьомий Екуменічний Собор завершує з'єдинення Соборної Церкви | 28 |
| Нові політичні перевороти в Візантійській Імперії і новий частинний роздор у Церкві | 28 |
| Кінець другого періоду іконоборської схизми і назрівання нового церковного роздору в Візантії | 35 |
| Роздор за Патріярхів Ігнатія і Фотія | 38 |
| Перший упадок Фотія і поворот Ігнатія на Патріярший Престіл | 46 |
| Друге усунення Фотія з Патріяршого Престолу | 51 |
| Нова криза в Константинопільській Патріярхії за Миколи Містика (901-907) | 52 |
| Література | 64 |
| РОЗДІЛ V: ЦЕРКОВНИЙ І ДЕРЖАВНИЙ СТАН ЦАРГОРОДУ В X СТ. | 65 |
| Державний лад в Царгородській Імперії на переломі X і XI ст. в очах Русь-України | 65 |
| Чи Київська Русь-Україна наслідувала царгородський зразок? | 70 |
| Стан Царгородської Патріярхії у часі християнізації України-Руси | 72 |

ЧАСТИНА ДРУГА: ХРИСТИЯНСЬКА РУСЬ-УКРАЇНА І ЦАРГОРОД

| | |
|--|------------|
| РОЗДІЛ VI: ГРЕЦЬКЕ ЦІСАРСТВО НЕПРИЯЗНЕ ДО РУСИ-УКРАЇНИ | 85 |
| Царгородська Патріархія на службі державної політики | 86 |
| Підчинення Церкви Руси-України Царгородському Патріярхові в 1037 р. | 91 |
| РОЗДІЛ VII: ЩО НЕСЛА ЦАРГОРОДСЬКА ПАТРІЯРХІЯ В РУСЬ-УКРАЇНУ ІЗ ЗАСНУВАННЯМ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В 1037 Р. | 94 |
| Наука християнської віри ортодоксальна | 94 |
| Спроби установити Автокефалію Церкви в Русі-Україні | 96 |
| РОЗДІЛ VIII: ВІДКОЛ ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІЯРХАТУ ВІД СОБОРНОЇ ЦЕРКВИ | 103 |
| Назрівання роз'єднання | 103 |
| Царгородський Патріярх переводить формальне роз'єднання | 106 |
| Спроби об'єднання та поступове роз'єднання Церкви | 109 |
| РОЗДІЛ IX: СПРОБИ КИЄВА І ГАЛИЧА ДО РЕУНІЇ ТА ПРОТИАКЦІЇ ЦАРГОРОДУ | 114 |
| Ізоляція Церкви Руси-України від Риму йшла поволі | 114 |
| Поділ Київської Митрополії і становище Царгороду | 117 |
| Релігійна людяність Руси-України і грецький культ ненависти | 119 |
| ЧАСТИНА ТРЕТЯ: НАСТУП ІСЛАМУ, ХРЕСТОНОСНІ ПОХОДИ ТА СПРАВА ЄДНОСТІ ХРИСТИЯНСТВА | |
| РОЗДІЛ X: ВИСТУП МАГОМЕТА ЯК ПРОРОКА НОВОЇ РЕЛІГІЇ | 127 |
| Іслам здобуває Арабію | 127 |
| Причини перемоги Ісламу над Царгородом | 130 |
| Довготривале володіння арабів над християнами | 133 |
| РОЗДІЛ XI: ВИСТУП ТУРКІВ НА СВІТОВУ АРЕНУ ТА ХРЕСТОНОСНІ ПОХОДИ | 136 |
| Поява Турків на кордонах Арабської і Царгородської Імперій | 136 |
| Плян Турків опанувати Царгородську Імперію і всю Європу | 137 |
| Настрої в Грецькій Імперії перед Хрестоносним Походом | 140 |
| РОЗДІЛ XII: РОЗВИТОК ХРЕСТОНОСНИХ ПОХОДІВ | 143 |
| Перший Хрестоносний Похід | 143 |
| Значення першої фази Хрестоносного Походу | 146 |
| Оборонні Хрестоносні Походи | 151 |
| Невдача Третього Хрестоносного Походу | 154 |
| Венеція допомагає Греції деморалізувати Хрестоносців | 159 |
| Розклад Грецької Імперії й організація "Латинської Імперії" | 167 |
| Оцінка Хрестоносних Походів у світлі реунійних сподівань | 175 |
| РОЗДІЛ XIII: УКРАЇНА В ОБОРОНІ ХРИСТИЯНСТВА В ДОБІ ХРЕСТОНОСНИХ ПОХОДІВ | 179 |
| Українські корпуси в грецькій армії | 179 |
| Участь українців у боротьбі Грецької Імперії проти турків | 180 |
| ЧАСТИНА ЧЕТВЕРТА: ВІДНОШЕННЯ ЦАРГОРОДУ ДО ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ ЗА ВОЛОДІННЯ ЛИТОВСЬКОЇ ТА ПОЛЬСЬКОЇ ДИНАСТІЇ | |
| РОЗДІЛ XIV: ОПАНУВАННЯ УКРАЇНИ ЧУЖИМИ ДИНАСТІЯМИ | 185 |
| Політика польської влади щодо Української Церкви в Галичині до 1453 р. | 188 |

| | |
|--|------------|
| Заходи організувати Латинську Єрархію в Україні | 193 |
| Царгород вносить нове заміщення в Київську Митрополію | 195 |
| РОЗДІЛ XV: ОСТАННЯ СПРОБА УНІВЕРСАЛЬНОЇ РЕУНІЇ СХОДУ ІЗ ЗАХОДОМ | 201 |
| Велика Схизма на Заході перед Собором у Феррарі | 201 |
| Невдала спроба нової схизми на Заході | 205 |
| Реунія на Вселенському Соборі у Флоренції в 1439 р. | 207 |
| Труднощі в Царгороді в справі реунії | 211 |
| Труднощі реунії в Митрополії Києва і всієї Руси | 213 |
| Московські погляди на справу соборности Церкви | 215 |
| Володарі Польщі і Литви перешкодили унії | 219 |
| РОЗДІЛ XVI: ТУРКИ ЗАВОЮОВУЮТЬ ЦАРГОРОДСЬКУ ІМПЕРІЮ І ПАТРІАРХІЮ | 229 |
| Причини грецької невдачі | 233 |
| Турецька облога Царгороду і грецька оборона | 236 |
| Наслідки упадку Царгороду | 239 |
| Царгородський Патріархат під турецькою владою | 243 |
| Чому Грецька Імперія впала? | 250 |
| ЧАСТИНА П'ЯТА: ЗАНЕПАД ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ В XV І XVI СТ. ТА ЗМАГ ДО ЇЇ ПІДНЕСЕННЯ | |
| РОЗДІЛ XVII: ХИТАННЯ МІЖ РИМОМ І ЦАРГОРОДОМ | 255 |
| Крайовий Собор Церкви у Вильні | 261 |
| Погіршення стану Церкви після Люблинської Унії | 266 |
| Вплив протестантського руху на Церкву Київсько-Галицької Митрополії | 269 |
| РОЗДІЛ XVIII: ПОГЛИБЛЕННЯ ЗАНЕПАДУ ЦЕРКВИ ПАТРОНАТАМИ ТА СПРОБА БРАТСТВ ОЗДОРОВИТИ ЇЇ | 276 |
| Зловживання патронату щодо Єрархії | 278 |
| Патронат панів над парафіями поневолює духовенство | 282 |
| Занепад загальної і богословської освіти | 285 |
| Організація шкільництва в Україні братствами і вельможами | 286 |
| ЧАСТИНА ШОСТА: ПІДГОТОВА І ЗАВЕРШЕННЯ З'ЄДИНЕННЯ ЦЕРКВИ | |
| РОЗДІЛ XIX: ПРИЧИНИ ВІДНОВЛЕННЯ УНІЙНИХ ЗАХОДІВ | 293 |
| Ініціатива українсько-білоруських чинників для зустрічі з Римом | 293 |
| Поведінка Патріарха Єремії відвертає українців від Царгороду | 300 |
| Унійний почин Єпископів і князя Острозького | 317 |
| РОЗДІЛ XX: АКТОРИ УНІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ ДРАМИ В 1590-ИХ РР. | 335 |
| Князь Василь Константин Острозький | 335 |
| Митрополит Михайло Рогоза | 343 |
| Владика Кирило Терлецький та Іпатій Потій | 345 |
| РОЗДІЛ XXI: ВСЯ ЄРАРХІЯ ЗА З'ЄДИНЕННЯ З РИМОМ | 349 |
| Рогоза зволікає згоду на унію | 349 |
| Єпископ Балабан діє активно за з'єдинення | 353 |
| РОЗДІЛ XXII: УМОВИ З'ЄДИНЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ З РИМОМ | 357 |
| Підготовка Артикулів З'єдинення Єпископатом у Бересті | 357 |
| Оцінка артикулів про з'єдинення і коментар | 366 |

| | |
|---|------------|
| РОЗДІЛ XXIII: ПРИЙНЯТТЯ УМОВ ЄПІСКОПАТУ ПРО РЕУНІЮ В РИМІ | 385 |
| Остаточні переговори з королем і латинською Єрархією | 385 |
| Протиакція на місцях | 387 |
| Прийняття артикулів Папою в Римі | 388 |
| Папа закликає короля та польську Єрархію підтримувати Церкву руського обряду | 390 |
| РОЗДІЛ XXIV: ПРОТИВНИКИ УНІ ПОБОРЮЮТЬ Ї БЕЗОГЛЯДНО | 393 |
| Князь Острозький очолює поборювачів | 393 |
| Дивовижна антиунійна коаліція: Патріархи, Протестанти і Князь | 396 |
| Фінансова пресія Острозького на шляхту й духовенство | 401 |
| Непідготованість Берестейського Собору Рогозою | 406 |
| ЧАСТИНА СЬОМА: ЦЕРКВА І УКРАЇНА НА ПЕРЕЛОМІ СВОЄЇ ІСТОРІЇ | |
| РОЗДІЛ XXV: РАТИФІКАЦІЙНИЙ СИНОД У БЕРЕСТІ 1596 Р. | 413 |
| Острозький плянує опанувати Синод | 413 |
| Антисинод противників унії | 421 |
| Головний Собор Митрополії ратифікує унію | 426 |
| Проголошення Унії в Бересті | 427 |
| Проголошення короля Жигмонта в справі унії | 429 |
| РОЗДІЛ XXVI: ПРОТИВНИКИ УНІ ПРОДОВЖУЮТЬ БОРОТЬБУ | 433 |
| Звернення до польських чинників із скаргою | 433 |
| Острозький пропонує злиття Православних і Протестантів | 436 |
| Стосування сили суду й п'ястука проти Єрархів | 439 |
| Поворот князя Острозького до унії | 446 |
| РОЗДІЛ XXVII: БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СИНОД І ПРОТИСИНОД В ІСТОРИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ | 449 |
| Відношення провідних діячів до церковних і національних завдань у часі Берестейського Синоду | 449 |
| Москва сама здобула незалежність від Царгороду | 456 |
| Загроза для України та її Церкви з боку Московії | 458 |
| Звідки могла Церква України-Руси сподіватися допомоги? | 465 |
| Помилки Єрархії в підготові з'єдинення з Римом | 468 |
| Ще до справи канонічності Собору в Бересті | 474 |
| Питання канонічності зібрання під проводом Никифора й Гулевича | 476 |
| Назва віри протиставних таборів у Церкві Митрополії Київської, Галицької та всієї Русі | 480 |
| РОЗДІЛ XXVIII: ВІДНОШЕННЯ ПОЛЬСЬКИХ ЧИННИКІВ ДО З'ЄДИНЕНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ | 484 |
| Відношення духовних і світських чинників до володаря Польської Корони | 485 |
| Відношення польського Єпископату до з'єдиненої Української Церкви | 486 |
| Пляни на знищення українства в межах Польської Корони | 492 |
| Погляд православного історика про генезу унійних заходів | 500 |
| Вибрана бібліографія | 503 |
| Додаток I: Матвій Стахів: коротка біографія і список його друкованих праць | 509 |
| Додаток II: Петро Стерчо: коротка біографія і список його друкованих праць | 514 |
| Показник імен | 519 |



***Високопреосвященніший Кир АМВРОЗІЙ СЕНИШИН, ЧСВВ
Архiepіскоп Філадельфійський
Митрополит Української Католицької Церкви у ЗДА***



*Преосвященний Кир ВАСИЛЬ ЛОСТЕН
Єпископ Стемфордський*



Д-р МАТВІЙ СТАХІВ
Професор Українського Вільного Університету

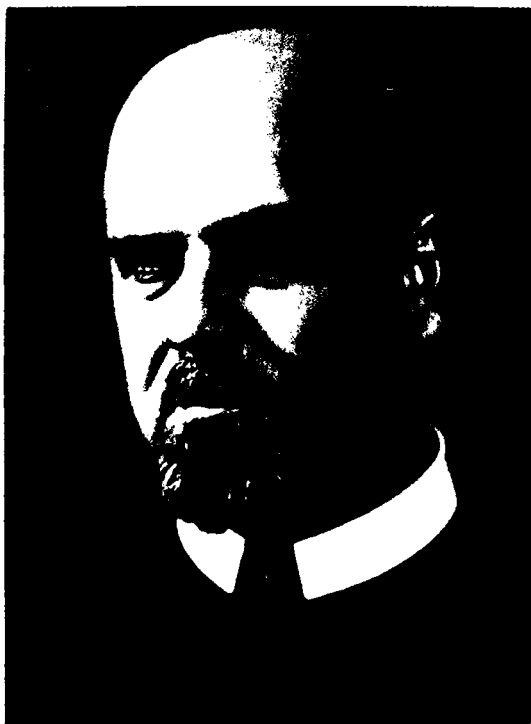
ВСТУПНЕ СЛОВО

Годі намагатися дати коротке, а при тому й речеве введення до книги „Христова Церква в Україні: 988 - 1596” проф. д-ра Матвія Стахова, яку передаємо в руки читачів. Не можна подати хоч би і найкоротшої синтези змісту, яким охоплено майже 1000 літ історії та безліч думок і тверджень, ані висновків Автора. Тому ми й не думаємо братися за таку справу, бо вона може й злишня, з уваги на приступний стиль і ясність думок науковця-письменника, який не перший раз береться за таке діло. Однак, у цьому може таки допомогти дещо слово від Автора, а решту вчинить, уважним читанням і роздумуванням, самий таки зацікавлений цим важливим питанням. Читач, хай може й не історик.

Хочемо тут лише представити Читачеві бодай найзагальнішими ствердженнями саму книгу та її задум і вдатне його здійснення; хочемо зробити на ній позначку, поки пустити її на книжковий ринок і віддати на розсуд Читачів та поставити її на полицю нашої історично-церковної літератури.

Своїм новим підходом до теми, своїм широким горизонтом та своєю глибокою аналізою і влучною синтезою многогранного матеріялу, ця студія являється новістю в нашій історіографії.

1. — Основне питання книги проф. М. Стахова в українській і чужинецькій історичній літературі не нове. Вже саме географічне, етнічне й геополітичне положення трактованого в цій праці простору зумовлювало його історію, висуваючи щоразу нові ситуації, у яких події відбувалися і проявлялися все нові й складні проблеми. Їх треба було вирішувати і переживати, бо історія не може пристанути, ані не може проблем обходити; вона мусить конкретно діяти, залишаючи, свідомо чи мимовільно, суд майбутній історіографії. Тож і не дивно, що історіографія мусить собі такі питання поставити і видавати осуд, давати інтерпретацію. Такий осуд і інтерпретацію, очевидно, видають люди, історики, які бувають більше чи менше влучні й справедливі, відповідно до матеріялу, який посідають, відповідно до знання, яким оперують, і залежно від підходу, якого вживають. І тут Автор дав щось нове на стару тему: підібрав великий



О. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ

історичний матеріал, джерельний і бібліографічний, і його перевірів та обдумав; приступив до нього зі знанням правника-історика, правника-політика й соціолога, якому силою набутої звички легко видвигати справи, розважувати їх та давати їм свої оцінки й інтерпретації. М. Стахів вжив до цієї праці підходу найбільш і самотньо правильного — об'єктивності, вчиняючи свою інтерпретацію справедливою. Тим послужив він кращому пізнанню правди та її наближенню до сучасної людини.

2. — Автор поставив свою книгу в дуже широкі, але кінцеві горизонти; у нашій історіографії, відай ніхто в таких широких круговидах історії Української Церкви не ставив. Та коли судити об'єктивно і справедливо про минуле, то спершу треба пізнати, чому тодішні відповідальні люди так, а не інакше, поступили в сучасній собі дійсності; інакше ми можемо дати необ'єктивну, анахронічну інтерпретацію та відійти від правди і справедливості; інакше, ми можемо створити „свою” історію та своєрідну „поезію” про історію. Автор далекий від писання такої „своєї” історії; на це не дозволила йому особиста чесність, професійна

практика та наукова об'єктивність історика. А тому його оцінку й інтерпретацію української церковної історії можна прийняти, продумати й збагатити нею наше знання про минувшину, як і взяти її за розумну вказівку, як нам поступати в сучасності і як плянувати нашу майбутність. Ширина кругозору в розгляданні нашого минулого не буде причиною розпливчастості історичного рисунку нашої минувшини, а навпаки pomoже вірніше визначити основні його точки, знайти головні осередки історичного процесу і підказати правильні розв'язки на майбутнє.

3. — Дальшою характеристичною рисою праці проф. М. Стахова є те, що вона підходить до інтерпретації й оцінки нашого церковного минулого не з точки бачення церковно-догматичної, але бачить той самий церковно-історичний процес на Українських Землях із становища національно-суспільного та національно-політичного, і з того становища його розцінює; не в опозиції до оцінки церковно-догматичної, яку він просто залишає до компетенції церковним історикам. Свою інтерпретацію та оцінку з такого становища Автор вважає доповнюючою, головню для вирішення оптимальної версії поодиноких фактів чи подій. Лише в таким цілісним розгляданні трактованої теми можна буде наблизитися до історичної дійсності та опрокинути чужі їй інтерпретації, накинени з-зовні, а таких гореінтерпретацій не бракує, і вони мають своє широке поширення та незаслужену тривкість, бо заінтересовані ними наші сусіди за довгої окупації Української Землі подбали про тривале їх закорінення в свідомості народу та пильнували вони, щоб їх не було пояснено чи розвіяно в часах коротких національних просвітків. Тож одна із заслуг Автора в його шуканні дійсної історичної правди й подани її до широкого відома.

4. — І ще одно треба відмітити на вступі до цієї книги. Вона задумана, виведена і написана відважно. Наше вікове національне поневолення і розчленування та майже 400-річне церковне розбиття; наявність сторонніх сусідських впливів та інтерпретацій і їх поширення; довголітня внутрішня боротьба, підкріплена ідеологіями та політичними інтересами, дораджували нашим історикам порушувати такі справи лише поверховно. Часто порушувано їх за вказівками, а то й наказами й замовленнями згори; або взагалі таких справ не торкали, ідучи втертими стежками і шляхами. У цьому наша церковна історіографія не здала іспиту. І це триває до нині. Ми таки часто чуємо: тепер не час такими справами займатися; ними займатися небезпечно, з внутрішніх чи зовнішніх рацій. Тимчасом Автор ставить справу рубом, і то під кінець свого трудолюбного життєвого шляху та здобутого на ньому досвіду і знання. Настав час розірвати довговікову мовчанку чи недогорювання і сказати передусім собі самим слово правди, хоч може прийде відмовчання на порушені справи, чи зацитькування відважно сказа-

ного слова. З досвіду минувшини цього можна сподіватися, бо порушено „табу”. Це слово сказане на „вільній землі Вашингтона”, далеко від впливів традиційних сусідів; його сказала людина, якій годі закинути якийсь ідеологічне унапрявлення, політичний інтерес, чи хоч би якийсь матеріальний „бізнес”. І його можна і треба послухати та над ним застановитися, без боязні одностумців, одновірців чи однопартійців. Яку маємо для цього гарантію?

5. — Думаємо, що Видавництво подбає про відповідні біографічні дані Автора книги. Ми бажаємо тут підкреслити лише дещо. Найперше, Автор книги людина, яка зверстала 80 років життя на шляхах, які схрещувались, а то й перехрещувались з цими справами, про які книга розповідає. Тому вона немов заповіт Автора в цій важливій справі, заповіт прожитий, продуманий, проболілий.

Автор прожив свідомо й активно свій час: бачив і прожив особисто часи великих, епохальних зрушень у багатьох ділянках життя; бачив падіння і розвал імперій і царств; заникнення ідеологій і постання нових імперій та нових ідеологій і прямувань; прожив особисто й активно український визвольний національний зрив; довгі роки думав глибоку думу в післявоєнних лихоліттях, як правник, політик, історик та вчений. Суспільство ставилося уважно, але й критично, до його думок, праці й чинів. Це і причина, чому сподіваємося, що воно прислухається до його голосу в цій одній з найважливіших справ нашої національної історії, яка і зараз актуальна, бо, на жаль, не розв'язана, але може ще більше заплутана.

Ми з увагою, цікавістю й заінтересуванням пройшли за ходом думок Автора, і думаємо, що з таким самим зацікавленням і користю піде широкий загал Читачів книги. Це був би знак, що ми дозріли до того, щоб поглянути без страху й упереджень у минуле, і бажаємо витягнути з нього якнайбільше користи для Народу та його Церкви, яка залишилася і сьогодні його невмирущою духовною силою і опорою, що допоможе встояти в сучаснім лихоліттю, яке вдаряє передусім у цю національну скелю.

Літом, 1974 р.

о. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ

Протоархимандрит ЧСВВ

ПІСЛЯСЛОВО ВІД УПОРЯДНИКА

Поставлені цілі й завдання цієї наукової студії були виложені автором, сл. п. Матвієм Стаховим, не лише у його слові „Від Автора,” але й у самому тексті праці, зокрема в його висновках після трактування кожної проблеми. Сконденсована й надзвичайно влучна оцінка цієї оригінальної праці була зведена до чотирьох засадничих точок автором „Вступного Слова,” о. протоархимандритом Атанасієм Г. Великим, ЧСВВ, ще у 1974 році. А все ж, сл. п. Матвій Стахів і після того ще удосконалював цю студію і, не викінчивши її для повного свого задоволення, відійшов у вічність у 1978 р.



Петро Ю. Стерго

На прохання довголітньої вірної дружини життя сл. п. Автора, пані Франки Стахової, я взяв на себе завдання підготувати манускрипт до друку. Було це нелегке завдання, бо в

ніякому разі не бажав я відхилитися від основної студійної частини праці, а вже тим більше від зроблених сл. п. Автором висновків. Облегшуючою обставиною для мене було те, що співпрацював я з сл. п. Автором багато років у Науковому Товаристві ім. Шевченка, а також разом з проф. д-ром Миколою Чировським був я співавтором із Матвієм Стаховим англомовної праці п. н. *Україна та Європейський Заколот у 1917-1919 рр.*, що її видало Наукове Товариство ім. Шевченка з нагоди Століття НТШ в 1973 р.

Довголітня та багатогранна співпраця із сл. п. Матвієм Стаховим дала мені змогу викінчувати написану ним працю до друку без відхилень від того духа, в якому вона оригінально була написана. Ідучи за сугестією автора вступного слова, сл. п. о. Атанасія Г. Великого, ЧСВВ, написав я дуже короткий життєпис сл. п. Матвія Стахова та виготовив бібліографію вибраних його друкованих праць, що входять як додаток до тексту цієї праці.

Як сказано у слові „Від Автора,” — „Автор вдячний бл. п. Митрополитові Амбросієві Сенишину, ЧСВВ, за всесторонню заохоту досліджувати національно-політичний аспект Берестейської Унії, щоб вірні Української Католицької Церкви могли запізнатися з шляхом до унії та її постановами в невикривленому світлі.” Сл. п. о. протоархимандрит Атанасій Великий, ЧСВВ, найвидатніший дослідник розвитку Христової Церкви в Україні, ствердив недвозначно, що Автор поставлену ціль досягнув, бо „своїм новим підходом (підкр. П.С.) до теми, своїм широким горизонтом та своєю глибокою аналізою і влучною синтезою многогранного матеріалу, ця студія являється *новістю в нашій історіографії*” (підкр. П.С.).

Після відходу до Свого Творця ініціатора й ентузіяста цієї студії бл. п. Митрополита Амбросія Сенашина, ЧСВВ, справою видання цієї праці заінтересувався кол. Єпископ-Помічник Митрополита Амбросія, теперішній Єпископ-Ординарій Стемфордської Єпархії Української Католицької Церкви Владика Василь Лостен і вільна українська наука вдячна Йому за Його великодушне фінансування публікації цієї важливої наукової студії з однієї з найважливіших ділянок історії життя українського народу.

Обставини склалися так, що ця праця появляється наперододні Тисячоліття Християнства в Україні. То ж, нехай її поява на ринку в цьому часі буде причинком до відзначення цього Тисячоліття і до кращого пізнання справжньої і невикривленої історії Христової Церкви в Україні.

Червень 1985.

Петро Ю. Стерго

МАПИ Й ІЛЮСТРАЦІЇ

| | |
|--|-------|
| Тисячоліття Хрищення України, рис. І. Дроздовського | 1 |
| Митрополит Амврозій Сенишин, ЧСВВ | xvii |
| Єпископ Василь Лостен | xix |
| Проф. д-р Матвій Стахів | xxi |
| о. Протоархимандрит Атанасій Великий, ЧСВВ | xxiv |
| Проф. д-р Петро Ю. Стерчо | xxvii |
| Мапа Української Церкви в Київській Державі | 69 |
| Князь Володимир Великий | 73 |
| Св. Кирило й Методій | 75 |
| Княгиня Ольга | 77 |
| Мапа Царства болгарів у IX ст. | 89 |
| Папські послы вручають князеві Данилові королівську корону | 115 |
| Князь Константин Острозький | 295 |
| Царгородський Патріярх Єремія II | 303 |
| Константин Корнякт, голова Братства у Львові | 309 |
| Єпископ Гедеон Балабан | 319 |
| Єпископ Кирило Терлецький | 321 |
| Єпископ Іпатій Потій | 327 |
| Папа Климентій VIII | 389 |
| Св. Йосафат Кунцевич | 445 |
| Мапа Української Католицької Церкви в XVII ст. | 461 |

ЧАСТИНА ПЕРША

**ЦАРГОРОДСЬКИЙ ПАТРІЯРХАТ
ДО ЗАСНУВАННЯ МИТРОПОЛІЇ
В КИЄВІ**

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

ВСТУПНІ ЗАВВАГИ

Цей нарис історії роз'єднання і з'єдинення Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі, як вона називалася перед Берестейською Унією в 1596 році і ще довгий час після неї, стосується головно історії Церкви Христової середньовічної і новітньої Русі-України та частинно Білорусі. Це тому, що юрисдикція Митрополії в Києві, а потім ще і в Галичі, увесь час обіймала у своїх межах спільно обидва ці народи. До другого татарського нападу в середині XIII сторіччя, давня Митрополія Київська охоплювала також і племена на північ від Русі-України, по береги Балтійського моря. З цих племен поволі витворювався московський нарід з політичними центрами в Новгороді, Суздалі, Володимирі над Клязмою, і в Москві. Вся ця північна територія належала до Київської Імперії, поділеної у свій час на окремі васальні князівства, підлеглі до деякої міри Великому Князеві в Києві.

У зв'язку з цією загальною увагою треба підкреслити, що ім'я „Русь” завжди стосувалося лише до середушої і південно-західної території Київської Імперії, а не до північної її частини. У вужчій розумінні спочатку ім'я Русі стосували всі тогочасні літописні й інші джерела навіть лише до області українського племені Полян довкруги столиці Києва. Ім'я „Україна” також дуже стародавнє в народній мові. В літературні пам'ятки воно занесене вже на початку XII сторіччя.

В цій праці для означення Східньо-Римської Імперії, із столицею Константинополем, будемо вживати також назви „Візантія”, Візантійська Імперія або Царгородська Імперія. Це умовна назва для цієї держави, в якій головну правлячу верству творила грецька та згрекизована частина населення. Фактично, назва „Візантія” стосувалася колись лише до давнього міста над Босфорським проливом, що лучить Середземне море з Чорним морем, і де стикалися два континенти: азійський і європейський. З уваги на таке центральне положення міста Візантії, в середині тодішньої Римської Імперії, імператор Константин обрав ц е місто для столиці імперії, якої дотогочасною столицею

було місто Рим. Константин пляново зруйнував старе місто Візантію і протягом 7-ох років (324-330) збудував нове велике місто і надав йому назву „Новий Рим” (в латинській мові Roma Nova, по-грецькому Nea Rome). Назва „Новий Рим” була офіційною назвою столиці, а давня назва Візантія не була зовсім в ужитку. Популярно називали греки це місто „Константинополем”, в честь Константина. Ця популярна назва здобула собі перевагу, але в офіційних актах пізнього Патріярха в Константинополі завжди подавано встановлену офіційну назву „Патріярх Нового Риму”. Сусідні слов'янські народи, а в тому також українці, не лише в народній словесності (піснях і оповіданнях), але також у літературних пам'ятках називали це місто „Царгородом”, бо це була столиця єдиного тоді в світі „царя”, тобто імператора.*)

Назву „Візантія” для цієї імперії, із столицею Новим Римом чи пак Константинополем, почали історики вживати щойно пізніше, умовно, і, на наш погляд, цілком невлучно. Проте, з уваги на те, що цю невлучну назву стосують переважно всі теперішні історики, то й ми будемо стосувати цю назву до цієї імперії на переміну з іншими назвами.

В часі свого існування, сам імператорський уряд і населення цієї імперії, з столицею Новим Римом чи пак Константинополем, завжди називали себе „Римлянами”. Імператор мав офіційний титул „самодержець Римлян” (автократор Ромайон) або пізніше по-грецькому „цар Римлян” (васілевс Ромайон). Ані уряд, ані населення цієї держави ніколи не називали себе Візантійцями.

Єпископати, Митрополії, Архiepіскопства і Патріярхати

На історичну сцену виступили предки русинів-українців уже в половині V-го сторіччя. Тоді вже наступило розселення українських племен у напрямку долишнього Дунаю та побережжя Чорного моря. Вони тоді вступили в безпосередній контакт із грецько-римським світом (воєнні сутички, торгівля і цивілізаційно-культурні впливи). Про цей контакт українських предків з тодішнім культурним християнським середовищем буде в нас мова в однім із наступних розділів. Тут ми тільки зазначимо той факт, що вже в тому часі мусіли проявитися в цих контактах також християнські релігійні впливи. Ці впливи міцніли з ходом історії. Вони врешті проявилися у важких фактах християнізації племінних провідних кіл і самих князів у другій половині IX-го сторіччя. Почалися в Русі-Україні перші кроки організації церковних громад і Єпископій. У X-му сторіччі маємо християн

*) Слов'янська назва „цар” є скороченням назви „цїсар”, а назва „цїсар” є перекручення імени першого римського імператора Цезаря, по-грецьки „каїсар”.

між великими київськими князями, напр. кн. Ольга і кн. Ярополк. В попереднім сторіччі правдоподібно прийняли християнську віру князі Аскольд і Дир у Києві. В 988 році великий князь Володимир вирішив, що християнство повинно бути державною релігією Київської Імперії і тоді почав він енергійно християнізувати все населення, закладаючи в своїй державі церковну організацію на основі грецького обряду, але зі слов'янською староболгарською мовою, бо в Болгарії уже тоді були готові переклади богослужбених книг. Цим способом був проведений формальний зв'язок із Соборною (Католицькою) Церквою в середньовічній Київській Імперії. Виринає само собою питання, в якому організаційному стані знаходилася в цій історичній добі Соборна (Католицька) Церква? Тож, подамо тут короткий огляд розвитку церковної організації від її початків до часу володіння вел. князя Володимира в Києві.

Апостоли і Єпископи

Ісус Христос устійнив основи організації для поширення і збереження своєї науки. За старозавітнім зразком він установив свою Церкву. Для її проводу Христос установив 12 Апостолів, з дорученням встановляти потім своїх наслідників у скількості відповідно до потреби. Серед Апостолів був братський принцип рівноправності з тим, що Ісус визначив одного з Апостолів, Симона-Петра, Верховним Апостолом, тобто головою всієї апостольської колегії.

Ще в апостольських часах грецька назва „апостол” перейшла зміну на назву „єпископ”. Нема певности, чи ця нова назва була введена вже одним з первісних Апостолів, чи щойно одним із апостольських наслідників для дальших наслідників.

Ця основна організація Церкви — це установа Христова. Тим-то вона незмінна і незмінима. До цієї Христової основи, тобто до організації Церкви з рівноправними Єпископами, як наслідниками Апостолів, разом з наслідником Верховного Апостола Петра в Римі, потім уже з практичних потреб і спонук, відповідно до часу і місця, додавано різні інші організаційні установи. Вони виникли з людських потреб даного часу і місця, і тому їх можна апостольським способом міняти відповідно до нових потреб. Такими новішими установами в організації Церкви була система Митрополій і Патріярхій, або Архископій.

В апостольській добі і в першому сторіччі по апостольській добі властивим керівником вірних був Єпископ у кожній громаді. Тільки з його уповноваження і висвячення могли в даній більшій громаді вірних чи в області довкола неї діяти нижчі чини клиру, зокрема діякони і священники (пресвітери). Тому Єпископів було відносно багато, можна сказати, в кожному місті, де була громада вірних.

Із розростом скількості вірних по цілій тодішній Римській Імперії зайшла потреба порядкувати і координувати діяльність Єпископів. Переводжено це завдання обласними Соборами Єпископів. З огляду на те, що такі обласні собори не могли збиратися часто, то Єпископ з обласної чи пак провінційної столиці був визнаний таким старшим Єпископом, що став координатором діяльності всіх Єпископів даної області. Головне місто області мало назву в світських відносинах „матірнього міста”, тобто по-грецькому „митрополії”. Тому цю назву перенесено також на церковну адміністрацію. Єпископ такого головного міста отримав назву „Митрополита”, а його область назву „Митрополії”. Згідно з цими новими правилами Митрополит виконував свої завдання не як самовладний пан, але в душі тих постанов, що їх приймали єпископські собори його області.

Єпископ Риму мав завжди визнаний примат серед усіх Єпископів. Не було тоді, в перших століттях християнства, ніякого сумніву в нікого, що Римський Престол, це Апостольський Престол наслідника Верховного Апостола Петра і що з цієї причини цей Єпископ, що також титулував себе Папою, має примат в усій Церкві.

Проте, в деяких центрах Римської Імперії Єпископи мали особливу повагу, мали більший вплив і, навіть, значнішу адміністраційну владу над своєю областю і над тамошніми Єпископами. Вже в перших сторіччях християнства такими центрами були Олександрія та Антіохія. Тоді Олександрія була найбільшим містом на Сході, а Антіохія була не лише великим містом, але й мала вона повагу з уваги на те, що, згідно з книгою „Дії Апостолів”, там вперше почали визнавати віри в Ісуса Христа називати себе християнами. Тамошня громада вірних була заснована самими Апостолами. Окрім того в поділі Римської Імперії на адміністраційні округи, „дієцезії”, ці міста були осідками вищої адміністраційної влади, щось як генерал-губернаторства. Єпископи цих великих державних админістративних центрів почали вживати для себе почесної назви „Патріярх”.

Назву „Патріярх” стосовано також до Римського Престолу. Таким робом до початків IV-го сторіччя був устійнений поділ адміністрації Церкви на Єпископії, Митрополії та Патріярхії. Кожна Митрополія охоплювала більшу кількість Єпископій. Знову ж Патріярхії обіймали в своїх областях по кільканадцять, а то й по кількадесят Митрополій. Вся ця админістративна система виросла в ході християнізації суспільства, відповідно до адміністраційного поділу в Римській Імперії, яка тоді охоплювала Передню Азію, Північну Африку й Європу по Дунай і Райн та південну Британію. Греки називали всю область цієї величезної імперії „ойкумене”, тобто „заселеною землею”. Коли в IX-ому сторіччі брати Кирило і Методій та їхні учні перекладали богослужбні книги на староболгарську мову, то вони передавали грецьке слово „ойкумене” словом „вселенна”. Це

окреслення території Римської Імперії перейшло з ширшим розумінням пізніше до української літературної мови.

Церква не була визнана в Римській Імперії легальною інституцією аж до початків IV-го сторіччя по Христі. Християнська релігія була поширювана в різні доби історії цієї імперії всупереч заборонам і тому терпіла важкі переслідування, до кари смерти включно. Бували в тій цілій епосі також періоди, коли християнська релігія була толерована, хоча й офіційно недозволена. Тому зв'язок окремих областей між собою міг переводитися лише шляхом листування і висилання делегатів. У таких відносинах нелегальності Церкви могли відбуватися в окремих областях лише собори Єпископів всередині Митрополій. Єкуменічні чи пак вселенські собори, тобто вседержавні з погляду тодішньої Римської Імперії, були тоді неможливі до переведення.

Легалізація християнства в Римській Імперії

Не зважаючи на всі переслідування, Церква постійно збільшувала кількість своїх вірних. З крови мучеників визнавців віри росла нова сила християнства. Остання велика хвиля протихристиянських переслідувань піднеслася до висоти потопу за імператора Діоклеціана, одного з найздібніших адміністраторів імперії. Він поставив виразну мету своєї влади: знищити християнство цілком. Цей імператор поділив адміністрацію Римської Імперії на дві половини: Схід і Захід. Для обидвох половин були окремо встановлені Імператори з титулом „блаженний” (августус) і два їхні заступники з титулом „цїсар”, цесар, чи пак по-грецькому „кайсар”. По їхньому старшинству наступало наслідство, а коли одного з заступників бракувало через смерть, то старший імператор іменував його наслідника. Батько Константина, Констанцій, був одним із заступників, а потім одним з імператорів. Умираючи, він визначив сина Константина своїм наслідником.

Він володів половиною імперії разом з імператором Ліцінієм.

Власне Константин, у наслідок одного видіння, покинув стару римську віру, поганство, і став визнавцем християнської віри. По смерті Ліцінія став він єдиним імператором у цілій Римській Імперії. Ще в 311-ому році, разом з Ліцінієм, видав він заборону переслідувати християн. По перемозі над узурпатором Максентієм Константин спонукав Ліцінія до підписання і проголошення в Нікомедії (Ізмати, часто помилково тверджено немовби в Міляно в Італії) едикту про повну релігійну толеранцію в цілій імперії. Сталося це дня 15-го червня 313 року. Цим першим того роду законом в історії світу проголошено повну рівноправність усіх релігій в імперії. Християнство вперше отримало повний легальний статус у державі. Едикт запроваджував

повну релігійну свободу, хоча християнство відразу стало упривілейованою релігією в імперії. Незабаром Константин проголосив рескрипт, яким заохочував громадян приймати Христову віру. Він признав для Церкви правну особовість, тобто право набувати власність і розпоряджатися нею. Християнське духовенство звільнено від усіх державних і громадянських тягарів. Імператор признав Церкві відшкодування за маєткові шкоди, що були заподіяні Церкві попередніми переслідуваннями. З державного скарбу покривав кошти будови деяких величавих християнських церков і давав означені субвенції з державної каси для духовенства. Фактично, як володар цілої імперії, зайняв він становище опікуна Церкви і в цій ситуації церковна єрархія дала на це свою згоду. Так при цій упривілейованій легалізації Церкви зродився небезпечний державний патронат над Церквою. З цього патронату виводив собі імператор право встрявання не лише в церковну адміністрацію, але також у питання віри.

Це право могло б бути спасенне, якби імператором була завжди свята особа. Але так не є. Наука ствердила поза всяким сумнівом соціологічний закон, що влада корумпує й одурнює її носія. Влада схилає володаря до зловживання нею для цілей і завдань, які з погляду віри і моралі не є оправдані і які ведуть до руйнування віри і моралі. Очевидно, і тут є вийнятки, як від кожного іншого правила. Проте ці вийнятки рідкісні в історії. Імператор Константин був першим християнським володарем з повнотою влади. Був він високо обдарованим і розумним, а при тому був людиною з найліпшими намірами. Він давав церковній єрархії такі добра, яких вона не мала три сторіччя: свободу виконання вимог віри, свободу організації Церкви та свободу поширювання місійної діяльності небувалими до того часу привілеями в державі. Не дивниця, що Єрархія Церкви, в своїй компактній більшості, радо погодилася на патронатський стосунок імперії Константина до Церкви. Не припускали тоді, що після смерти Константина будуть не лише гірші імператори, але навіть апостати-відступники, які будуть використовувати свою необмежену владу для протихристиянських цілей.

Толеранційний едикт з 313-го року зразу приніс Церкві величезні користі. Поганська панівна суспільна верства, дотогочасна римська аристократична владна група, з давніми республіканськими традиціями, була заскочена тією силою Церкви, яка після згаданого едикту вийшла з нелегального підпілля на явну суспільно-політичну сцену в імперії. Традиційна римська релігія поганства не мала незалежної від держави єрархічної організації. В порівнянні з розбудованою християнською церковною організацією римська поганська релігія вже перестала бути для християнства небезпечною суперницею. Правда, що на верхах була греко-римська філософія і світська наука, зв'язана з поганством. Вона мала через свої зв'язки з римською суспільно-політичною аристократією ще великий престиж, але

вона не мала потрібної організованої сили в суспільстві. Це традиційне поганство все ще могло стати небезпечним для християнства, якби в його проводі станув якийсь політичний чинник, зокрема якийсь узурпаційний кандидат на імператорську владу, з сильною політичною організацією чи групою.

Це все брав у рахубу Константин і остаточно рішився перенести столицю імперії з Заходу, з Риму, на Схід. Заки він приступив до руйнування міста Візантії та будови на її руїнах Нового Риму, він переніс столицю з Риму до Нікомедії, недалеко від запланованого Нового Риму. Туди він переніс з Риму центр евентуальної опозиції республіканської аристократії, Сенат, і разом з ним інші центральні уряди, зв'язані з республіканською традицією. Будучи на Сході, імператорський уряд міг своїм престижем і адміністраційною машиною держави сильніше впливати на Східню Церкву ніж це він міг робити на Заході. Там, у Римі, з огляду на відсутність імператорської влади, виросла побіч церковного примату Папи також повага та суспільна й політична сила Патріярхії Заходу, бо Римський Папа крок за кроком усував небажаний натиск держави на Церкву на Заході та здобував для неї незалежне становище в стосунку до державної влади. На Сході розвиток стосунків між Церквою і державою ішов у протилежнім напрямку: Церква втрачала щораз більше свободу дії на користь зростаючої влади імператорів.

Роз'єднання в Католицькій Церкві й Екуменічні Собори

Сьогодні в популярнім користуванні назва „Католицька Церква” є стосована до Латинської Церкви, під проводом Римського Престолу, і тих східніх Церков, які визнають єдність з Римським Престолом. У протилежність до Католицької Церкви, в популярнім розумінні, є Православна Церква Сходу, до якої входять різні крайово-національні Церкви. Історична наука такий спосіб розуміння назви „Католицька Церква” відкидає, як явно помилковий. Згідно з наукою історії Церкви Христової назва „Католицька Церква” містить у собі всі Церкви Крайові, якщо вони визнають чи то „Апостольський Символ Віри” чи врочисто повторяють постійно в щоденних літургічних молитвах „Нікейський Символ Віри”.

В усіх Церквах східнього обряду чотирьох традиційних Патріярхів, тобто Константинопільського, Олександрійського, Антіохійського і Єрусалимського, а також, у всіх пізніших східніх Патріярхатах (в тому також у Московському Патріярхаті) обов'язує в щоденних молитвах і в відправі Літургії „Нікейський Символ Віри”. Цей Символ Віри був установлений у грецьким оригіналі на Екуменічному Соборі в Нікеї і доповнений на Другім Екуменічному Соборі в Константинополі. Всі члени Церкви мають обов'язок відмовляти цей Символ Віри й вірити в усі в нім встановлені правди. В ньому між іншим міститься така

правда віри: „Вірую в єдину святу Католицьку і Апостольську Церкву”.

Слово „католицький” у грецькій мові означає те саме, що „загальний”, „універсальний”, „зібраний разом”. При перекладі Нікейсько-Константинопільського Символу Віри на латинську, а потім на національні мови (німецьку, французьку, англійську й інші) грецьке слово „католицький” залишено без перекладу. Коли перекладено Символ Віри на стару болгарську мову, як богослужбну мову, то грецьке слово „католицький” переложено слов'янським „соборний”, тобто „зібраний разом”.

Цей переклад прикметника „католицький” залишено потім у перекладах староцерковної мови на мови українську й московську без зміни. В наслідок того ця частина Символу Віри в перекладі на українську мову звучить так: „Вірую в єдину святу Соборну і Апостольську Церкву”. Західні слов'янські народи, тобто чехи, поляки і словаки вживають Символ Віри в повнім перекладі, тобто перекладають грецьке слово „католицький” на „загальний”, по-польськи „повшехни”.

Отож, назва „Католицька Церква” в окреслені Символу Віри означає єдину загальну Церкву, що визнає апостольську традицію. Така Католицька Церква існувала від апостольських часів аж до часу легалізації християнської релігії в Римській Імперії. Це визнавав кожний при обряді хрищення, приступаючи до громади вірних християн. Формула цієї католицької віри містилася в коротшім Символі Віри ще від апостольських часів. Цей Апостольський Символ Віри у поширеній формі був установлений Першим Єкуменічним Собором у Нікеї 325-го року і доповнений Другим Єкуменічним Собором у Константинополі 381-го р., де додано всі правди віри у Святого Духа. Потреба цього виразного окреслення віри виринула з життєвих потреб ще в апостольських часах.

Появлялися два роди роз'єднання в єдиній Католицькій чи пак по-староцерковному в Соборній Церкві: викривлення віри з одного боку, або виломання з-під апостольської і потім єпископської церковної юрисдикції та дисципліни. Перше лихо це єресі, а друге це роздор або схизма.*) Роздор звичайно не проголошував якогось викривлення віри, а тільки відривався від Католицької Церкви і творив свою окрему церковну єрархію. Єретики часто воліли діяти в середині Соборної Церкви, ведучи там проповідування в користь свого викривлення християнської віри. Бували випадки, що єретичні рухи перетягали на свій бік деякого з Єпископів і творили свою власну церковну організацію, окрему від Соборної Церкви. До часу легалізації Соборної Церкви, між іншим, діяли єресі гностиків і маркіонітів, а з моментом легалізації вибухла була схизма донатистів.

*) Схизма, по-грецькому — це роздор, роз'єднання.

З ересями і схизмами боролася Церква перед легалізацією шляхом обласних Соборів. Ці ересі й роздори мали місце майже виключно у Східній Церкві. Тим-то особлива потреба виникла на Сході скликати Екуменічний Собор, щоб устійнити основні окреслення віри та встановити засади організації Соборної Церкви в нових, уже легалізованих відносинах. Єретична наука про Ісуса Христа, яку голосив видатний проповідник, пресвітер в Олександрії, Арій, викликала в Соборній Церкві на Сході великий заколот і внутрішню боротьбу. Західня частина Соборної Церкви осудила аріянську ересь на своїм соборі і цим способом підтримувала опір проти неї на Сході. Були ще й інші суперечки в Церкві на Сході, які викликали замішання також у державнім порядку. Тим-то імператор Константин, у порозумінні з Римським Папою і найстаршим після нього Патріархом в Олександрії, в 325 році скликав до Нікеї Екуменічний Собор. Назва цього Собору, як екуменічного, по-старогрецькому „вселенський”, приложена до цього Собору тому, що на нього були скликані Єпископи всієї імперії, а територія цієї імперії мала назву по-грецькому „ойкумене”, тобто вся заселена земля. Нікейський Екуменічний Собор осудив науку Арія, як єретичну, а для точного окреслення віри Соборної Церкви встановив обширніший Символ Віри. Постанови кожного екуменічного собору мали обов'язуючу силу для всієї Церкви у справах віри, а щодо організаційних справ, то постанови таких соборів стосувалися і могли стосуватися лише до Соборної Церкви в межах тодішньої Римської Імперії. Це цілком зрозуміло, бо ж Соборна Церква тоді діяла в упорядкований спосіб лише в цій великодержаві.

Для боротьби з дальшими й новими ересями скликувано нові екуменічні собори. До IX-го сторіччя було їх сім. Постанови всіх дотогочасних соборів визнає на протязі дальших сторіч, аж до тепер, уся Церква, на Заході і на Сході. Всі ці собори відбувалися на Сході, бо там розвивався рух усяких ересей і церковних заколотів. Церква на Заході в тому часі розвивалася відносно спокійно. Тим-то, звичайно, Римський Папа навіть не брав участі в цих соборах особисто, а тільки через своїх делегатів. На Нікейському Соборі брало участь понад 300 єпископів, але з Заходу було їх лише сім.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА:

Проф. Олександр Лотоцький, *Автокфалія*, т. I. Варшава: Український Науковий Інститут, 1933.

Акад. С. Д. Сказкин, В. Н. Лазарев, И. Б. Пигулевская, А. Н. Каждан, В. З. Удинцева, *История Византии*, т. I. Москва: Академия Наук СССР, 1967.

Walter F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches*, Part I. New York: International Theological Library, 1968.

J. C. Ayer, A Source Book for Ancient Church History from the Apostolic Age to the Close of the Conciliar Period. New York, 1913.

The Catholic Encyclopaedia, edited by Charles Herbermann in 15 volumes. Vol. 3, **Church** by G. H. Joice.

Charles Diehl, **Byzantine Greatness and Decline**, Translated from French by Naomi Walford. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1967.

L. Duchesne, **Early History of the Christian Church: from its Foundation to the End of the Fifth Century**, Translated from French, vol. I. New York, 1870.

Edward Gibbon, **The History of the Decline and the Fall of the Roman Empire**. Vols. I and II. London, 1923.

Ludwig Harthing, **A History of the Catholic Church**. Translated from German by Anselm Gordon Biges. Westminster, Md.: Newman Press, 1954.

Josef Hergenroether, **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte**. Freiburg, 1870.

Kenneth Scott Latourette, **A History of Christianity**. New York, 1955.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

БОРОТЬБА ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ ЗА ЧЕСТЬ І ВЛАДУ

Царгородський Патріархат — молодший на Сході

Старе місто Візантія не мало ніякого значення в перших сторіччях християнства. Ні одна писана пам'ятка з апостольських часів і перших двох сторіч не згадує нічого про це місто. Це доказ того, що там християнська громада була маленька і тому не мала власного Єпископа. Вперше історичні пам'ятки згадують Єпископа в Візантії, Митрофана, в 315-324 рр., тобто щойно безпосередньо перед перебудовою Візантії на нову столицю імперії, з назвою „Новий Рим”. Щойно після того, коли до Нового Риму-Константинополя була перенесена столиця імперії, почали Єпископи цього міста добиватися вищої чести і влади. Покликаючися на факт, що Константинополь є тепер столицею імперії, ці Єпископи вибороли собі незалежність від іншого Митрополита, осягнули становище Архiepіскопа і, врешті, почесь і владу Патріярха.

Між іншим, для піднесення претенсій Константинопільського Єпископа услужні автори вигадали оповідання про те, що нібито заснував Єпископство в давній Візантії сам Апостол Андрій, брат Першоапостола Петра. Мовляв, візантійська єпископська катедра є апостольським престолом і тому цій катедрі належить не лише патріархальний престіл, але ще до того він повинен мати принаймні ту саму повагу, честь і владу, яку має Римський Престіл. Проте, ці претенсії Єпископа в новій столиці імператора Римської Імперії не так скоро могли здобути якийсь успіх, як цього сподівалися ці Єпископи. Ще на Першій Екуменічному Соборі в Нікеї (325 р.) ці вимоги не могли знайти сподіваного успіху. Собор не бачив підстав для цих високих амбіцій візантійського Єпископа і він залишився й надалі підлеглим Митрополитові в Гераклеї, в Тракії. Канонічна залежність Єпископа цієї катебри, хоч 7 років пізніше вже з назвою катебри Нового Риму чи пак Константинополя, тривала все ще аж до 381-го року, тобто до Другого Екуменічного Собору, що відбувся

вже в Константинополі. Там, завдяки заходам самого Імператора і його уряду, цей Собор визнав цю архієпископську катедру Патріярхатом і під натиском Імператора приділив цьому Патріярхатові величезну область з десятками Митрополій. Разом з тим, Константинопільському Патріярхові призначено щодо чести друге місце після Папи. Цим способом обнижено гідність Олександрійського Патріярха, який до того часу займав друге місце за Папою Римським. Так до традиційних трьох Патріярхатів прийшов четвертий, Константинопільський, який, хоча щойно був створений, висував далі нові претенсії на честь і владу. Щойно 100 літ пізніше створено Патріярхат Єрусалимський, який ніколи не підносив подібних претенсій.

Царгородський Патріярх проголошує себе екуменічним

Після імператора Константина I-го Великого царгородські імператори мали незмінну політичну лінію щодо Церкви. Вони підтримували всіма силами державної адміністрації Церкву в столиці Царгороді і на місцях, але одночасно намагалися зробити церковну сражню одним з важливих знарядь імператорської влади. В другій половині V-го сторіччя, в часі великої мандрівки народів з Азії в напрямку Західньої і Південної Європи, впала західня половина Римської Імперії. Східня половина утрималася, але не давала мілітарної допомоги Заходові для оборони перед варварськими племенами, що сунули на Італію і Рим. Тоді Папа своєю повагою оборонив Рим перед зруйнуванням його варварами. Цим Папа здобув собі, поза духовною верховною владою в Екуменічній Церкві, також рішальне слово у світській владі в Італії, і зокрема в Римі. Це не припадало до вподоби візантійським імператорам. Тому вони в протигагу Папам усіма засобами підтримували підручну собі Царгородську Патріярхію. Маючи рішальне слово щодо обсади патріяршого престолу, царгородські імператори часто усували невігідних Патріярхів і наставляли послушних для своєї політики кандидатів. Формально нових Патріярхів у Царгороді обирали собори цієї Патріярхії, але з-правила вони під тиском Імператора обирали лише такого кандидата, якого бажав даний Імператор. Політичний тиск на Соборну (Католицьку) Церкву на Сході проявлявся не лише в обсаді всіх чотирьох патріярхатів і Єпископій на Сході, але також у вирішуванні догматичних питань. Імператори на Сході крок за кроком запроваджували таку адміністративну практику в державі, що ухвалені тим чи іншим Екуменічним Собором догми могли обов'язувати вірних тільки тоді, коли їх Імператор проголосив своїм едиктом.

До першого великого роздору (схизми) в Східній Католицькій (Соборній) Церкві прийшло незабаром після Першого Екуменічного Собору. Імператор Константин I зразу своїми наказами проводив у життя постанови цього Собору щодо єреси

Арія. Але згодом прихильники Арія здобули вплив на дворі Імператорів і довели до того, що Імператор накидав Церкві піваріянську доктрину про Христа. Хто з Єпископів не бажав прийняти тієї піваріянської доктрини, того усувано з катедри. З того виникла в Соборній Церкві на Сході велика схизма, роздор, бо ортодоксальні, правовірні, чи пак православні, визнаці Нікейського Символу Віри не підчинялися наказам Імператора в цій догматичній справі. Щойно після кількох десятків років всередині Імперії аріанство впало зовсім, але зате воно було поширене серед народів поза межами Імперії, зокрема серед готів.

Незабаром після аріанського роздору виник на Сході новий поділ у Соборній Церкві у зв'язку з єретичною проповіддю Константинопільського Патріярха Несторія про особовість Ісуса Христа, як Сина Божого і як людини в одній особі. Несторій займав престіл у Константинополі лише три роки (428-431), але в тому часі він вніс глибокий роздор у Церкві на Сході. Це сталося з тієї причини, що Несторій був дуже здібним проповідником-промовцем і при тому зручним політичним тактиком. Поділ у Соборній (Католицькій) Церкві на Сході викликав потребу скликати Третій Єкуменічний Собор, який відбувся в Єфесі 431-го року. Папа Римський підтримав рішуче правовірну традиційну доктрину і тому православна догма була прийнята цим Собором. За свою викривлену науку Несторій був усунутий з патріяршої катедри, а його наука була проголошена єрессю. Проте, несторіяни схоронилися на Сході поза кордонами імперії, зокрема в Персії, і там продовжували свою окрему церковну організацію.

Константинопільська Патріярша катедра, будучи в столиці Імперії на Сході, не використовувала свого становища для збереження православних догм віри, ані для спокійного діяння місіонарської праці Католицької (Соборної) Церкви. З одного боку на цій катедрі, поза світлими виїнятками, засідали Патріярхи, які самі вносили догматичний заколот і розколи в Церкві, а з другого боку вони присвячувалися політично-державним справам та інтригам і постійно добивалися для себе вищої чести й влади. Зараз після роздору, який вніс був у Церкву Патріярх Несторій, Константинопільські Патріярхи поставили собі за ціль добитися рівної чести з Римським Престолом, тобто не визнавати його примату в науці православної віри, ані в вирішуванні спорів щодо церковної дисципліни між катедрами на Сході. А все ж таки, з огляду на загальну опінію Церкви, ці Патріярхи не зважувалися покищо виразно заперечувати традиційний прима́т Римського Престолу.

Тогочасні Константинопільські Патріярхи, наслідники Патріярха Несторія, присвятили головну увагу у своїй діяльності для здобуття і збереження ласки Імператора та його міністрів. Вони не брали собі за приклад до наслідування недавнього свого попередника Константинопільського Патріярха Івана Золото-

устого (398-404 рр.). Цей святець і борець за соціальну справедливість для усіх кривджених і визискуваних у своїх огненних проповідях і писаннях відважно виступав проти тих панівних кіл і навіть самого імператорського уряду, коли того вимагала справедливість. За це він не побоявся понести в жертву свою волю й життя.*)

Свої змагання до заспокоєння честолюбства Патріярха Константинополя спирали на відповідній політичній діяльності, підтримуючи всеціло такі чи інші політичні й особисті бажання Імператорів. Двадцять років після усунення Патріярха Несторія його наслідник на цій катедрі Анатолій (449-458) підняв справу зрівняння чести свого уряду з Римською Столицею. Хоча він мав підтримку Імператорського уряду, то Четвертий Екуменічний Собор у Халкедонії (в 451 році) все таки не признав йому такого становища в Соборній Церкві, а тільки знову підтвердив йому почесть зараз другу за Римським Папським Престолом.

Коли після заколотів у наслідок мандрівки і завоювань варварських народів, за імператора Юстиніана I (527-565) Візантійська Імперія наново зміцніла, Патріярхія Константинополя встигла переконати цього Імператора, щоб він силою своєї державної влади вивищив цю Патріярхію понад три інші східні Патріярхії. В 550 році згаданий імператор надав Патріярхові Константинополя такий привілей, що цей Патріярх від того часу має право вирішувати всі відклики від постанов інших Патріярхів. Це була неканонічна постанова Імператора, бо вона касувала рівноправність цих Патріярхів у церковних справах адміністрації і правосуддя в їх Патріярхатах. Самозрозуміло, що цей імператорський привілей мав силу і значення лише остільки, оскільки була реальна сила того чи іншого Імператора.

Маючи за собою повну підтримку імператора Маврикія (582-602 рр.), Патріярх Константинополя, Іван IV, набрав переконання, що коли візантійські імператори проголошують, що вони одинокі в світі мають право на титул Імператора, то рівнобіжно до тієї державної політики повинна також патріярша ка-

*) Патріярх Константинополя Іван Золотоустий, названий так за свою краснорічність, походив із Сирії, з Антіохії. Там він виконував патріярший уряд і шойно потім був обраний Патріярхом столиці Імперії. На своїй катедрі він дбав про належний моральний стан підчиненого йому духовенства, а винних усував від духовних урядів, а навіть відлучав від церковної спільноти взагалі "анатемою". За непримирну позицію супроти зловживань панівної верстви і за послідовне прочищення рядів духовенства від корупції, цей Патріярх попав у неласку імператорського уряду і значної частини духовенства. Імператорський уряд відповідно підібрав проти Патріярха церковний суд, який видав вирок про усунення його з патріяршої катедри та засудив його самого на вигнання. Маси вірних у столиці виступали завзято в обороні свого архипастиря і його привернено було в уряд, але імператорський уряд здавив масове невдоволення, а Патріярха силою депортував із столиці до далеких вірменських гір, де він, в наслідок утяжливості карної подорожі, скоро помер. Пізніше Католицька (Соборна) Церква проголосила його святим. Він уклав обряд св. Літургії, скотривши довшу її форму, укладену св. Василієм Великим.

тедра в столиці візантійського імператора мати відповідний титул чести, як єдина світова чи пак екуменічна катедра. Патріарх у даному разі, як і його попередники в змаганні до своєї найвищої почеси в Католицькій (Соборній) Церкві, не покликуювався ні на апостольську установу, ні на апостольську традицію, але виключно на політичну основу: мовляв, ця катедра в Константинополі є в столиці екуменічної держави й екуменічного володаря-самодержця, автократора, то через те цій катедрі належиться також титул і честь „екуменічного архієпископа”, тобто Архієпископос ойкуменікос. Підготувивши відповідно політичний ґрунт, Патріарх Іван IV скликав при погодженні з імператором Маврикієм місцевий патріарший собор до Константинополя в 588-му році і там отримав його Патріархат титул „Екуменічного Архієпископа”, тобто Єпископа всіх Єпископів, загального чи пак універсального Архієпископа.

Проти того політичного титулу Константинопільського Патріарха застерігся рішуче Папа Григорій окремими листами, одним до Патріарха і другим до Імператора. Проте, цей політичний крок Патріарха Константинополя не привів до церковного розламу. Запротестувавши проти такого неналежного політичного титулу Патріарха Константинополя, Папа Римський далі ігнорував його значення. Мабуть цей Папа і наступні по ньому передбачували, що розвиток політичного положення Візантійської Імперії в сусідстві нових державних творів буде постійно гіршати і тим самим практично зводити до пустого згуку цей універсальний титул Патріарха Константинополя. І справді, за кілька десятків років виступили на світову сцену нові сили на Сході: з одного боку слов'янські племена і народи, а з другого перси й араби. Сила Римської Імперії на Сході, тобто Візантійської Імперії, під напором цих нових чинників, маліла щораз більше.

Претенсія до високопарних титулів імператора і Константинопільської Патріархії щораз менше відповідала реальним міжнародним відносинам.

ЛІТЕРАТУРА:

Та сама, що в Розділі Другім, а також:

Е. Г. Голубинский, проф. Духовной Академіи въ Москвѣ, *Исторія Русской Церкви, томъ I.* Москва, 1901.

W. Norton, *Das Papstum und Byzanz: Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches.* Berlin, 1903.

L. Duchesne, *The Churches separated from Rome.* Translated from French. New York, 1907.

Henry Hart Milmann, *History of Eastern Christianity including that of Popes to the Pontificate of Nicholas V,* in IX volumes, London, 1883.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

ВЕЛИКИЙ РОЗЛАМ ЧЕРЕЗ ІКОНОБОРСТВО

Причини іконоборської політики Імператора Лева III

Треба нам усвідомити собі пестрий склад Візантійської Імперії, тобто східньої половини давньої Римської Імперії. Відносно найчисленнішим етнічним елементом у цій Імперії були греки. Грецький елемент був не лише в переважній кількості в самій Греції, але також у численних колоніях на побережжі Адрійського моря, на Балкані і на побережжях Середземного і Чорного морів.

Від часів колишньої Македонської Імперії за Олександра Великого грецька мова поширилася була по цілім Сході, як мова для спілкування різних етнічних елементів, що заселявали імперію, і як мова державної адміністрації. Поширилася вона в усіх складових частинах цієї Імперії від Адрійського моря через Малу Азію і Персію та Сирію і Палестину до Єгипту, а з грецькою мовою поширилася також грецька культура по містах. Проте, місцевий етнічний елемент жив далі поза містами в компактній більшості і в значній кількості також по містах, які таким чином були двомовні. Ці етнічні елементи, як переважуюча більшість населення, залишилися в Малій Азії, Сирії, Палестині, Арабії і Єгипті. З розвитком Римської Імперії в часі останніх десятиріч республіки і перших імператорів римське панування поширилося на руїнах держав, які утворилися були з поділу Македонської Великодержави за наслідників Олександра Великого. З римською адміністрацією прийшли також римські купці і промисловці та колоністи. Офіційною мовою цієї Римської Імперії стала мова латинська, і в ній були оповіщувані всі закони й розпорядження. Так було і після Константина Великого до VII-го сторіччя, коли почала брати верх в адміністрації імперії на Сході знову мова грецька. Вона була міжнародньою мовою по містах також в Італії.

Візантійська Імперія розвинулася до бюрократичної форми влади в державі. Ця адміністрація була коштовна і тому податковий тягар у державі був дуже важкий. Але цей тягар відчували підкорені народи, як вірмени, сирійці та єгиптяни далеко важче й болючіше, бо левина частина податків ішла в

імператорську касу в Константинополі на утримання великої армії і фльоти та на видатки імператорського двора й конструкцію величавих будівель у столиці коштом місцевих потреб. При авторитарній ладі Імперії не було свободи для вислову політичної опозиції. Тим-то опозиційні групи найрадіше включалися в різні сектлярські церковні рухи, що виявлялися в формі ересей і схизм. Тому Єгипет, Сирія, Вірменія та різні області Малої Азії творили сприятливе підложжя і давали підтримку для різних єретичних і схизматських рухів у Церкві. Це було одночасно висловом опозиції проти Константинополя. Проявлялося це у виступах гностиків, маркіонітів, аріян, несторіян, донатистів та інших.

При церковних заколотах грав ролю також момент соціального протесту. Різні вияви економічно-соціального невдоволення причіпалися до того чи до іншого руху якогось єретичного напрямку.

Єретичні доктрини зроджувалися звичайно в освіченій верстві. В ній панувала ще з передримських часів грецька, властиво „геленістична” культура, поширена на Сході Македонською Імперією за Олександра Великого. Ще в часах нелегального стану Церкви вчені Отці Церкви намагалися обґрунтувати християнське вчення відповідними софістичними методами. Філософічні системи, що виникли перед християнською добою в Греції і розвинулися далі в геленістичнім світі, мали серед своїх adeptів також таких учених, які ту чи іншу філософічну систему викривляли для практичних цілей: здобуття позиції в суспільстві. Ці софісти мали вплив на декого з християнських духовників, які під різними спонуканими виступали з якоюсь новою теологічною наукою, відмінною від правовірної науки Соборної Церкви. Софістичними методами потім вони поширювали свою доктрину в масах вірних, користуючися при тому місцевими етнічними традиціями. Наприклад, Арій пропагував свою єретичну доктрину в Єгипті й поза ним популярно уложеними піснями, на зразок тамошніх давніх поганських звичаїв. Кожний заколот з приводу єретичних рухів трактували Імператори з погляду інтересів своєї влади. Якщо даний єретичний рух виявляв сильний вплив на маси народу, то Імператори вважали його або небезпечним для державної влади, або вони оцінювали характер даного руху, як корисне явище для своєї політики адміністративної чи економічної. В першій випадку вони підтримували православну Єрархію проти єретичного руху. В другому випадку вони ставали в обороні єретичного руху і переслідували православну Єрархію Соборної Церкви і її світських вірних.

Імператор підтримує іконоборство

Іконоборством названо той єретичний рух, який був звернений проти ікон, тобто зображень Бога, св. Трійці, Ісуса Христа,

Богоматері і всіляких святців. Рух проти вживання цих засобів для піднесення релігійного духа цих християн мав різні джерела. Він почався на Сході, на пограниччях Візантійської Імперії, які сусідували з Персією та арабами. При кінці VII-го сторіччя Візантійська Імперія втратила свої посілості в дуже значній мірі в наслідок нападів аварів, а потім слов'янських племен, а на Сході поширила свою владу Персія коштом Візантії. Особливо великі втрати понесла Візантійська Імперія через те, що нагло виросла сила арабів одушевлених ісламом, тобто наукою Магомета. Майже увесь простір Балканів на північ від Греції був вибитий з-під влади Візантії, коли прийшла добре організована орда болгарів. Вірменія була тереном боротьби між Візантією і арабами. Сирія, Єгипет і північна Африка також були втрачені на користь арабів.

У такій ситуації шляхом перевороту прийшов на імператорський престіл Лев III, прозваний Ізаврійцем, з огляду на те, що він походив з малоазійської області Ізаврії. Він уже застав іконоборський рух серед населення Вірменії в Марій Азії, на пограниччях з арабами. При попередниках імператора Лева Ізаврійського була гостра боротьба проти єретичної доктрини монотелізму, тобто вчення про виключну, єдину волю Христа. Цей рух викликав роздор у Східній Католицькій (Соборній) Церкві і треба було для упорядкування цього заклоту скликати VI-ий Екуменічний Собор, що відбувся в Константинополі в 680-681 рр. На цьому Соборі осуджено монотелізм як єресь. Постанови VI-го Екуменічного Собору, переводив імператор Юстиніян II (685-695) нібито як оборонець і опікун Соборної Церкви і православної віри державною адміністративною машиною новими візантійськими методами: фізичним терором. Запідозрених у монотелістичній єресі вірмен він казав палити живцем. Це не було висловом якогось його релігійного правовірного фанатизму, але виявом його політичних міркувань. Вірмени були підозрівані в політичних симпатіях до арабського каліфату, тому релігійні переслідування в цій жорстокій формі Константинопіль стосував фактично як політичну репресію.

Іконоборство появилось в цих пограничних областях Імперії в значній мірі, як наслідок політики арабського каліфату в завойованих областях, що до того часу були довго під владою Візантійської Імперії і населення їх визнавало державну християнську релігію. Каліфи в певній мірі толерували інші віри в Бога, зокрема християнство й юдаїзм. Вірні цих релігій платили лише окремий поголовний податок, від якого визнавці ісламу були звільнені. Магометова наука забороняла почитання будь-яких образів. Не допускав почитання ікон також юдаїзм. Правовірна наука Соборної (Католицької) Церкви вживала ікон для двох цілей: представлення вірним, які не вміли читати Біблії та інших релігійних книг, історії Старого і Нового Завіту й пізнішої діяльності Церкви, зокрема актів і життєписів

мучеників. Крім того, ікона причинялася до оживлення релігійного духа, нагадуючи вірним ту чи іншу подію з Біблії або мученика за віру чи іншого подвижника Церкви. Сама архітектурна і мистецька іконографічна краса нових церковних святинь була висловом відчуття релігійної правди, що Бог це найвища, досконала краса. Проте, арабська влада всілякими способами пропагувала гасло, що буцім то таке почитання ікон християнськими вірними це поганське ідолопоклонство. В цей спосіб араби підкопували не лише саму Соборну (Католицьку) Церкву в здобутих областях, але й підважували духову єдність християн у тих областях, що ще були під владою Візантійської Імперії. Це в свою чергу ослаблювало духа оборони Візантії проти нападу арабського каліфату. Це одна з дуже правдоподібних політичних причин того, що імператор Лев III Ізаврійський (717-741 рр.), здобувши імператорську владу, почав підтримувати поширений у деяких областях Малої Азії і Вірменії рух іконоборців. Можливо, що побіч цих політичних спонук імператор мав сам іконоборські погляди, заки прийшов на імперський престіл. На це вказує його походження з Ізаврії і на родинні зв'язки в Сирії. Цим можна собі пояснити його впертість і завзятість у підтримці іконоборства, а одночасно люте переслідування правовірних духовників Католицької Церкви. Цю свою політику він переводив увесь час, не зважаючи на те, що цим викликав роздор у Соборній Церкві в своїй Імперії і повну схизму з Соборною Церквою на Заході.

Лев прийшов до влади в трудну годину Візантійської Імперії. При своїм перевороті проти свого попередника імператора Теодосія III-го (715-717), Лев увійшов у порозуміння з арабами, і в той спосіб забезпечив собі їх політичну підтримку. З того факту бачимо, що Лев не цурався союзу і порозуміння з явними ворогами християнства, яке він буцім бажав боронити й берегти. Коли після здобуття імператорської влади Лев не дотримав зобов'язань супроти арабського каліфату, то араби розпочали генеральний наступ на Візантію. Ще в 717 році велика арабська фльота приплила в Босфор і араби почали облогу Константинополя. Якби не люта зима, яка несподівано довго тривала в тому році, то Константинопіль, не зважаючи на свої гребі й високі мури оборони, був би був здобутий і цим араби були б положили кінець Візантійській Імперії. Тимчасом араби не могли витримати лютої зими, бо були привиклі до теплого клімату своєї Арабії, а великі сніги не дали їм можливості налагодити постачання харчів для своєї армії, тому вона терпіла великий голод. Все те допомогло Візантії оборонити свою столицю від упадку в руки арабів. Відбившись від облоги арабів у 718 році, Лев переводив проти них дипломатичну політику так, щоб зв'язати руки арабам поза кордонами Візантії. Він вступив у союз з каганом Хозарії і спровокував між цими суперниками в Азії довготривалу війну.

В тому часі він мав змогу зміцнити свою владу всередині Імперії. У внутрішній політиці він з'єднав собі кількох Єрархів у Малій Азії до позиції іконоборства. Вони явно виступали від 724 року проти практики Католицької Церкви в справі почитання ікон. Цим ці Єрархи фактично йшли на схизму з Соборною Церквою. Мабуть, ці Єрархи не рішилися б були на такий крок, якщо вони не мали б були до того тихої згоди Імператора і його уряду. По деякім часі Імператор виступив у 726 році явно в користь іконоборської доктрини. З того виник конфлікт між Імператором і Патріярхом Константинополя Германом I (713-730). Патріярх виступив відважно в обороні православної віри Католицької Церкви. З наказу Імператора почато в Константинополі усувати ікони з публічних місць. Коли його слуги взялися скидати особливо почитану ікону Христа, то зібрана маса вірних скинула їх з драбини і виконала над ними самосуд. У відповідь на це імператор Лев наказав переводити арештування і важко карати тих вірних, що виступали проти іконоборців. Папа Римський Григорій II негайно виступив проти іконоборчої політики Імператора та підтримав православного Патріярха Германа. Імператор Лев ішов раз обраним шляхом іконоборства, не зважаючи на протести Папи і Патріярха. В січні 730 року Імператор скликав свій синкліт, тобто найвищу раду, і наказав усім членам цієї ради разом з ним підписати імператорський едикт про заборону почитання ікон. Патріярх рішуче відмовився виконати такий наказ. У відповідь на це Імператор дав наказ усунути Патріярха Германа, а на його місце поставив послухного іконоборця Анастасія (730-754), якого для формальности, на імператорський наказ, обрає чатріярший синод Патріярхом.

Видавши едикт про заборону почитання ікон, Лев III розпочав зараз цілий похід проти ікон всюди, усуваючи їх не лише із стін церковних святинь, але забираючи також церковну утвар, на якій були різьблені чи шиті образи. Ці предмети церковної утварі самі собою представляли не лише велику мистецьку цінність, але й матеріяльну вартість з огляду на свій матеріял: золото, срібло, самоцвіти і перли. Імператор наказував конфіскувати все майно непокірних церковних і світських достойників на користь імператорського скарбу. Все це вказувало на дійсну ціль іконоборської політики Імператора: коштом Соборної Церкви збагатити свою касу. Була очевидна також загальна ціль цієї політики Імператора: обсадити церковну Єрархію лише своїми людьми, іконоборцями, і в той спосіб підчинити собі цілковито цілу Церкву. Особливо удар був спрямований на монастирі, які мали багато монахів, що були противниками іконоборства. Імператор і услужна йому іконоборська Єрархія йшли виразно на шлях схизми з Соборною Церквою. На основі імператорського едикту про заборону почитання ікон прийшла негайно хвиля лютих переслідувань православних вірних Католицької Церкви. В самім Константинополі і в інших більших центрах убивано

з урядового наказу всіх значніших противників іконоборства, а їх майно конфісковано. Імператор підчиняв собі Церкву терором і при тому збагачував свій скарб.

Центром опору проти іконоборської схизми був Римський Престіл. Ще того самого року, в якому був виданий імператорський едикт про заборону почитання ікон, Папа Григорій підняв врочистий протест, а потім ще таки того року скликав Крайовий Собор у Римі, де осуджено іконоборство. Але іконоборською політикою Лев III викликав для себе непередбачений політичний наслідок. З огляду на еретичну позицію Імператора Візантії православне населення Соборної Церкви виреклося послуху для влади Імператора над Італією. Вибухло народне повстання проти імператорської влади. Війська візантійського Імператора в Італії були або розбиті або перейшли на бік повстанців, які проголосили незалежність Італії під проводом Папи. Лише частина південної Італії і Сицилія були затримані далі візантійськими військами.

Цю іконоборчу політику продовжував Лев III до самої смерті (741 р.). Імператорський уряд перейшов тоді в руки його сина Константина V (741-775).¹⁾

Новий Імператор був вихований у дусі іконоборства і тому пляново підтримував цю політику свого батька. В своїй адміністративній діяльності Константин V був ще більше жорстокий ніж його батько. Він ще більше переслідував тих, що не були прихильні для іконоборства, до кари смерти включно. Невиконання едикту про заборону почитання ікон він уважав образою імператорського маєстату, нарівні з образою Бога. На час біля півтора року Константинопіль опанував був чоловік сестри Константина, Атравасдос, коли Константин був у поході на Сході.

Коли ж Константин наново здобув Константинопіль, то наказав убити всіх тих, що підтримували Атравасдоса, а самого Атравасдоса і членів його родини він наказав обліпити болотом і в тім жалюгіднім виді виставити їх на публічний пострах у гіподромі, а потім стратити. Зміцнивши свою позицію різними підступними союзами і перемогою над болгарами, Константин рішився „припечатати” свою іконоборську політику постановами відповідно підтасованого єпископського собору. Маючи вже обсажені єпископські катедри послушними й служними іконоборцями, Константин скликав до Константинополя Собор, якому надав назву „Екуменічного Собору”. Цей Собор зібрав 338 єрархів, отже на 20 більше, як Перший Екуменічний Собор у Нікеї.

Собор ухвалив догму про заборону почитання ікон. Одноголосно цей собор прийняв постанову, що почитання ікон виникло за підступом сатани. Малювати ікони Христа і Богоматері є образою для них, гідною погорди геленським мистецтвом.²⁾

Собор заборонив тримати ікони не лише в церквах, але також у приватних домах. Противники іконоборства, зокрема Патріярх Герман, і в тому часі найбільший церковний письменник, поет і вчений, Іван з Дамаску („Дамаскин”, пізніше проголошений святим), були піддані анатемі. Цей нібито екуменічний собор з 754 року дав свою печать на братовбивчу боротьбу всередині Соборної Католицької Церкви на Сході, а одночасно на велику формальну схизму в цілій Католицькій Церкві, бо офіційна єрархія на чолі з Константинопільським Патріярхом Анастасієм (730-754) через своє іконоборство відлучилася від Соборної Церкви на Заході.

В засобах боротьби проти противників іконоборства провінційні начальники не лише наслідували жорстокі репресії, стосовані імператором Константином V у столиці, при благословенні Патріярха Анастасія, але йшли ще далі. Тому, що головною опозиційною силою проти урядового іконоборства були монахи, то з наказу Імператора в самій столиці, під вікнами Патріярха, улаштовано погроми на монахів і монахинь. Багато з них тоді погибло мученичою смертю. Для потіхи здеморалізованої міської здеклясованої товпи виводжено групи монахів силою на гіподром і там їх публічно осміщувано.

Прикладом терору і репресій, просто нелюдського характеру, може служити виконання підтверджених Імператором канонів Собору з 754 року в Єфесі. В 770 році військовий командир зігнав з цілої області до Єфесу монахів і монахинь і предложив їм до вибору: або негайно скинути монашу рясу й поженитися і тоді будуть свободні до любої їм праці, або їм тут негайно виколять очі і пустять з жебрачим костуром по світі. Частина монахів і монахинь під цим нелюдямим терором заломилася й піддалася наказові. Решта монахів відкинула з обуренням пропозицію зломати монашу присягу. Їх там таки осліплено і викинено на призволяще. Щоб спастися перед таким терором офіційної іконоборської єрархії, монахи і взагалі прихильники почитання ікон були примушені тікати до Італії чи в інші країни, куди не засягала рука іконоборців. Другим прикладом виконання постанов Собору з 754 року може служити поведінка провінційного командира в Тракії. Він розганяв усі непокірні монаші згромадження, їхні монастирі переміняв у касарні для війська, а належні монастирські землі розпродавав послушним іконоборським єретикам.

У міжчасі Соборна Церква на Заході, під проводом Папи Римського, боролася за православну віру і проти іконоборства згідно з наукою Отців Церкви, даючи схоронище для переслідуваних імператорським і патріяршим режимом Константинополя. Папа скликав до Риму Собор, який осудив діяння нібито екуменічного собору з 754 року, визнавши їх єретичними. До речі, в цім соборі іконоборців з 754 року не брав участі ані один Єпископ з єпархій на Заході, ані не було там Єпископів із пат-

рлярших областей Олександрії, Антіохії та Єрусалиму, бо ці Патріярхи не вислали своїх уповноважених.

Імператор Константин продовжував свою іконоборську політику до своєї смерті в 775 році. Хоча він мав обсаджений своїми людьми увесь державний бюрократичний апарат і єрархічні катедри з Патріярхом у Константинополі включно, то його терористична натура й практика викликала сильне негодування не лише в православній частині Соборної (Католицької) Церкви на Сході, але навіть серед статечніших кіл іконоборців. Імператор підозрівав, що проти нього твориться конспірація з метою усунути його насильно і що в цій тайній організації бере участь його Патріярх у Константинополі. Він наказав його несподівано схопити, відповідно підготував над ним „суд” і матеріали оскарження. Після того „суду” Імператор засудив Патріярха на смерть. Перед страченням Імператор наказав улаштувати для потіхи товпи в столиці насмішливу комедію над Патріярхом: його посаджено на осла обличчям до осячого хвоста, і в обмазанім виді його воджено по місті аж до гіподрому, де перед зібраною кількатисячною товпою йому відтято голову. Взагалі цей Імператор стосував разом із своїми єрархічними прислужниками терор рафінованими способами, щоб заспокоїти низькі інстинкти столичної товпи і мати її постійну прихильність. У в'язницях преторії тримано сотні правовірних священників і монахів. Їх там тортуровано, калічено і в покаліченім виді виводжено до амфітеатру-гіподрому, який містив десятки тисяч місць для глядачів. Між іншим, стосовано таку тортуру, що обмазувано бороди священників і монахів смолою, а потім ці бороди запалювано на живім тілі.

По смерті Константина V на імператорськiм престолі засів його син Лев IV (775-780). В історії названо його Хозаром, бо він був сином хозарської княжни. Його дідо і батько були в союзних відносинах з хозарським каганатом і свої союзні стосунки зміцнювали подружними зв'язками. Лев IV був послідовником політики батька у всіх церковних справах. Проте йому прийшлося не довго керувати поменшеною Візантійською Імперією, бо був він слабого здоров'я і помер уже на п'ятому році свого правління. Він був одружений з Іриною, що була давнього грецького роду в Атенах і вихована в усіх науках Католицької (Соборної) Церкви. Вона ще за життя свого мужа, Лева IV, впливала на нього в напрямку правовірної політики в церковних справах і тому іконоборство Лева IV було не так екстремним, як за правління його батька. Лев IV залишив своїм наслідником 10-річного сина Константина Порфірогеніта.³⁾

Новий наслідник на імператорськiм престолі, Константин VI Порфірогеніт, був у віці десяти років. Тимто владу взяла в свої руки його мати Ірина. Ірина, як сказано, була високовчена і вихована в душі Католицької (Соборної) Церкви, мала небувалу енергію і державницький хист. Була регенткою в роках

780-790, а потім у роках 797-802 автократичною імператоркою. В тому періоді наступила реунія Соборної Церкви після скасування постанов іконоборського собору в 754 році.

1) Його сучасники дали йому прізвище “Копронім”. Це постало з того, що, як оповідали, він при хрещенні обгноївся.

2) Треба звернути увагу на термінологію тодішньої грецької єрархії. Хоча в своїй компактній більшості грецького етнічного походження і грецької мови, то вона вважає себе чимсь ліпшим від стародавніх греків-геленів. Вона разом з Імператором називає себе “римською”, а до подивугідного геленського мистецтва давніх віків ставиться з явною погордою.

3) По-слов'янському це прізвище було “Багрянороджений”. Таке прізвище йому надано ще за життя, бо він родився в кімнаті імператорської палати, що була помальована багряною краскою, і потім був повитий імператорською багряною пеленою. Годиться тут замітити, що в Візантії нікому не вільно було вживати багряної тканини, ані багряної матерії взагалі, крім самого Імператора. Кожний потомок Імператора, роджений в імператорській “священній палаті”, мав назву “багрянородного”.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА:

А. Н. Лебедевъ, *Исторія раздѣленія Церквей въ IX, X и XI вѣкахъ*. Петербургъ, 1895.

С. Д. Сказкин, *Исторія Византии, том 2*.

“Heresy,” *Encyclopaedia Britannica*, vol. 11, Chicago, 1968.

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

РЕУНІЯ ХРИСТИЯНСЬКОГО СХОДУ И ЗАХОДУ В КІНЦІ VIII СТ.

Регентка Ірина протиставиться іконоборцям

Регентка Ірина зразу енергійно взялася пляново чистити державну і церковну адміністрацію від іконоборського елементу. Крок за кроком вона пляново усувала з державних посад іконоборців і покликувала замість них на керівні позиції в центрі й на місцях правовірних Соборної Церкви. На єпископські катедри вона йменувала правовірних кандидатів і так пляномірно міняла єрархічний склад Соборної Церкви на Сході в межах Імперії. Самозрозуміло, що попереднє владне середовище, яке керувало Імперією за життя Лева IV, не було вдоволене новим курсом державної та церковної політики регентки Ірини. Заступник імператора (цезар) Никифор, чоловік сестри Лева, започаткував конспірацію серед знатних елементів столиці з метою усунути регентку. Вона своєчасно довідалася про перші кроки конспірації, усунула конспіраторів від влади, але поступила з ними, як на ті часи, дуже лагідно. Вона примусила чотирьох братів покійного імператора Лева IV покинути світський стан і прийняти духовні свячення та працювати для Церкви.

Зміцнивши своє становище, Ірина приступила до зміни на патріяршім престолі в Константинополі. Вона усунула іконоборного Патріярха Павла IV (780-784), а замість нього покликала на патріярший престіл Тарасія (784-806). Тарасій походив із знатної родини в Константинополі і перед покликанням його на патріярший престіл був секретарем Імператорської Ради, отже, був імператорським міністром. На бажання регентки, його обрано на патріяршім соборі Патріярхом. Із світського становища протягом короткого часу він перейшов усі нижчі свячення.

Ірина покликала його тому, що він виявився лояльним співробітником в її уряді, а при тому був противником попередньої урядової іконоборської церковної схизми. Патріярх Тарасій взявся енергійно за справу реунії Католицької Церкви в усіх йому підлеглих областях. Він негайно вступив у поєднання з Римським Престолом, який тоді займав Папа Адріян I. Також

негайно поєднав Константинопільський Патріархат з трьома східними Патріархами (в Олександрії, Антіохії і Єрусалимі), які в часі іконоборського роздору перервали всякі стосунки з Патріархатом у Константинополі. В той спосіб фактично і формально була усунена іконоборська схизма в Соборній Церкві.

Сьомий Екуменічний Собор завершує з'єднання Соборної Церкви

В порозумінні з Римським Престолом і регенткою Іриною, в 787 році був скликаний Сьомий Екуменічний Собор до Константинополя. Перед Собором Папа прислав послання з висловами радості, що скінчилася схизма та що набула свободу православна віра в Імперії. У своєму посланні Папа вказував на правовірність почитання ікон не лише традицією апостольських часів, але також з відповідних місць св. Писання. В Константинополі не було відповідного спокою для нарад Собору і тому його перенесено до Нікеї. Папа прислав своїх легатів і вони мали перше місце на Соборі. Патріарх Константинополя Тарасій займав на Соборі друге місце по папських легатах. Також інші східні Патріархи прислали своїх уповноважених. Регентка Ірина не була особисто на Соборі, як звичайно бували імператори майже на всіх Соборах, але прислала за себе і за малолітнього сина Константина уповноважених міністрів.

Навіть протестантські автори признають, що цей Собор мав за собою опінію величезної більшості вірних усіх клас суспільства. Прихильники іконоборства, в умовинах свободи вислову релігійної думки, показалися малою меншістю. Вони, як видно з історії, трималися у проводі розколеної частини Соборної Церкви лише силою узброєного і терористичного рамени влади. Собор прийняв постанови, які окреслюють характер почитання ікон. Осуджено погляди іконоборців і визнано їх неправославними. Папа формально потім підтвердив декрети Собору, визнаючи їх вповні правильними. Остаточо соборовим способом була скінчена суперечка про питання почитання ікон у Церкві. Правда, пізніше цю суперечку ще раз піднято на Сході, але вона не довела до довшої схизми в Соборній Церкві, бо не могли іконоборці здобути для себе прихильности в більшості вірних.

Нові політичні перевороти в Візантійській Імперії і новий частинний роздор у Церкві

Хоча ще не зовсім зрілий до самостійного виконання автократичної влади візантійського імператора, молодий 19-літній Константин, підбурений молодшим поколінням вищої кляси, невдоволеної порядками Ірини, усунув свою матір від регетства і сам обняв повну владу Імператора. Так у 790 році почав володіти молодий Імператор, оточений також молодими недосвід-

ченими міністрами. Щоб старші віком його стриї, брати його батька, часом не посягнули по владу, молодий Константин наказав їх схопити, виколоти їм очі, та казав їм повірізувати язика. Цим способом він вчинив їх нездатними до будь-якої політичної діяльності.

Молодий Константин виявив себе безоглядним не лише в державних справах, але також у церковних. Він, щоправда, формально визнавав постанови Сьомого Екуменічного Собору в Нікеї щодо осудження іконоборства, але разом з тим, на зразок своєї матері Ірини, батька і діда, уважав цілком природним правом Імператора мати останнє слово в усіх церковних справах, як догматичних, так і організаційних. Він, очевидно, за своїв собі візантійську політично-державну доктрину, що Імператор стоїть вище законів, тобто, що його власні закони його самого не обов'язують, а тільки мають їх виконувати піддані. Ба, що більше, Імператор уважав, що його не обов'язують ніякі моральні заповіді і в тому дусі поведився. Треба пам'ятати, що тоді вже закорінилася була у Візантії доктрина, що кожний може добиватись імператорської влади всіма засобами, до найбільших злочинів включно: убивство або жорстоке покалічення попереднього Імператора, осліплення або всіляке інше покалічення членів його родини і його прихильників. Все те, мовляв, ставало відпущеним із моментом, коли узурпатор досягнув успіху і наказав себе коронувати. Всі ці злочини й інші гріхи обрядом коронації, мовляв, були йому прощені, і так новий Імператор ставав „священною особою”.

Отож, після усунення від регентства своєї матері Ірини, імператор Константин VI мав відносний спокій у Церкві на Сході. Іконоборці серед духовенства присіли спокійно, бо в випадку непослуху для Імператора їм грозила втрата духовної посади та прибутків, що були зв'язані з цією посадою. Раз Імператор формально визнавав почитання ікон, то також давніші іконоборці вдавали, що вони відступили від іконоборства. Але за кілька років цей відносний внутрішній мир у державі й Соборній Церкві на Сході був нарушений особистими забаганками Константина VI. Він не злюбив своєї супруги, імператорки Марії, і забаг одружитися з дворянкою своєї матері Теодотою. Церковне право не дозволяло одружуватися за життя шлюбної дружини. Та Імператор уважав себе понад церковними законами. Тож, він наказав насильно постригти свою дружину Марію в монахиню і заперти її в однім із монастирів. Фактично це було ув'язнення, і, очевидно, суперечне з церковним правом. Це, однак, мало журило Імператора, бо він, за порадою своїх юристів, рішив, що його нова незаконна дружина має бути вінчана з ним церковним шлюбом і коронована на імператорку. Цього треба було Імператорові для того, щоб назовні його незаконне подружжя виглядало, під церковним оглядом, законним. Для більшої врочистости, мав їх вінчати сам Патріярх Тарасій. Але Тарасій

зразу відмовлявся благословити беззаконство. Тоді Імператор ужив проти нього звичайну погрозу, що він його усуне і покличе такого Патріярха, який переведе церковний шлюб його незаконного подружжя. Вже це одно вистачало, щоб Патріярх два рази подумав, що йому робити. Але, до тієї звичайної у Візантійській історії погрози, Імператор додав ще другу: мовляв, якщо він не буде мати негайно церковного шлюбу, то він проголосить іконоборські постанови т. зв. екуменічного собору з 754 року обов'язуючими в Імперії. Обидві погрози вплинули на Патріярха Тарасія застрашуючо і він погодився на вимогу Імператора. Тарасій дав наказ двірському духовникові Йосифові звінчати Імператора з Теодотою. Це сталося в 795 році. Імператор відтак проголосив Теодоту Імператоркою.

Все те викликало внутрішній заколот у Соборній Церкві на Сході і разом з тим хвилю обурення серед світського суспільства. Опозицію проти такої поведінки Патріярха Тарасія і разом з тим проти імператора Константина VI провадили монахи, бо тільки монахи були в деякій мірі незалежні від економічного натиску державного уряду. Центром цієї опозиції були монахи славного на цілу Імперію монастиря Студитів у Константинополі. Вони проголосили поведінку Тарасія „прелюбодійною ерессю”, а Імператора почали прозивати „новим Іродом”. Тарасій у своїх листах боронив свою поведінку мотивом про потребу „економії”¹⁾ Мовляв, якби він заборонив був цей незаконний шлюб, то Імператор видав би едикт про обов'язковість заборони ікон і з цього вийшов би новий роздор у Церкві. На це Студити відповідали, що Тарасій погодився на незаконний шлюб з особистого опортунізму, бо боявся, що втратить патріярший престіл. Крім того вони закидали йому ще один тяжкий гріх, а саме, що він надає церковні уряди за гроші („симонія”).

Обидві особи, що грали центральну роль в цій новій суперечці, стали в суспільстві дуже непопулярні. Цю обставину використала мати імператора Ірина, яка увійшла в порозуміння з впливовими діячами для конспірації, щоб усунути Імператора від влади. Метою конспірації був прихід до влади Ірини. Конспіраторам помогла ще одна обставина: Константин потерпів велику невдачу у війні з Болгарією, і від цього ворога Візантії збільшилася загроза для безпеки столиці. Виступ конспірації був успішний. Константина VI схоплено разом з його родиною і дружиною. Конспіратори викололи йому очі, покалічили в такий самий жорстокий спосіб також членів його родини й усіх всадили у в'язницю, де вони незабаром повмирали в муках. Восени 797 року проголошено Ірину повною автократичною Імператоркою. Вона володіла до 802 року і старалася різними податковими реформами прихилити на свій бік масу населення. Ірина бажала також привернути собі симпатію могутнього монастиря Студитів і взагалі незалежних черців, які осуджували Патріярха Тарасія за його потурання „прелюбодійній ересі”.

Студити вимагали, щоб Патріярх позбавив духовного стану пресвітера Йосифа, який з дозволу Тарасія давав Константинові незаконний шлюб. Ірина дала відповідний наказ Тарасієві в цій справі і Тарасій позбавив пресвітера Йосифа духовних свячень. Проте, Ірина не уникнула тогочасного „звичаю” в візантійським способі наслідництва на імператорським престолі, який-то звичай і вона сама стосувала: конспірація і насильне усунення володіючого Імператора, а замість нього поставлення і коронування кандидата, виставленого конспіраторами. В 802 році досягла успіх нова конспірація, під проводом начальника гінекону (жіночої частини імператорської палати) Никифора. Конспіратори встигли безкровно опанувати центр влади, а імператорку Ірину насильно пострижено в черниці та ув'язнено в далекому монастирі, де вона скоро померла.

Новий імператор Никифор I (802-811) старався завести спокій у Соборній Церкві на Сході в той спосіб, що заборонив дискусію і полеміку на догматичні теми взагалі. Коли в 806 році помер Патріярх Тарасій, то імператор Никифор іменував Патріярхом свого міністра Никифора (806-815). Тепер імператор Никифор уважав за потрібне показати свою зверхню владу над Церквою у своїй державі. Можливо, що він мав також якийсь подібний замисл, яким руководився Константин VI, щодо нового шлюбу з другою жінкою за життя першої. Досить того, він дав наказ своєму Патріярхові, щоб той зняв із згаданого вище пресвітера Йосифа церковну заборону, яку наложив на нього попередній Патріярх Тарасій на приказ імператорки Ірини. Патріярх Никифор виповнив наказ Імператора і привернув пресвітера Йосифа до духовного стану.

Цей опортуністичний крок Патріярха Никифора викликав важкі наслідки в житті Католицької (Соборної) Церкви в Візантійській Імперії. Монахи під проводом Студитів виступили рішуче проти такої практики Константинопільського Патріярхату і проголосили, що вони вирікаються церковної спільности з ним. Імператор і Патріярх заплянували надати цьому актові в справі пресвітера Йосифа особливо врочисту законність. З наказу Імператора відбувся собор Патріярхату, який проголосив законним привернення пресвітера Йосифа назад до духовного стану. Проте, це не положило кінця опозиції Студитів. Вони проголосили цей місцевий собор неканонічним і тому його постанови вважали незаконними. Боротьба в Церкві та в державі розгорілася ще сильніше. Урядова позиція, церковна і патріярша, користувалася менше духовним мечем, тобто проповіддю і догматичними роз'ясненнями, а більше світським мечем: терором влади Імператора. Прихильників опозиції Студитів позбавлявано єпископської катедри і карано засланням. Якщо стверджено, що хтось з парохів є притасним симпатиком опозиції, то такого викидала влада з парохії і висилала також на заслання. Патріярх карав провідників опозиції анатемою.

Цікавий приклад „процесів”, стосованих супроти провідників опозиції проти „прелюбодійної ересі”, благословленої Патріярхом Тарасієм, а потім Никифором. В Тесалоніках (Солуні) усунено з катедри Архiepіскопа за прихильність до опозиції, а замість нього уряд настановив нового услужного. Цей новий Архiepіскоп бажав собі заслужити ще більшу ласку Імператора й Патріярха тим способом, що наказав ув'язнити місцевого Ігумена за його прихильність до опозиції. Архiepіскоп наложив на нього кару бичування. Ув'язненого заволокли до місцевої церкви і там публічно піддано його бичуванню ремінною нагайкою. Наперед бито його по голій спині 606 разів. Коли скатований Ігумен потім трохи прийшов до життя, то йому дано додатково ще 400 ударів нагайкою. Ледве живого Ігумена, таким способом скатованого публічно в церкві, викинено напризволяще. Оборонці православної віри, зокрема Студити, зверталися листами до Римського Престолу з проханням, щоб він своїм верховним правом допоміг усунути цей роздор на Сході. Папа змагав до цього, але Імператор разом із своїм Патріярхом його не слухав.

Цей роздор у Церкві на Сході не був на тлі іконоборства, але на тлі „прелюбодійної ересі”.

Ця суперечка на якийсь час притихла, коли в 811 році імператор Никифор погіб у війні з болгарами, а його син того самого року помер. Придворні військові кола висунули до влади нового Імператора, Михайла I Рангава, який пішов на руку опозиції Студитів і їхніх прихильників. На наказ імператора Михайла I Патріярх Никифор знову позбавив пресвітера Йосифа духовного стану, даючи тим актом знак, що „прелюбодійна ересь” є відкинена Імператором і Патріярхом. У нових обставинах Імператор і Патріярх вступили в приязні стосунки з Римом у дусі вимог Студитів. Також у зовнішній політиці новий Імператор змінив дотогочасний курс. Визнано в Константинополі цілком формально Карла Великого, короля Франків, імператором Західньої Римської Імперії нарівні з становищем імператора Візантійської Імперії. Проте, цей курс внутрішньої і зовнішньої політики тривав лише неповні два роки.

Новий імператор Михайло I не мав щастя в стосунках з Болгарією. Болгари перемогли візантійські війська. Це використали невдоволені провідники опозиційної групи й висунули свого кандидата на Імператора в особі одного з видатних полководців, Лева, званого Вірменином, з уваги на своє національне походження. В 813 році, при підтримці опозиційної групи, Лев Вірменин рушив на столицю. Тоді, бачучи свою слабкість, імператор Михайло зрікся престолу, а Імператором був проголошений Лев Вірменин (813-820). Михайла вкинено в тюрму, де триmano його в кайданах.

Лев V Вірменин спирався на групу більших землевласників і на військовиків, що тоді головно походили з тієї класи та з чужих наємників. З болгарами він встиг укласти мировий до-

говір. Зміцнивши себе назовні, він вирішив сильніше опанувати церковну організацію в державі. В 815 році Імператор усунув з патріяршого престолу Никифора, а на його місце поставив Патріярхом визначного провідника іконоборців, Теодота (815-821). Зараз того року імператор Лев V Вірменин розпочав гострий курс нового іконоборства. Ще цього 815 р. скликав він собор, щоб формально вся Єрархія Соборної Церкви на Сході схвалила його іконоборчу політику. Від часу перших іконоборчих заходів у 726 р. Єрархи в Візантійській Імперії були зв'язані тісно з державною владою, бо були вони від неї залежні економічно. Ще імператор Лев III перемінив церковну організацію з Єрархів і місцевих парохів у відділ державної адміністрації. Тим-то ця залежна від держави Єрархія схвалювала з-правила без особливої опозиції все те, чого бажав кожночасний Імператор. Тому також собор в 815 році ухвалив усе те, що наказав проголосити імператор Лев V: він піддав анатемі ухвали Сьомого Екуменічного Собору з 787 р., а в протывагу підтвердив канони іконоборського собору з 754 р. Цим способом Лев V і Патріярх Теодот провели роз'єднання в Соборній Церкві, відділивши від Соборної Церкви на Заході, яка послідовно і завжди відкидала іконоборство.

Після собору в 815 р. імператор Лев V і Патріярх Теодот спільно переводили репресії в межах Візантійської Імперії проти всіх християн, які були противниками іконоборства. В першу чергу їхні гострі переслідування були звернені проти монахів. Центром чернечої опозиції проти урядового іконоборства був і надалі монастир Студитів і їхній провідник Теодор. Як уже згадано раніше, монахи були незалежною частиною клиру і тому могли відверто заступати своє релігійне становище. Своїм церковним зверхнім чинником вони визнавали Римський Престіл, тобто заступали єдність Соборної Церкви проти схизми іконоборського собору з 815 р. Теодор Студит голосив ту саму доктрину, яку заступав Рим у справі взаємовідносин Соборної Церкви і держави: духовна влада належить виключно до Церкви і в церковні справи, а зокрема в питання християнської науки, державна влада не сміє втрутати; навпаки, державна влада повинна діяти в світських справах згідно з моральними принципами християнської науки. Ясна річ, що імператорська влада в Візантії, яка фактично керувала справами Соборної Церкви на Сході, не мала охоти зрєктися своєї зверхности над Церквою і саме тому вона, поза іншими причинами, бажала сепарувати Соборну Церкву в межах Імперії від впливу вільної та від державної влади незалежної Соборної Церкви на Заході. Тимчасом Імператор вимагав від усього духовенства і зокрема від монахів послуху для іконоборського єретичного Патріярха, а проти непослушних стосував терор. Уряд імператора Лева V мав у цілій цій справі важливий фінансовий інтерес. Іконоборча політика привела до конфіскації майна і посілостей „непокірних” мана-

стирів на користь держави. Противники іконоборства серед земельних власників були покарані в той самий спосіб. У випадку скасування іконоборчих канонів треба було б повернути сконфісковану власність неслухно покараним монастирям і світським особам. Це для Імператора і його уряду не було бажаним і тому продовжувалося іконоборчий терор проти непослушних для Патріярха Теодота.

Але імператор Лев V і Патріярх Теодот грубо помилилися в політичних рахунках у своїм курсі на церковну схизму в самій Візантійській Імперії і з Соборною Церквою на Заході. Вони були переконані, що коли за собою мають залежну Єрархію і світське духовенство, то тим самим потягнуть у свою користь загальну суспільну думку народніх мас. При тому державна власність збільшиться коштом монастирів, а з неї можна буде далі давати нагороди прислужним діячам. Слід відмітити, що народні маси йшли в цій справі проти іконоборчої політики Імператора і Патріярха. Невдоволення загострювалося, бо в народі ширилася думка, що Імператор і Теодот виконують сугестії сатани, який не терпить почитання святих ікон.

Зростаючи хвилю народнього обурення проти імператорської та патріяршої політики використав один з видатних полководців імператорського війська, Михайло Травлос.²⁾ Він збунтував свій корпус, а до нього приєдналося всенародне повстання всіх невдоволених репресійною адміністрацією імператора Лева V. Михайло опанував кілька провінцій. Проте, імператор Лев V, при допомозі своїх дорадників і іконоборчого Патріярха Теодота, утримав у послусі решту війська. Михайла переможено, арештовано і в кайданах привезено до Константинополя. Наглий суд Імператора засудив його на спалення живцем. Його залишено в кайданах у тюрмі на пару днів, мабуть для того, щоб у близьке свято спалити його в цирку для потіхи зібраної столичної тови. Але цього вироку не виконано, бо в міжчасі утворилася конспірація в самій столиці, з метою використати невдоволення народніх мас і їхню прихильність до Михайла. Конспіраторам удалося несподівано опанувати „священний палац” Імператора вночі перед Різдвом Христовим 820 року, схопити Імператора і в місці його вбити. Ще тої ночі конспіраційні зброїні відділи розбили в’язницю, вивели звідтам ув’язненого Михайла, що вже був приготований на публічне спалення наступного ранку, і просто з тюрми випроводили його ще навіть у кайданах до „священного палацу” Імператора й посадили його на імператорський престіл. Таким чином, після Лева V став Імператором Візантійської Імперії Михайло Травлос з титулом Михайло II (820-829).

Ще за життя Лева V почалося було в Імперії ще й іншого рода повстання: суспільних низів у спілці різних етнічних елементів, що були негрецького національного походження. Їх вождем був колишній полководець Тома, прозваний Слов’яни-

ном. Мабуть, був він слов'янсько-сербського роду. Тома мусів утікати до Сирії, де була влада арабського каліфату. Там було більше різних політичних утікачів з Візантійської Імперії, які там, під арабською владою, хоронилися від імператорських переслідувань. Тома виступив перед цими політичними емігрантами, як ніби-то чудесно врятований від смерти колишній імператор Константин VI. Це привело до нього багато прихильників, з яких він організував поважну силу війська. Арабська влада радо толерувала і навіть підтримувала цей повстанський рух, щоб ослабити Візантію. Тома ще на початку 820 р. коронувався вочисто в Антіохії на візантійського володаря і зараз після того перейшов східні кордони Візантійської Імперії та почав похід на Константинопіль. Його похід мав змінне воєнне щастя. Він то перемагав, то терпів поразки. Врешті він добився до провінції Тракії і звідтіля потягнув за собою багато слов'янських повстанців, а також з областей над долішнім Дунаєм і, може, над Дністром. Отож, в цій війні були, мабуть, і предки теперішніх українців. З тим військом він пішов на столицю Константинополь та почав його облягати. Ця громадянська війна тривала довго, ще за влади Михайла II.

Повстання Томи Слов'янина грозило розбиттям Візантійської Імперії. З цього здавали собі справу обидві релігійно-політичні групи: група іконоборців, що була при владі, і група почитателів ікон, що була в опозиції. В обличчі цієї загрози імператор Михайло II став на шлях компромісу. Хоча сам переконаний іконоборець, він казав звільнити з в'язниць „непокірних” противників іконоборства, а між ними і славного Теодора Студита. Пішов він і на дальший компроміс: там, де того хотіли вірні даної парохії, дозволив він знову містити у церквах ікони святих, і Христа, й Богоматері, але під умовою, що ікони не висітимуть на стінах так низько, щоб вірні могли їх з набожності цілувати, але високо, щоб вони не могли ікон досягнути. Також, нібито для внутрішнього спокою, заборонив він провадити будь-яку полеміку в справі ікон. Тому, що сам він був іконоборцем і таким самим був його Патріярх, то це означало, що прихильникам почитання ікон він затулював уста, а іконоборча світська і церковна влада діяла в своїй напрямку ділом. Цей другий період іконоборства дехто з істориків називає періодом толеранції почитання ікон. За правління імператора Михайла II фактично на місцях боротьба двох напрямків щодо становища до ікон по церквах тривала далі, бо адміністрація переводила нові репресії проти багатших підданих, які виявляли своє почитання ікон, конфіскуючи за кару їхнє майно. Зрештою, за правління цього Імператора, Імперія назовні послабла внаслідок кількالكітної громадянської війни, що використали араби для дальшого поширення своєї Імперії коштом Візантії.

По смерті Михайла II в 829 році, вступив на імператорський престіл його син Теофіль і керував Імперією до 842 р. Він був

учнем освіченого в старинній грецькій філософії учителя Івана, якого звали Граматиком. Цей Іван Граматик звисока глядів на тих, що не знали клясичної грецької науки й філософії, уважаючи їх просто неграмотними незнайками. Вся справа була в тому, що в тому часі в церковних колах мало було таких, що займалися давньою грецькою філософією. Тим то на цю більшість Єрархії і духовенства він дивився з погордою і був переконаний, що такою Єрархією повинен примусом керувати освічений Імператор. Іван Граматик був завзятим іконоборцем і свої погляди він впоїв у молодого Теофіля.

Імператор Теофіль почав відразу гострий іконоборчий курс політики. Тому з благословення Патріярха він негайно видав едикт про цілковиту заборону почитання ікон у церквах. Разом з тим заборонено мистцям малювати будь-які образи на релігійні теми. Він знав, що монахи, з огляду на свою незалежність від державної влади, є рішучими і явними противниками іконоборства. Тому він усе чернецтво вважав „соціально небезпечним елементом” і всіма засобами йому дошкулював і його переслідував. Міські монастирі, зокрема в столиці та великих провінційних містах, були незвичайно могутні з огляду на скількість своїх монахів. Наприклад, монастир Студитів у Константинополі містив велику кількість ченців. Ця обставина була справді небезпечна для політики Імператора, бо монахи мали повагу в народних масах по містах і впливали на них у потребі проти імператорської політики. З цих міркувань імператор Теофіль видав едикт, щоб монахів силою депортувати з більших міст на рідко заселені місця, щоб позбавити їх можливості легко контактуватися з масою людности. Імператор також заборонив монахам опускати монастирі й мандрувати по селах чи містах для збирання пожертв для своїх монастирів, щоб і тим способом позбавити їх нагоди впливати на масу вірних.

Режим імператора Теофіля особливо важко утискав слов'янське населення областей Тессалоніки і Пелопонесу. З того приводу два рази вибухали там великі слов'янські повстання проти режиму, що їх Імператор Теофіль жорстоко здавив. Імператорський уряд перейнявся страхом перед племенами, що є предками українського народу на північній бережжі Чорного моря, між долішнім Дунаєм, Дністром, Дніпром і Озівським морем. Це спонукало його нацьковувати хозарів проти українських предків з одного боку, а з другого зміцнити візантійські твердині-колонії на Криму.

Кінець другого періоду іконоборської схизми і назрівання нового церковного роздору в Візантії

Імператор Теофіль належить до тих виняткових візантійських володарів, які в тій історичній добі померли природною смертю. По його смерті, в січні 842 р., згідно з його бажанням,

був проголошений Імператором його малолітній син Михайло III. Номінально він був Імператором у 842-867 рр. З огляду на його малолітність, владу в його імені обняла його мати, вдова після Теофіля, Теодора. Вона була одною з цих видатних, енергійних візантійських жінок, що встигли надати життю Імперії новий релігійний і політичний курс. Перед Теодорою і її урядом зараз виринуло питання, чи продовжувати іконоборчу політику покійного Теофіля, чи взяти цілком інший курс політики. Теодора рішилася на закинення іконоборчої політики, щоб повернути правовірне становище Католицької (Соборної) Церкви про допускарність почитання ікон.

Для того, щоб новий курс церковної політики мав належне оформлення, треба було, щоб Константинопільський Патріарх у цій справі співпрацював у згоді з імператорським урядом. На цьому патріаршому престолі тоді засідав Іван VII Граматика, який свого часу, ще в світських станах, виховував молодого імператора Теофіля. В 832 р. Теофіль покликав був Івана Граматика просто із світського стану на патріарший престіл у Константинополі. Як уже згадано раніше, Іван Граматик був переконаним іконоборцем і тому спільно з імператором Теофілем проводив на патріаршій посаді послідовно іконоборчу політику. Імператорка Теодора знала добре, що Патріарх Іван Граматик не тільки з послугу для імператора Теофіля, але такий з власного переконання продовжував церковну іконоборчу схизму в Соборній Церкві в межах Візантійської Імперії і поглиблював роздор з Соборною Церквою на Заході. То ж, як тільки продовж кілька місяців міцно взяла вона в свої руки регентство Імперії в імені свого малолітнього сина Михайла III, Теодора приступила до підготовки зміни в церковній адміністрації. На початку 843 р. усунула вона з патріаршого престолу Івана VII Граматика. Поставлено йому різні закиди: оскаржували його не лише за іконоборчу ересь, але ще також за магію. Замість нього, Теодора іменувала Патріархом Методія. Зроблено все те так, щоб формально постанови регентки Теодори схвалив патріарший собор, який скликала вона на березень 843 р. Собор схвалив усунення з патріаршого уряду Івана Граматика й підтвердив на патріаршому престолі Методія (843-847). Теодора і Методій добре підготували цей собор, що відбувся 4-го березня 843 р., і тому він без спротиву полагодив канонічне усунення Патріарха Івана Граматика і підніс Методія до гідності Патріарха.

За тиждень часу собор підготував відповідні постанови про осудження всіх ересей, а між ними й іконоборчої ересі, та повернення попередніх постанов Нікейського Собору про почитання ікон, які зображають Христа, Богоматір і святих. Усі ці постанови були врочисто схвалені собором дня 11-го березня 843 р. На пам'ятку цих постанов собору встановлено тоді обряд анатемізування всіх ересей у першу неділю Великого Посту, яку названо „неділею ортодоксії“, тобто „православ'я“. В часі врочи-

стого обряду цієї „неділі православ'я” в патріаршій церкві св. Софії в Константинополі Імператор і Патріарх мали разом входити до святині на знак, що відтепер панує в Візантії повна єдність Церкви і держави.

Так формально скінчився другий період іконоборчого роздору в Церкві Візантійської Імперії і взагалі на тому тлі роздор між Єрархією Соборної Церкви Сходу і Заходу. Формально тепер Церква Візантії визнавала ті догми ортодоксії (православ'я), які були встановлені Сьомим Екуменічним Собором із схваленням Римського Престолу. Проте, тертя всередині Церкви в Візантійській Імперії не припинилися. Від того часу набрали вони лише інший характер. Треба мати на увазі, що собор з 843 р. прийняв такі постанови, які зміцнювали централістичну владу Константинопільського Патріарха у стосунку до окремих Митрополій і монастирів. Ця тенденція походила з сугестії імператорського уряду, який бажав, щоб такий централізований апарат Церкви в Візантії був частиною централістичного управління імператорської бюрократії в цілій Імперії. Але, ця тенденція викликала проти себе опозицію, яка вимагала більшого самоуправління провінцій у державних і церковних справах. Церковна опозиція була таким робом фактично політичною і її провадила відповідна політична група, заслонюючися формально церковними гаслами.

Підставу для церковної опозиції дала тактика Методія. Цей Патріарх і його прихильники негайно прийняли у свою ласкаву опіку всіх тих Єрархів, які раніше переводили іконоборчу політику в своїх єпархіях, але після собору перекинулися до табору іконопочиталів. Хоча в минулому такі Єрархи мали за собою важкі провини, то їх Патріарх Методій приймав тепер за своїх і навіть разом з ними служив урочисті богослуження в св. Софії. Ця тактика Патріарха Методія викликала спротив тих Єрархів, які раніше не були іконоборцями, а зокрема опозицію чернецтва. В такій внутрішній боротьбі пройшла вся діяльність Патріарха Методія. Після нього був іменований Патріархом Ігнатій. За його адміністрації загострилася ще більше внутрішня боротьба у Церкві й державі. Він довів до нового великого церковного роздору не лише в Церкві в Візантійській Імперії, але й у цілій Соборній Церкві.

Роздор за Патріархів Ігнатія і Фотія

Ігнатій був сином імператора Михайла I Рангава. Його батька в часі нещасливої війни проти болгарів усунув один з його полководців, Лев Вірменин, який став Імператором. Хоча Михайло I Рангав зрештою був з престолу, то всеодно він і його родина впали жертвою звичайних тоді в Візантії способів унещкідливлення політичного конкурента. Його ув'язнено, а сина скастровано і насильно пострижено в ченці. Тоді Ігнатій ще

був молодим хлопцем, маючи всього 14 років життя. Цілих тридцять років він пробув у монастирі, де його виховано на справжнього аскета.

Ігнатій був глибоко віруючим християнином і щирим визнавцем ортодоксії Католицької (Соборної) Церкви. Тим-то, ставши Патріархом у Константинополі, він ригорозно вимагав від Єрархії свого Патріархату і від Імператора та його найвищих співпрацівників у державній владі, щоб вони в публічному і приватнім житті дотримувалися християнських моральних засад і заповідей. Після того, як його номінацію підтвердив церковний патріарший собор у 847 р., він вилучив Григорія Асвеста, Єпископа Сиракузького, від участі в урочистому обряді свого висвячення на Патріарха за те, що той був одним із найактивніших іконоборців. Цим він придбав собі відкритого ворога, бо за публічне відкинення Григорій був сильно ображений і потягнув за собою своїх приятелів.³⁾ Тим способом група противників Патріарха Ігнатія отримала нове підсилення.

За кілька років адміністрації Ігнатія, як Константинопільського Патріарха, прийшло до конфлікту між ним і заступником імператора („цезарем”) Вардасом, який був дядьком імператора Михайла III. Вардас був здібним помічником у владі своєї сестри, регентки Теодори, але він справді був переконаний, що найвища державна влада стоїть вище Божих і церковних заповідей. Громада вірних знала, що він живе зі своєю невісткою, як із своєю жінкою. Ігнатій звертав йому на це увагу і просив, щоб він припинив свої того роду стосунки з невісткою. Коли Вардас того не послухав, Ігнатій відмовив йому участі в церковній Літургії, під час якої Імператор або заступник імператора причащається разом із священиками. Вардас став тоді відкритим ворогом Ігнатія і рішив усунути його з патріаршого престолу. Для того треба було наперед усунути від влади регентку Теодору, яка видвигнула була Ігнатія на патріарший престіл. Вардас приготував палатний переворот (в 865 році), в часі якого Теодору та її головних міністрів арештовано. Після її ув'язнення, Теодору насильно пострижено в черниці і депортовано. Молодого Михайла III проголошено повнолітнім і авторитетним Імператором. Він був легкодушним і при тому розпущеним. Державні справи цікавили його дуже мало, а зате він любив забави й пири в товаристві таких самих легкодушних молодців, синів аристократичної столичної верстви. З правила, він віддавався п'янству поза північ. З того приводу йому дали люди прізвисько „П'яниця”. Поза тим він любувався кіньми й мисливством. У такій ситуації, фактично всі державні справи полагоджував його дядько Вардас, маючи становище „цезаря”, тобто заступника імператора.

Конфлікт Вардаса з Патріархом Ігнатієм вибух явно на початку 857 р. В 858 р. Вардас усунув Патріарха Ігнатія з престолу, арештував його і посадив у в'язницю в однім із монасти-

рів. Замість нього він іменував Патріярхом Фотія (858-867), дуже вченого грека, але світського чоловіка. До часу номінації на патріярший престіл Фотій діяв, як один із високих імператорських міністрів. Він був дипломатичним послом, а вкінці був державним секретарем. Цезар Вардас знав, що Ігнатій має нічим незаплямлений характер і що його ім'я є популярне серед народу. Тому старався переконати його, щоб він написав добровільне зречення з престолу, обіцяючи за це повну свободу і ласку. Патріярх відмовився зрезугнувати, а натомість запротестував проти усунення його від належного йому церковного уряду. В обороні права Церкви, зокрема встановляти свobodно вибір своїх Єрархів, Ігнатій був готовий витерпіти всілякі лиха, які кине на нього світська влада. Не зважаючи на протест Ігнатія, імператор Михайло, за намовою Вардаса, перевів вибір Фотія на прислужницькім патріяршим соборі. Таким способом Фотій був висунений на патріярший престіл. З погляду канонічного права, його номінація і вибір були незаконними. До того часу майже що другого Патріярха в Константинополі насильно усувано державною владою і ставлено нового. В загальному усунутий Патріярх приймав позбавлення уряду Патріярха мовчки, як самозрозуміле право Імператора виконувати зверхню владу над адміністрацією Церкви в межах своєї держави. Тим-то до того часу з того приводу ні один Імператор не мав труднощів, хіба вийнятковно, як з приводу усунення з патріяршого престолу св. Івана Золотоустого, коли-то маса народу в столиці виступила була в його обороні.

Прихильники Ігнатія не прийняли до відома незаконного вибору Фотія, переведеного з наказу імператора Михайла і цезаря Вардаса. Вони вважали цей вибір неканонічним, безправним і недійсним. По-перше, згідно з церковними канонами, ніхто не може займати єпископської, митрополичої чи патріяршої катедри, доки живе попередній Єрарх, якщо він добровільно не зрікся свого престолу. По-друге, не може бути обраним новий Єрарх на дану катедру просто із світського стану, поки не перебув він означений довший час у духовному стані. Власне, Фотій був обраний на катедру просто із світського стану. По-третє, Фотієві закидали прихильники Ігнатія, що він використовував свій патріярхальний уряд для власних фінансових інтересів.

Цей роздор у Церкві в межах Візантійської Імперії був дуже гострий. З одного боку, Фотія підтримувала державна влада всіма засобами репресій та переслідуваннями його противників. З другого боку, хоч прихильники Ігнатія склалися лише з меншости, але з відважних Єрархів, то вони мали сильну і поширену по всій Імперії підтримку незалежного від держави чернецтва.

Ігнатій і прихильні йому Єрархи й Ігумени звернулися з відкликом до Римського Престолу, який вони визнавали першою катедрою серед усіх у християнському світі. Відклик Патріярха

Ігнатія підписали: 10 Митрополитів, 15 Єпископів і багато Ігуменів. Цікаво буде навести тут спосіб вислову того відклику до Папи Миколи I, бо це найліпше характеризує, як тоді ще дивилися значні кола греків на прерогативи Римського Престолу:

„Ігнатій, тиранічно репресований, який виніс на собі багато лиха, і його товариші терпіння, нашому Панові, Святішому і Блаженнішому Єпископові, Наслідникові Князя-Апостола, великому Папі Миколі, з усією його високомудрою Церквою Римською, — спасення в Господі.”

Після цього вступу в цьому відклику читаємо між іншим таке:

„Ти, Святіший Поне, вияви для мене (Ігнатія) повне любови милосердя... Згадай таких великих Патріархів (Римських), Твоїх попередників, як Фабіяна, Юлія, Інокентія, Лева, коротко кажучи, всіх, хто боровся за правду проти неправди...”

Опозиція в середині Церкви Візантійської Імперії проти безправного усунення Патріярха Ігнатія і накинення волею імператора Михайла III в неканонічний спосіб на патріярший престіл просто із світського стану Фотія росла щораз більше.

Хоча Єрархи цієї Церкви в більшості схвалювали таку інтервенцію Імператора в церковні справи, то маса вірних стояла за канонічним Патріярхом Ігнатієм. В Церкві й державі почав ширитися заколот, а в самій Церкві роздор, схизма, бо знайшлися відважні Митрополити та Єпископи, хоча в меншості, які не визнавали своїм Патріярхом Фотія, але уважали ним Ігнатія. В тому власне полягала церковна схизма, тобто роздор у самій Церкві Константинопільського Патріярхату, що наступила з причини насильного усунення Патріярха Ігнатія і безправного поставлення замість нього, при його житті, нового Патріярха Фотія. Одна частина Єрархії визнавала далі своїм Патріярхом Ігнатія і бойкотувала Фотія, а друга частина Єрархії, навпаки, визнавала Фотія і відрікалася Ігнатія. Константинопільська Патріярхальна Церква таким способом була поділена надвоє, на дві частини, які себе взаємно гостро поборювали.

Треба мати на увазі, що обидва чинники Константинопільської Патріярхії в часі поставлення Фотія на престіл Патріярхії і після того визнавали примат Римського Престолу. Це видно з того факту, що як Фотій, так і імператор Михайло III старалися отримати від Апостольської Столиці в Римі підтвердження зміни на патріяршому престолі в Константинополі і благословення цієї зміни. Фотій вислав спеціальне посольство до Риму в цій справі з своїм обширним листом і проханням уділити йому палське благословення, а друге блискуче посольство вислав імператор Михайло III також із подібним листом до Папи Миколи I. Обидва листи до Папи були в основі подібного змісту. У своїм листі Фотій згадує великі й важкі труднощі, в яких знайш-

лася Константинопільська Патріархія, а далі просить Папу: „щоб через Ваші молитви могли розвіятися хмари труднощів, що нас оточують”. В цій частині Фотій повернує Папу до керівника корабля Церкви і проповідника, який може вивести з усяких церковних труднощів.

У зв'язку з апеляцією Ігнатія і його прихильників та зі зверненням Фотія й Імператора до Папи Миколи I, цей Папа звернувся від Римського Престолу до Імператора і Фотія в чемній, але рішучій і виразній формі з письмовою вимогою, щоб на окремому синоді Патріархії вислухано скаргу Ігнатія та щоб передати вислід цього слідства апеляційній інстанції, Римському Престолові. В листах до Імператора й Фотія Папа звертає увагу на те, що церковні закони і безперервна традиція Отців Церкви вимагають, що ніякий Єрарх не може бути остаточно засуджений і усунений із свого уряду, якщо він відкликався до Апостольської Столиці в Римі, доки вона не розгляне справи і не видасть своєї постанови. Папа робить заввагу обидвом чинникам у Константинополі, що константинопільський патріарший синод усунув Ігнатія без дотримання церковних канонів і церковної традиції. Окрім того закиду щодо зміни на патріаршій престолі щодо незаконного поведіння супроти Ігнатія, лист Папи ще висунув другий важливий заміт щодо вибору особи Фотія на патріарший престіл. Із стверженого факту, що Фотія обрано із світського стану просто на єпископську гідність і далі на патріарший престіл, Папа Микола робив висновок, що цей вибір був незаконним, бо канони вимагають, щоб обрано на Єпископа особу з-поміж клиру. Щоправда, Фотій перейшов усі ступні, вимагані для Єпископа, протягом 6 днів (лектор, піддиякон, диякон, священник, єпископ), але така швидка процедура не відповідала канонічним приписам і церковній традиції.

У висновку Папа Микола писав:

„Посвячення Фотія ми признати не можемо, доки наші послі, яких ми вислали до вас, не перевірять усього, що зайшло в Константинополі щодо церковних справ, а зокрема, чи справа була ведена і чи ведеться далі згідно з канонами та доки вони не зложать про все звіту до нашого відома.”

Цю передумову обидва рішальні чинники в цій справі, Імператор і Фотій, прийняли. Вони скликали широкий патріарший собор до Константинополя для розгляду цієї справи. Цей собор відбувся в 861 р. Імператор і Фотій доложили всіх старань, щоб собор обсадити своїми прихильниками. До участі в соборі вони допустили осіб позбавлених єпископської гідности, як, напр., Григорія Сиракузького і йому подібних, а також новоіменований Єпископів, які взагалі не мали ніякої катедри. Зібралось там 318 Єрархів, точно те саме число, яке було на Першій Вселенській Соборі в Нікеї. Це, як видно, зроблено пляново, щоб

показати, що значення цього собору є таке саме, як Нікейського. Прихильників Ігнатія було небагато. Були лише найвідважніші, бо ж виступати на соборі в обороні Ігнатія означало викликати проти себе гнів Імператора, а це могло потягнути за собою скинення з катедри і заслання.

Імператор і Фотій прийняли вимоги Папи Миколи відносно скликання собору для вислухання скарги Ігнатія. Маючи однак у своїх руках державну і церковну владу, вони мали силу спонукати собор рішати згідно з їхньою волею. Вони не надто боялися присутності двох папських легатів, Єпископів Родоальда і Захарії. На них мали вони два випробовані константинопільські засоби: терор і підкуп. Як подають тогочасні джерела, Імператор наперед застосував до легатів психічний терор: легатів ізольовано в Константинополі і страшено їх ув'язненням, якщо вони не будуть іти вповні за Фотієм на соборі і не осудять Ігнатія. Разом з тим їм обіцяно, що за піддержку Фотія будуть вони багато обдаровані. Як побачимо з ходу цього собору, то папські легати дали себе такими засобами „переконати” і вони поведилися на цьому соборі яскраво протилежно до того повноваження, яке вони отримали від Папи. Вони мали насамперед самі вислухати Ігнатія, а після того перевірити всі факти й обставини, а після повороту до Риму зложити Папі звіт. І щойно на тій основі Папа мав видати своє рішення в цій справі.

Собор відкрив, як звичайно бувало в цій Імперії, сам імператор Михайло III, а потім провід передав Фотієві. Ігнатія спроваджено з ув'язнення, але імператорські урядовці наказали зняти з нього єрейську одягу та вбрати його у звичайну монашу рясу. Коли сторожа спроварила Ігнатія на собор і посадила його на просту лавку, як якогось обвинуваченого злочинця, тоді Імператор перед цілим собором обсилав його непристойною лайкою, щоб тим способом його застрашити й спонукати до того, щоб він покірно прийняв над собою суд цього спрепарованого проти нього собору. Йому не дозволено окремо говорити з папськими легатами. Проте, Ігнатій не дав себе застрашити, хоча, навчений минулою практикою в Константинопільській Імперії, міг сподіватися навіть фізичних тортур і дальшого важкого покалення.

Ігнатій заявив відважно цьому соборові, що усунення його з патріяршого уряду вважає вповні незаконним з погляду церковних канонів і тому вважає себе надалі Константинопільським Патріярхом. Його, як Патріярха, не можуть судити нижчі церковні уряди, а тільки вищі. Тому він відкликався до суду Римського Престолу. Натомість, спрепарований Імператором і Фотієм собор ще раз осудив Ігнатія за неокреслені провини й постановив зняти з нього єпископську гідність взагалі. Імператорські урядовці оділи його наперед в обірвані, подерті й брудні Архисреїські ризи, а потім призначений для цього піддиякон здіймав з нього одну ризу за одною і проголошував грецьку

формулу деградації: „анаксіос”, тобто „недостойний”, „негідний”. Цю формулу повторяли учасники собору.

В той спосіб ніби законно була підтверджена зміна на патріяршому престолі, а настолення Фотія ставало ніби законним. Папські легати були привяними й ні один із них не склав протесту проти порушення становища самого Папи в цій справі.

Зараз по соборі папські легати вернулися до Риму і зложили Папі Миколі неправдивий звіт, суперечний із правдивим ходом собору і його постановами. Одначе незабаром до Риму подав апеляцію від присуду собору сам Патріярх Ігнатій. Її привіз до Риму і подав Теогност, приятель Ігнатія. В апеляційнім письмі була описана також негідна поведінка обидвох папських легатів — Єпископів Родоальда й Захарії. Розглянувши справу поведінки легатів, Папа Микола перевів над ними суд і наложив на них важкі церковні карі.

По соборі вислано з Константинополя посольство Імператора Михайла і Фотія з їхніми листами, в яких вони старалися прихилити ласку Папи на свій бік і підкреслювали, що рішення собору одобрили обидва папські легати. У своїм листі Фотій ставрався одночасно різними аргументами обороняти тезу, що Константинопільська Патріярхія є незалежна від примату Римської Церкви. При тому він зручно доводив, що нібито канони, на які покликуювався Папа Микола щодо законности його вибору, ніколи не обов'язували в Константинопільській Церкві, бо вона їх нібито не прийняла. Він твердив, що різні Церкви мають свої різні звичаї, канони й обряди. У відповідь Імператорові і Фотієві, Папа Микола пригадував у своїх листах, що примат Римської Церкви встановлений самим Христом через Апостола Петра. Примат цієї Церкви та її верховна влада в Соборній Церкві таким чином не спирається на постановах будь-яких соборів, але на волі Христа. Разом з тим Папа заявляє в листі до Імператора, що аж до розгляду апеляції він і надалі визнає Ігнатія Константинопільським Патріярхом, а з погляду церковних канонів Фотія вважає далі узурпатором. Він вимагав, щоб Ігнатія повернуто з вигнання і з ув'язнення на патріярший престіл. При тому в листі до Фотія Папа підкреслював, що в даному випадку він лише бажає помогти Константинопільській Церкві перебороти в ній внутрішній роздор, сжизму, між двома ворожими собі тaboraми — прихильниками Фотія і прихильниками Ігнатія.

Справа цього роздору була всебічно розглянена на спеціально скликанім соборі цілої Римської Церкви в Римі в 863 році. Собор, по розгляді матеріялів апеляції Ігнатія, признав, що усунення його з катедри було незаконним. Фотія визнано винуватим у тому, що він всіма засобами не допустив до того, щоб папські легати могли вислухати самого Ігнатія і зложити об'єктивний звіт. До Фотія було поставлено домагання, щоб він уступив з патріяршого уряду, бо в противному випадку він буде підлягати відлученню від Церкви.

Ні Імператор, ні Фотій не погодилися на вимогу Риму. Тим більше, що саме тоді виник ще інший спір поміж Римським Престолом і Константинопільським Патріярхатом: за юрисдикцію щодо Болгарії. На основі давнього поділу старої Римської Імперії на Західню Римську Імперію і Східню Римську Імперію під юрисдикцією Риму належала Іллірія і Болгарія. Коли Східня Імперія підкорила собі збройно Болгарію, то вона уважала, що також під церковним оглядом має Болгарія належати до Константинополя.

Маючи повну підтримку імператора Михайла, Фотій розпочав пропагандивну акцію серед інших східніх Патріярхатів з метою прихилити їх на свій бік, а одночасно поширити на цілім Сході погляд, що це, власне, Константинопіль береже від віків апостольську правовірність. Одночасно пробував він переконувати, що нібито це Рим відступив від апостольської традиції. Проте, хоча він мав славу найбільшого вченого грека в тому часі, то не міг він знайти в Римській Церкві жадних догматичних різниць в порівнянні з Східніми Церквами. Одиноке, що з догматичного погляду міг він висунути проти Риму, це був пояснювальний додаток до Нікейського Символу Віри, а властиво до пізнішої вставок до цього символу Константинопільським Собором про те, що Святий Дух виходить від Отця і Сина. Нікейський Символ Віри, який був завжди визнаваинй однаково на Сході і на Заході, в цій справі встановляв таку формулу, що Святий Дух „виходить від Отця”. Для збереження єдності Божества, в ближчій розумінні св. Трійці, на еспанськiм ґрунті почали додавати до цієї формули слова „і Сина”. Зразу Рим офіційно не приймав цього додаткового пояснення в Символі Віри і щойно недовго перед конфліктом між Фотієм і Ігнатієм прийняв цю вставку. Натомість, Отці Церкви на Сході до того часу не вважали цих слів за якусь зміну в теологічній формулі про саме розуміння суті Святої Трійці. На Сході теологи найвищого ступня окреслювали цю формулу в той спосіб, що Святий Дух „виходить від Отця через Сина”.

Отож, Фотій у своїй пропаганді висував цю відміну словесного окреслення св. Трійці як щось засадниче, що нібито відрізняє Рим від Константинополя, і від цілого Сходу. Річ ясна, що цієї глибокої теологічної проблеми загал духовенства на Сході не міг розуміти, тим більше, що було незрозумілим для маси вірних, чому має бути суперечка про те, що є правдою віри. Тимто Фотій ще висунув для маси зрозумілі деякі відмінні обряди, деякі церковні звичаї і деякі різниці в церковній дисципліні. Ці всі точки, в яких були обрядові різниці між Церквою Константинопільською і Римською потім, коли відтак прийшло до довгого роздору в Соборній Церкві, починаючи роком 1054, повторяли за Фотієм усі оборонці цього розколу. Тому треба тут навести ці точки, які висунув Фотій вперше для оправдання свого спротиву проти єдності в Соборній Церкві:

1. Піст також у суботу.
2. Дозвіл їсти в пості сир і яйця.
3. Миропомазання застережене на Заході лише для Єпископів, коли на Сході миропомазує священник зараз при хрещенні.
4. Висвячування Єпископів лише з-поміж священників.
5. Вживання в церквах і серед вірних символу баранчика, зокрема на Великдень.
6. Голення бороди священників.
7. Додаток „і Сина”.
8. Відправа Літургії на неквашений хлібі.
9. Безженність священників.

Це були ті „точки”, якими оправдував Фотій свій роздор у Соборній Церкві. Але цей роздор не тривав довго. Незабаром прийшло до палатної революції проти імператорської влади. Треба пам'ятати, що, з огляду на свій осідок у столиці Імперії, Константинопільський Патріархат від самого свого існування перемінився властиво в придвірний уряд кожного Імператора. Тому кожна революція проти Імператора або імператорського уряду була одночасно і революцією в цій Патріяршій Церкві.

Перший упадок Фотія і поворот Ігнатія на Патріярший Престіл

Патроном Фотія був не лише молодий імператор Михайло, але також, і то головно, його дядько, цезар Вардас, який мав рішальний вплив на молодого Імператора і на весь його уряд. У великі ласки Михайла залучився його начальник конюшні при дворі, Василь, що відзначався незвичайною фізичною силою і цим імпував Імператорові, який дуже любив коней. Василь походив з бідної родини в Македонії і, мабуть, в молодості був послов'янщений. Будучи на високім пості двірської панівної верстви, Василь, будучи з природи дуже інтелігентний, скоро вивчив усі штуки державного управління і політичної тактики та палатних інтриг. В 866 р. оскаржив він Вардаса перед Імператором, що цей конспірує проти нього. Потім за згодою Імператора він несподівано наслав на Вардаса своїх довірених, які його вбили. Після того Імператор іменував Василя цезарем, тобто співуправителем Імперії.

У міжчасі, в 867 р. в Константинополі відбувся вже раніше підготовлюваний синод. На цім синоді Фотій висунув проти Римського Престолу вище згадані точки закидів і перепер ухвалу зірвати з Римським Престолом.

Проте, цей тріумф Фотія не тривав довго. Ще того 867 р. наступили зміни на Імператорським Престолі. Цезар Василь⁴⁾ вивідав, що його противники при дворі конспірували, щоб убити його і звільнити шлях для свого кандидата. З конспіраторами мав бути в порозумінні імператор Михайло. Тому Василь з гру-

пою своїх довірених напав несподівано на Імператора Михайла в часі, коли він твердо спав у палаті після забави з іншими п'яницями. Михайло у сні був убитий, а Василь при допомозі своїх прихильників проголосив себе Імператором.

Михайло був убитий 23-го вересня 867 р., наступного дня, 24-го вересня Василь був проголошений Імператором, а вже 25-го вересня того ж року був арештований Фотій і скинений з патріяршого уряду. Зараз після усунення Фотія Імператор покликав назад на патріярший престіл Ігнатія. Причини усунення Фотія і поновного покликання Ігнатія були різні. Один з тогочасних літописців записує, що під час одної веселої пияцької забави імператора Михайла, тоді ще головний конюх Василь чув такі слова Імператора щодо характеру Патріярхів: „Мій кандидат на Патріярха це Теофіль, Патріярх Вардаса — це Фотій, а Ігнатій — це Патріярх віруючого народу”. Навіть завзяті прихильники Фотія свідчать, що Ігнатій мав велику популярність серед віруючого народу не лише тому, що він був мучеником за оборону прав Церкви проти встрявання державної влади, але також тому, що маса народу не любила Імператора Михайла за його п'янство і нелюдяну поведінку.

Отже, прийшовши на імператорський престіл, Василь Македонський рішив спертися на такого Патріярха, якого шанували й любили широкі кола народу. Таким був Ігнатій. Друга причина була та, що Василь знав, що Фотій був прихильником Вардаса, отже був ворожо настроєний до нього. Були підозріння, що Фотій конспірував проти Василя ще в часі, коли той був цезаром.

Не малу роль в цій зміні на Патріяршому Престолі могли грати також питання зовнішньої політики Східньої Імперії. В тому часі тиснули на Імперію вороги з усіх боків, за винятком Заходу: араби, турки, болгари, печеніги і Київська Держава Русь-України. Єдиним можливим союзником для Константинополя міг бути Захід, тобто відновлене в 800 р. Західне Римське Цісарство Карла Великого, яким керувало германське плем'я франків. Вплив на владу Римського Цісарства на Заході тоді мав Папа, який у тому часі вже мав майже повну незалежність від імператорської влади так на Сході як і на Заході. Папа міг в рішальній мірі допомогти Василеві налагодити добрі стосунки із Заходом. Василь знав дуже добре, що Папа не визнавав тоді Фотія Патріярхом, але уважав законним Патріярхом Ігнатія. Тим-то, покликуючи Ігнатія назад на патріярший престіл, Імператор Василь відразу здобував прихильність Папи. Василь негайно вислав своє посольство до Римського Престолу з письмовою заявою, що він буде в церковних справах визнавати зверхність Римського Престолу. Інформував він Папу, що, згідно з волею Римського Престолу, який не визнавав канонічності вибору Фотія, Імператор його усунув і привернув Ігнатієві патріярший престіл.

Такий був короткий зміст листа імператора Василя до Риму.

Не відкладав також Патріярх Ігнатій звернутися до Риму з повідомленням про свій поворот на патріярший престіл. Його лист важливий з того погляду, що він виразно визнає обов'язковою зверхність Римського Престолу у всій Соборній Апостольській Церкві. Він також підкреслює те саме, що писав Папа в листах до попереднього Імператора й Фотія, а саме, що влада Римського Престолу є наслідна на всіх наслідниках Апостола Петра, катедру якого установив верховною в своїй Церкві сам Христос, а не ті чи інші собори. Додати треба ще одну обставину: Ігнатій вислав Папі свій палліюм, ризу його патріяршої влади, для посвячення до Риму на знак того, що влада патріярша в Константинополі бере своє духовне право від Римської Столиці. Папа посвятив цей палліюм і відослав назад Ігнатієві з відповідним листом.

Обнявши патріярший престіл другий раз, Ігнатій бажав допровадити Церкву Константинопільського Патріярхату до стану в згоді з церковними канонами й апостольськими традиціями, переданими Отцями Церкви. З тією метою він плянував скликати відповідний собор з участю представників усіх східніх Патріярхатів, бо й у них в останніх десятиріччях закралася були деякі недоладки. Це, на погляд Ігнатія, мав бути 8-ий Вселенський Собор. Річ ясна, що такий собор не міг відбутися без згоди й участі Римського Престолу. Згідно з панівними практиками на Сході, треба було згоди Імператора на такий собор, який мав дати також дозвіл Єпископам своєї Імперії їхати на нього. Маючи таку згоду Імператора Василя, Ігнатій та Імператор звернулися листами до Римського Престолу, прохаючи погодитися на цей собор і прислати на нього своїх уповноважених легатів. У своїм листі до Папи Ігнатій писав при цій нагоді між іншим таке:

„Щоб були прислані заступники Вашого Блаженства, аби ми з ними добре і належно уладили нашу Церкву. Ми їх приймемо, як Боже Провидіння, яке являється при посередництві Верховного Петра і за посередництвом Вашим. Нехай тоді всі справи візьмуть добрий і намірений напрямок на славу Бога і Вашої Святости.”

Подібного листа до Папи вислав також Імператор Василь. Цей собор підготовлявся досить довго, бо в Церкві Константинопільської Патріярхії треба було часу для Ігнатія, щоб після Фотієвих змін на єпископських катедрах привернути правопорядок. Тому цей собор був відкритий щойно у 869 р. Відкрив його Папа окремим листом, який був прочитаний на початку собору. В цім листі Папа визначував мету собору: перегляд синодів, які скликав Фотій для оправдання свого розриву з Римським Престолом і відповідний осуд поведінки Фотія. При тому Папа давав вихід для Фотія в такий спосіб, що коли він визнає свої по-

милки, то він буде привернений до участі в Церкві. Папою тоді вже був Адріан II і це він ставив ці вимоги через своїх легатів.

Приїзд папських легатів до Константинополя відбувся врочистим прийняттям з боку Імператора й Патріярха. Формально Собор був відкритий 5-го жовтня 869 р. і тривав аж до 870 р. На соборі були заступлені також інші східні Патріярхи. Цей собор дав можливість Фотієві побути особисто на засідання 20-го жовтня 869 р. При переслуханні Фотій відмовився визнати свої помилки, а інші питання збував мовчанкою. Легати й інші члени собору переконували Фотія, щоб він прийняв вимоги Папи Адріана і тим способом причинився до об'єднання в середині Церкви Константинопільської Патріярхії, куди він вніс роздор між Єрархією і народом. Але старання Отців Собору не дали успіху, бо Фотій гордо мовчав на це. Були й такі голоси, щоб для спокою в Константинопільській Патріярхії залишити одночасно двох Патріярхів, Ігнатія і Фотія, бо, мовляв, колись були такі випардки в Церкві.

Востаннє Патріярх Ігнатій звернувся окремим словом до всіх Єрархів з закликом до єднання:

„Бажаю, щоб щезло роз'єднання серед членів Церкви, щоб перестали роздори, подібні до тих, які були в часах Апостола Павла, коли християни говорили: — Я Павлів, я Петрів, я Аполосів, я Христовий... Таких роздорщиків очікує загибель.”

Коли всі ці старання прихилити Фотія для справи привернення єдності в Патріяршій Церкві Константинополя не знайшли в нього зрозуміння, тоді Собор ухвалив відлучити Фотія від Церкви. Поза тим собор ще ухвалив кілька правил щодо адміністрації Церкви. Так було привернене єднання в Соборній Церкві.

Не зважаючи на намагання Отців Собору, в Константинопільській Патріярхії і надалі тліли іскри роздору. Це був наслідок того, що подібно до того, як у державно-політичних справах існували взаємно поборюючі себе групи, кожна з яких змагала захопити вплив на Імператора, так і в Церкві Константинопільської Патріярхії діяли ті самі ворогуючі між собою групи. Володіючий Імператор хитався, то між одною то другою групою, розправляючись час до часу питомими неполітичними засобами з провідниками тієї чи цієї групи. Раз купував одних новими ласками й титулами, то знову унешкідливлював їх осліпленням або принаймні засланням. Тому за влади Патріярха Ігнатія тільки формально панував спокій у Константинопільській Церкві, бо противники визнавали Патріярхом Ігнатія лише назовні. Під поверхнею того спокою далі бушували внутрішні роздори.

Імператор Василь прагнув спокою в Церкві. Тому по впливі деякого часу для замирення з групою Фотія він відкликав Фотія із заслання і надав йому важливу функцію: вчити й виховувати свого сина Лева. В часі свого володіння Василь далі

утримував добрі стосунки з Римом так, як Ігнатій, який у церковних справах визнавав зверхність Папи, хоча в справах щодо спору за Іллірію і Болгарію не погоджувався з Римом. Ігнатій цим другим наворотом керував своєю Патріярхією десять років (867-877). Особисто він був великим аскетом і ще за життя вважали його святим. Навіть його політичні противники не важилися закидати йому якихось неморальних вчинків. Після смерти Ігнатія Римський Престіл проголосив його святим за його мучеництво в обороні церковних прав. Він помер дня 23-го жовтня 877 р. Три дні пізніше імператор Василь іменував Фотія знову Патріярхом Константинополя. Чому так рішив імператор Василь (самозрозуміло, по нараді зо своєю прибічною радою)? На це питання нема відповіді в джерелах того часу, а можуть бути тільки здогади. Можна припускати, що Василь Македонський ствердив, що обидві фракції — ігнатіяни і фотіяни, майже однаково сильні серед Єрархії. Будучи на схилі віку, Василь бажав передати своєму синові Левові в наслідстві внутрішньо успокоєну Патріяршу Церкву Константинополя. До того, серед Єрархів того часу не бачив Василь вченішого в усіх науках і зручнішого політика й дипломата від Фотія. Треба пам'ятати, що Патріярх завжди був одночасно визначним членом імператорської ради (синкліту) і, можна сказати, першим імператорським дорадником. Маючи різні проблеми в зовнішній політиці, Василь потребував Фотія на Патріяршому Престолі. Річ ясна, що Василь через те не думав зривати з Римським Престолом, ані заперечувати зверхність Папи в Соборній Апостольській Церкві. Василь був підписав і оголосив постанови Собору з 869-870, які осудили Фотія і відлучили його від Церкви. Це була вимога Папи Адріяна. Новий Папа Іван VIII, самозрозуміло, визнавав ці постанови. Імператор не міг бути тим першим, що порушував визнані постанови цього Собору. Він був примушений звернутися до Папи Івана VIII з проханням, щоб він помилував Фотія і зняв з нього відлучення від Церкви. З таким проханням звернувся Василь до Папи, посилаючи листа до нього через окреме посольство до Риму. Також інших східніх Патріярхів просив Василь, щоб вони впливали на помилування Фотія задля спокою всередині Патріяршої Церкви Константинополя. Сам Фотій вислав також листа до Папи з проханням зняти з нього анатему. Імператор пропонував для полагодження цієї справи зібрати новий загальний собор з участю папських легатів.

Обміркувавши всі тодішні обставини Соборної Церкви, Папа Іван VIII постановив застосувати до Фотія своє право помилування. У своїй постанові брав він під увагу ту рішальну обставину, що Ігнатій помер і з цієї причини відпала найважливіша перешкода для вибору Фотія поновно Патріярхом: опорожнення патріяршого престолу.

З огляду на перешкоди тодішньої комунікаційної системи доріг і засобів зв'язку (коні й осли), запланований собор у Кон-

стантинополі міг зійтися щойно в листопаді 879 р. Радив цей собор аж до березня 880 р. В ньому брали участь три папські легати і представники інших східніх Патріярхів. На собор прибули: 80 Митрополитів і багато Єпископів; усіх учасників було 389. Окремим листом, що його прочитано на соборі, Папа заявляв, що він силою своєї верховної влади пускає з ласки Римського Престолу в непам'ять анатему на Фотія та закликає всіх Єрархів Константинопільської Патріярхії об'єднатися тепер довкруги нього. Таким способом Папа закликав колишніх прихильників Патріярха Ігнатія, щоб вони поєдналися з новим Патріярхом Фотієм. У своїх промовах на соборі легати Папи гаряче підтримували це побажання Папи. І така була постанова Собору. Проте, не всі Єпископи, що були приятелями Ігнатія, прийняли амнестію Папи для Фотія; вони далі не бажали визнати його правильним Патріярхом. Але, таких непоєднаних Єпископів була мала група, бо ж тепер позицію Фотія скріпляла не лише повага Римського Престолу, але, що в відносинах Імперії було дуже важливим моментом, також становище Імператора Василя, який повністю і рішуче підтримував постанови цього Собору.

Сам Фотій не цілком оправдав надії Римського Престолу в тому напрямку, що тепер за ласку цього Престолу він буде діяти в повнім єднанні в Соборній Церкві. По соборі далі бували ще різні колючки Фотія на адресу Риму, але вони вже не довели до нового роздору. Це сталося не через поведінку Фотія в справі поєднання Церкви, а з причини зміни на імператорським престолі.

Друге усунення Фотія з Патріяршого Престолу.

Імператор Василь помер у 886 р. несподівано в наслідок випадку на ловах. Імператором став його син Лев, якому тоді було всього двадцять років. Правда, він був вивчений у різних науках у школі Фотія і з огляду на свою вченість отримав прізвище Філософ або Мудрий. Проте, це не означало, що він сліпо буде йти за політикою Фотія в державних чи церковних справах. Правдоподібно, що серед двірських достойників він знайшов собі інших дорадників, які дораджували йому інший напрямок діяльності в обидвох ділянках. Для виявлення свого нібито осудження способу, в який усунено попередника його батька, імператора Михайла III (через убивство), Лев VI Філософ наказав викопати трупа Михайла, погребаного в простій могилі поза Константинополем, вмістити його в пишній саркофаг і врочисто перевезти до Константинополя, щоб його похоронити разом з іншими бувшими імператорами. Цим способом Лев зробив приязний крок до колишніх прихильників цього Імператора, якого наказав був убити його батько Василь I. Також усунув він від влади міністрів свого батька і встановив нових для

примирення з обидвома конкуруючими фракціями, а спеціально з рішальною клясою столиці.

Імператор Лев VI Філософ навчився від свого вчителя Фотія не довіряти вповні нікому. Прийшовши до імператорської влади по смерті свого батька Василя I, Лев застав на патріяршім престолі Фотія. Ще перед тим мусів він пильно слідити за політикою Фотія, і зокрема за його державними амбіціями. Звільнившись від безпосередньої контролю з боку Римського Престолу і східніх Патріярхів, Фотій виявляв тенденцію усамостійнити Константинопільську Патріярхію також від імператорської влади. Він рахував на свою сильну фракцію серед Єрархії і цивільних достойників. Тому вже першого року своєї влади Лев постановив у рішальній мірі мати під своїм керівництвом також Патріярхію. Не довіряючи Фотієві, він не мав повного довір'я ані до жадного іншого можливого кандидата на його місце. Він глядів на зовнішню політику Фотія неприхильно, бо вважав, що для Східньої Імперії корисно мати приязні стосунки з Римом, а через Рим теж із Західньою Імперією під Франконською владою. Тож несподівано Лев наказав усунути Фотія з патріяршого уряду і заслати його в далекі сторони. Замість нього він іменував Константинопільським Патріярхом свого молодшого брата Стефана, не зважаючи на те, що Стефанові тоді було лише 15 років життя. Послушний патріярший синод цю номінацію підтвердив і цього молодого хлопця висвячено на Патріярха. Він на патріяршім престолі підписував усе те, що йому за порадою свого синкліту наказував старший брат Лев. У такий спосіб церковна влада і державна влада були вповні з'єднані. Фотій на вигнанні по кількох роках помер, не маючи вже змоги грати ролі в дальших подіях у церковних і державних справах.

Хоч Стефан I був у дуже молодому віці на такому дуже високому становищі, він виконував свій патріярший уряд всього сім років, від 886 до 893. У віці 22-ох років життя він помер. Перед імператором Левом станула знову проблема знайти для себе найвигіднішого кандидата на патріярший престіл.

Нова криза в Константинопільській Патріярхії за Миколи Містика

По смерті свого брата, Патріярха Стефана I, імператор Лев VI іменував на його місце Антонія. Це був з черги перший того імені Патріярх і мав він прізвище Кавлес. За традиційним уступством Патріярха перед виразною волею Імператора, співпраця з цим Патріярхом деякий час ішла гладко, але незабаром таки виник конфлікт між Імператором і патріяршим урядом. Лев не був щасливим у подружжі, бо з своєю першою дружиною не мав потомка. Після її смерти він бажав одружитися вдруге, але Патріярх Антоній цьому спротивився. З того при-

йшло до явного конфлікту між цими двома найвищими достойниками Імперії.

Питання подружжя імператора Лева по смерті першої жінки треба з'ясувати тут ближче. У Східніх Патріархів на поновне подружжя в перших віках християнства були різні погляди. Спираючися на науку Апостола Павла, учитель Церкви Климентій Олександрійський допускав дальші подружжя. Він учив, що ніяким апостольським правилом не заборонене поновне подружжя. Проти цього апостольського вчення пізніші аскетичні погляди в деяких Патріархіях почали накидати думку, що всіляке повторне подружжя є гріхом і що з цієї причини мусить бути церковна покута для того, хто вдруге одружується. Третє подружжя вважалось подекуди в науках того чи іншого богослова вже дуже важким гріхом, а про четверте подружжя вже й мови не могло бути. Все те, одначе, були погляди окремих богословів або місцевих синодів, а не постанови загальних Вселенських Соборів і навіть не постановами загальних синодів хоча б самих лише Східніх Патріархів, без участі Римського Престолу. Ці нові вимоги щодо подружжя, які не мали ніякого опертя в науці Христа або Апостолів, не мали позитивного відгомону на Заході. Щойно пізніше, аж у IX-му віці, сама Константинопільська Патріярхія встановила свої спеціальні правила щодо повторного подружжя. Зробив це сам Патріярх Никифор I (806-815), без загального синоду цілої Патріярхії. Він встановив такі чисто аскетичні, отже з погляду традиції загально необов'язкові для всіх вірних, приписи про повторні подружжя після овдовіння: 1) Друге подружжя не може бути врочисто вінчане, а обидвоє подруги підлягають такій гострій покуті, що їм заборонено протягом двох років від поновного шлюбу приступати до св. Причастя; 2) Хто одружиться третій раз, того слід відлучити від Церкви на час п'ятьох років і щойно по тім часі може він бути наново прийнятий до св. Причастя. Про четверте подружжя вже не могло бути навіть мови.

Отож, коли по смерті його бездітної жінки Імператор Лев бажав вступити в друге подружжя, то тодішній Патріярх Антоній рішуче відмовився його вінчати, а панував до того часу звичай у Константинополі, що Імператора вінчав завжди Патріярх. Антоній заборонив також своїм священикам вінчати вдруге Імператора. Проте, палатний священик не послухав того патріяршого наказу й повинчав Імператора з новою жінкою. Розлючений тим поступком Патріярх Антоній позбавив цього палатного священика його священичого стану. Цей конфлікт не тривав довго, бо ця друга подруга життя Імператора померла при породі дитини по дев'ятьох місяцях подружжя, а дитина також була нежива. Тим-то відпав сам конфлікт через друге подружжя. Проте, бажачи мати потомка, Імператор одружився і третій раз. Але й ця подруга не пожила довго. Тоді Імператор рішився одружитися четвертий раз.

Це вже було тоді, коли Патріярхом був Микола Містик.⁵⁾ Цей також ішов слідами свого попередника і за четверте подружжя Імператора наложив на нього покуту відлучення від св. Причастя.

Такий виступ Патріярха проти „з Божої ласки Імператора” був чимсь небувалим у цій Імперії. Це рівнялося в тодішніх поглядах бунтові проти Імператора, бо Патріярх ставив себе вище Імператора, не допускаючи його до катедри св. Софії. Правда, під великою пресією Імператора і його прибічників Микола Містик мусів погодитися на те, що він сам церемоніально охрестив сина з четвертого подружжя, Константина, пізніше названого Порфірогенітом, тобто Багрянородженим. Однак це зробив Патріярх під умовою, що Імператор не буде жити разом зі своєю четвертою жінкою. Річ ясна, що Імператор на таку умову реально не міг погодитися. Він не лише жив далі зі своєю четвертою жінкою в палаті, але ще сам коронував її на Імператорку, не зважаючи на протести Патріярха. Власне це викликало найгострішу фазу конфлікту з Патріярхом.

Ускладнення взаємовідносин поміж Імператором Левом VI Філософом і Патріярхом Миколою Містиком поглиблювалися ще й тим, що, як виходить із тогочасних джерел, Патріярх був, мабуть, у таємному зв'язку зі збройними повстанцями проти Імператора, що їх очолював полководець Андронік Дука. Не знати, чи Імператор підозривав у цьому Патріярха. У кожному разі, дня 1-го лютого 907 р. Лев наказав арештувати Патріярха і посадити його ізольовано в однім монастирі. Тут імператорські секретарі вимагали від нього, аби він підписав резигнацію, щоб тим способом канонічно опорожнилася патріярша катедра. Патріярх довго зволікав виконати вимогу Імператора, бо надіявся на близьку перемогу повстанців Андроніка Дуки, який стояв у своїм бунті в порозумінні з наступаючими на Імперію арабами. Але імператорські війська розбили арабів, а згодом і повстанські війська Андроніка. На вістку про це, Патріярх побачив безвідглядність повалення Імператора Лева й тоді підписав своє зречення з патріяршого уряду. Тоді Імператор покликав на патріярший престіл прихильного для нього ігумена одного з монастирів, Євтимія II (907-912).

У міжчасі Імператор Лев звернувся до Римського Престолу з проханням вирішити його спір з Патріярхією щодо законності його четвертого подружжя. Папа прислав до Константинополя своїх легатів для розгляду цієї справи і для вирішення її на основі папського повноваження. Легати не бачили ніяких перешкод, які були б встановлені апостольським вченням або традицією всієї Соборної Апостольської Церкви щодо повторних подруж. Вони визнали від імени Папи це подружжя вповні законним і також законним наслідство народженого сина з цього подружжя, Константина. Новий Патріярх Євтимій це вирішення прийняв як обов'язуюче в Константинопільській Патріярхії. Пе-

ред своєю смертю Імператор дозволив Миколі Містикові вернутися назад до Константинополя. Лев VI помер 11-го травня 912 р. Своїм наслідником він визначив свого брата Олександра до часу повноліття свого сина Константина, якому було тоді всього сім років. Олександр негайно покликав знову на патріярший престіл Миколу Містика, бажаючи спертися на його прихильників.

Олександр правив Імперією недовго, бо лише один рік. Дня 6-го червня 913 р. він нагло помер на гіподромі під час врочи-стих перегнів, яким він приглядався зо своїм двором. У часі свого короткого правління викликав він проти себе і свого уряду сильну ворожість столичного й взагалі міського населення в цілій Імперії, бо наложив нові важкі податки на торгівлю та промисел. Після його смерти мав прийти на імператорський трон малолітній Константин Багрянороджений. Замість 8-річного хлопця мала до його дорослого віку правити Імперією регенційна рада.

На вістку про смерть Олександра вибухло сильне повстання, ведене аристократом Константином Дукою. Зразу Патріярх Микола Містик підтримував це повстання, яке вже було захопило більшу частину столиці. Дуку в гіподромі вже тоді проголошено Імператором. Але, з невідомих причин, Патріярх відвернувся від Дуки і в останній хвилині утік до імператорської палати, де закривав сторожу до оборони прав малолітнього Константина Багрянородженого. Врешті Дука був переможений, але Патріярх Микола Містик уже не здобув собі значнішого впливу на імператорську владу, бо його раніша підтримка повстання Дуки його скомпромітувала в очах прихильників династії Македонської. Та, регенційна рада, що правила в імені Константина, була слабосильною і проти неї конспірували різні вельможі і полководці. Переможених вождів повстання осліплювано, що було зрештою у Візантії традиційною метою унешкідливлювати політичних опонентів. Після років міжфракційної повстанської боротьби, в 919 р. здобув перевагу командир фльоти Роман Лакапин. Тоді Константинові Багрянородженому було вже 14 років, і Роман для зміцнення своєї позиції одружив формального Імператора Константина зо своєю дочкою Геленою. Регенційна рада надала тоді Романові титул цезаря, тобто співімператора. Але Роман відсунув свого зятя в тінь, а сам при кінці 920 року проголосив себе автократом, тобто виключним володарем Імперії. Він присвоїв собі титул Романа Першого. Свого зятя, який формально був легітимним Імператором, він зацікавив виключно наукою і письменством, щоб його увагу відвернути від змагання за повернення належної йому влади.

Від самого початку своєї влади Роман старався забезпечити імператорське наслідство в своїм роді. Уже в 921 р. він проголосив свого старшого сина Христофора цезарем, але той помер не-

забаром у 931 р. В 924 р. Роман проголосив другим цезарем свого молодшого сина Стефана. Роман заповів, що у випадку своєї смерті старший цезар мав автоматично стати Імператором, а у випадку смерті того трон мав обняти молодший його син і т. д. Але Романове володіння було виповнене постійними повстаннями і бунтами в різних областях Імперії. Різні претенденти на імператорський престіл використовували сильне невдоволення населення, особливо селянства, що було обтяжуване щораз більшими податками. Бунти і повстання здушувала Романова влада жорстокими засобами. Зловлених провідників не лише тортуровано й осліплювано, але публічно спалювано живцем в гіподромі в Константинополі. Ці внутрішні неспокої були відомі сусідам Імперії і вони використовували цю слабкість Романового володіння для завоювань тих чи інших провінцій Візантійської Імперії або для здобуття від Імперії данини чи інших вигід.⁶⁾

В церковних справах Роман продовжував політику свого попередника Лева VI, тобто бажав дотримуватися єдності Соборної Церкви. Це означало утримувати приязні стосунки з Римом. Попередній Патріярх Євтимій був усунений Олександром, щоб опорознити патріярший престіл для Миколи Містика. Роман однак бажав, щоб важливе питання подруж було урегульоване окремим собором Константинопільської Церкви раз на завжди. При тому цей собор мав примирити ворогуючі між собою обидві церковні групи, прихильників попереднього Патріярха Євтимія і лояльних до урядуючого Миколи Містика. У порозумінні з Римом Імператор скликав цей собор у 920 р. до Константинополя. Собор відбувся з участю папських легатів. Він ухвалив законність поновних подруж і тим самим узаконив четверте подружжя Лева VI.

Патріярх Микола Містик помер незабаром, будучи в тих роках уже без впливу на загальну політику. На його місце іменував Роман послушного для імператорської влади Стефана II (925-927), а після смерті цього іменував він Патріярхом зовсім для імператора відданого Трифона, який у церковних справах визнавався дуже мало і тому в усьому йшов за побажаннями уряду. Але, якись двірські інтриги допровадили до того, що в 931 р. Трифона усунуно з патріяршого уряду. Імператор Роман після того не іменував нового Патріярха протягом двох років мабуть з цієї причини, щоб трохи підріс його молодший син Теофілякт, якого він лаштував на Патріярха, щоб обидва уряди злучити в руках імператорського роду. Справді, щойно в 933 році Роман іменував цього свого сина, тоді щойно 16-річного молодця, на уряд Патріярха. Патріярший синод цю номінацію послушно підтвердив своїм формальним вибором і молоденький хлопець, як Патріярх, формально очолював Церкву Константинопільської Патріярхії аж до своєї смерті, яка його постигла у відносно ще молодому віці в 956 р.

Хроністи того часу оповідають, що Теофілякт дійсно мало цікавився справами Церкви, бо за нього все полагоджував імператорський уряд, даючи йому до підпису готові церковні грамоти. Зате Теофілякт цікавився головно вирощуванням расових коней і любив сам їх годувати сушеними фігами.

Зломивши кілька конспіративних спроб повалити його владу й висунути іншого Імператора, Роман пробував здобути прихильність обтяжених до того часу податками і довгами громадян міст і спеціально столиці. Він видав наказ заплатити з державної каси за всіх міщан заборгованість за помешкання. При тому він також шукав підтримки могутньої верстви чернецтва. На кошти державного скарбу збудовано чимало нових монастирів. Одначе Романа не минула закорінена в Константинополі традиція усувати Імператора палатними переворотами членами власної родини Імператора. Рідні сини імператора Романа, Стефан і Константин, несподівано арештували свого батька 16-го грудня 944 р. і самі проголосили себе співімператорами. Романа заслано на далекий острів, де він помер 948 р.

Влада Стефана і Константина, обидвох синів Романа, не тривала довго. Не зважаючи на всі тактичні заходи Романа I, його рід не здобув популярности до тієї міри, щоб він міг утвердитися як нова династія на зразок Македонської династії. Вже 27-го січня наступного 945 р. конспіративний переворот сильної фракції, що підтримувала справу Македонської династії та її легітимного представника Константина Багрянородженого, мав повний успіх. Обидвох співімператорів, Стефана і Константина, арештовано й заслано, де їх постигла скоро та традиційна щодо форми смерть. Того ж таки дня, 27-го січня 945 р., проголошено виключну владу Константина VII Багрянородженого, як автократа. Він володів до своєї природної смерти в 959 р.

З погляду історії Церкви Руси-України, правління Константина VII Багрянородженого важливе тому, що в тому часі велика княгиня Ольга була з державною візитою в цього Імператора в його столиці Царгороді та що цей Імператор у своїм великім творі описав ці відвідини докладно і взагалі дав опис внутрішніх відносин Київської Держави Руси-України.⁷⁾

Державну адміністрацію Константин VII Багрянороджений довірив одному з визначних свнухів, Василеві, що був нелегітимним сином Романа I. Його матір'ю була полянка зо „Скитії”, тобто з території Руси-України. Правдоподібно, вона була русинкою. Сам Імператор тільки одобрював те, що переводив свнух Василь, як голова уряду. Сам він у тому часі займався головно літературною працею і виконував точно устійнені палатні церемонії, якими роблено намірене глибоке враження на підданих і на чужих амбасадорів. Зовнішня ситуація Імперії в тому часі не поправилася була. Араби й надалі становили постійну загрозу на Сході, на північних побережжях Середземного моря і його

островах та в південній Італії. Болгарія визволилася від залежності Імперії, а її володар проголосив себе також Імператором („царем“) та виміг для себе одруження із внучкою Імператора Романа. На північ від Чорного моря щораз більше зростала сила Київської Русі-України. Євнух Василь, згідно з директивами Імператора Константина, старався більшу увагу класти на оборону Імперії дипломатичними засобами, як збройною рукою. Ця дипломатія полягала в тому, щоб прати небезпечних сусідів нацьковувати їхніх сусідів і в той спосіб зменшувати тиск безпосередніх сусідів на Імперію. Проти Болгарії, якій по останніх перемогах над імператорською армією мусіла Візантія платити данину кожного року, нацьковував імператорський уряд угрів і Київську Русь-Україну. Знову ж проти Київської Імперії Константинопіль намовляв воювати кочовиків печенігів і Хозарію. Одні арабські еміри були знаряддям тієї дипломатії проти других емірів, яким Візантія була примушена платити також річну данину.

В часі влади Константина Багрянородженого Царгородська Патріярхія була репрезентована Теофіляктом аж до його смерті в 956 р. Це було тоді, коли фактичним імператором був Роман I, а Константин був лише номінальним. По опорожненні патріяршого престолу Роман іменував Патріярхом Полієвкта (956-970). В справах єдності Соборної Церкви (Католицької) і в справі дотримання догм правовір'я обидва Патріярхи, Теофілякт формально, а Полієвкт також фактично дотримувалися тісної співпраці з Римом. Одначе Роман I помилився щодо Полієвкта. Якщо йдеться про його стосунки з владою Імператора, то він бажав принаймні до деякої міри визволити Константинопільську Церкву з-під тодішньої повної залежності від волі Імператора. З другого боку, він встрявав у державні справи і ставив свої вимоги, напр., яких міністрів повинен Імператор усунути, а кого взяти на їх місце. Ту саму політику продовжував цей Патріярх також супроти Константина Багрянородженого. Він вимагав від нього усунути євнуха Василя від проводу в уряді. Поки він цього міг добитися, Константин помер у 959 р. Його наслідував син Роман II (959-963).

Роман II в угоду Полієвктові усунув євнуха Василя з посту керівника імператорським урядом, а на його місце покликав другого євнуха Йосифа. Він бажав сперти свою владу на популярних полководцях, зокрема надав великі повноваження Никифорові Фоці. Цей справді був дуже здібним полководцем і добрим організатором. Обнявши команду над фльотою, Фока встиг відбити від арабів острів Крету, яку араби використовували як базу для панування над Егейським морем. Ця перемога Никифора Фоки ще більше піднесла його популярність. Його брат Лев у тому самому часі відбив на Сході від арабів ряд міст і цілі провінції. В березні 963 р., по короткім пануванні, Імператор Роман II нагло помер. Він залишив малих дітей: синів —

5-тирічного Василя і 3-літнього Константина та донечку Анну, яка народилася два дні перед смертю свого батька.

Романова вдова Теофана пробувала за лаштунками домовитися з Никифором Фокою, щоб він підтримував регентство малолітніх дітей покійного Імператора Романа. Вона була ще в молодім віці і небувалою красунею. Розумілося так, що вона вийде заміж за Никифора Фоку. Але Никифор мав намір сам дійти до імператорського престолу. Будучи в Малій Азії, вже в липні 963 р. Никифор Фока проголосив себе Імператором і з своїм військом розпочав марш на Константинопіль. Євнух Йосиф і деякі члени синкліту пробували задушити в столиці рух у користь Никифора. Але це не допомогло. Рух цей перемінився у відкрите повстання. В половині серпня 963 р. Никифор уже в'їхав урочисто до Константинополя, як Імператор. В угоду вимогам Патріярха Полієвкта він зразу не одружувався з вдовою Імператора Романа, але незабаром таки казав себе звінчати з нею. Це викликало невдоволення Полієвкта, але не спинило від цього кроку Імператора, що прийняв титул Никифора II.

Через подружжя з вдовою популярної династії Никифор II сподівався зміцнити свою владу. Як полководець, він першу свою увагу присвятив розбудові армії, щоб тим способом відісунути арабів з Сирії і визволити Візантію від плачення річної данини болгарам. Щоб армія була бойова, мусіла діставати належну платню, і то своєчасно. Для того треба було зменшити платні цивільним урядовцям. Це викликало сильне негодування серед бюрократії. З огляду на опозицію Патріярха Полієвкта, Никифор постарався про те, що Єпископи підписали рішення, що сам Патріярх не має права в майбутньому висвячувати Єпископів без підтвердження Імператора. Тому, що Полієвкт спирався на чернецтво і монастирях, які зростали в посіданні землі, потрібної Імператорові для роздачі вислуженим воякам і оподаткованим селянським господарствам, то Никифор видав закон, яким заборонив оснування нових монастирів, а існуючим монастирям забороняв набувати нову земельну власність.

На фронтах проти арабів Никифор мав великі успіхи і відвоював від них більшу частину Сирії. Потім він узявся до покорення Болгарії. Він перестав платити дань Болгарії, а в 966 р. виступив війною проти неї. Знаючи збройну силу Болгарії, Никифор постановив одночасно використати проти неї з північного сходу Київську Державу Руси-України. Дипломатичними заходами і великими дарами Никифор вплинув на великого князя Святослава розпочати похід проти Болгарії, щоб допомогти імператорським військам. Потім ця подвійна дипломатія виявилася небезпечною для Константинополя, бо Святослав забажав здобути Болгарію для Київської Імперії, а не для Константинополя.

Не спасли Никифора від внутрішніх клопотів усі його догочасні воєнні успіхи. Бюрократія була невдоволена тим, що Імператор її коштом підтримує армію. Никифор підозрівав, щ

один з його молодих полководців Іван Цимискій готов у пригожу пору виступити проти нього, як конкурент до імператорського престолу. З цієї причини Никифор усунув його від урядових обов'язків і дав йому наказ не опускати свого двору. Але, це вже було запізно. Сама імператорка Теофана вступила в порозуміння з Цимисхієм, бажаючи позбутися Никифора, а одружитися з Цимисхієм, який був молодий і незвичайно гарний мужчина, тоді як Никифор був уже в старшому віці. Вночі 11-го грудня 969 р. Іван Цимискій, при допомозі Імператорки Теофани, дістався до палати і разом з її слугами напав на сплячого Никифора. Никифор був убитий на місці. Все те стало відоме щойно тоді, як переворот уже був доконаний. Шляхом злочинного душоубства на „коронованім з Божої ласки імператорі” Никифорі прийшов до влади новий претендент Іван Цимискій, який зараз по перевороті був проголошений Імператором Іваном I. Патріярх Полієвкт урочисто його коронував. Згідно з константинопільською теорією, був змитий з нього цей, як і всі його попередні злочини. Але Патріярх бажав мати також якусь фарисейську уступку для себе, тому він вимагав від Івана Цимисхія, щоб той усунув з палати співчасницю злочину душоубства, дружину попереднього Імператора, Теофану. Це покищо для Цимисхія була найлегша уступка і він її для Патріярха зробив. Для нього він також відкликав закон Никифора про те, що кожне висвячення Єпископів потребує дозволу Імператора.

У зовнішній політиці Цимискій докінчив ті операції проти арабів у Сирії, що їх почав був Никифор. По цих успіхах на Сході, Цимискій звернув свою увагу на Балкани. Тут розсівся був смілий завойовник великий київський князь Святослав і з завойованої Болгарії почав загрозувати з Тракії самому Константинополю. Цимискій змобілізував проти Святослава всі збройні сили Імперії, стягаючи допоміжний корпус також із Сходу. Вліті 971 р. кампанія Цимисхія проти Святослава закінчилася перемогою, бо в Святослава були тоді менші збройні сили. Не чекаючи допомоги з Русі-України, Святослав, по раді з своїми знатнішими боярами, рішив укласти з Цимисхієм мировий договір. Цей договір був підписаний і, після особисто-го побачення Святослава з Імператором Цимисхієм, Святослав розпочав відворот до Києва, не знаючи, що константинопільська дипломатія вже намовила печенізьку орду напасти на нього в найтяжчим для нього місці, при переході Дніпрових порогів. Там Святослав погіб у нерівнім бою.

Хоча Цимискій мав явні зовнішні успіхи, то все одно проти нього конспірували прихильники давньої Македонської династії, репрезентованої тоді молодими синами Романа, Василем і Константином. Василеві тоді був усього 18-ий рік. В січні 976 р. Цимискій помер в наслідок підозрілої недуги. Тогочасні хроністи підозрівали, що йому подано підступно з рук конспіраторів отрую, що діяла поволі, але смертельно.

Новий Імператор Василь II і його молодший брат Константин, як співправитель з титулом цезаря, не могли в тому віці самі керувати Імперією. Вони фактично віддали всю владу в руки євнуха Василя. Проти молодечих правителів Імперії почалися негайно різні конспірації і повстання. Євнух Василь пробував давніми політичними засобами утримувати владу, побоюючи одних, а милуючи других. Ці засоби не багато помагали. Під впливом двірських інтриг, Василь II відсунув незабаром євнуха Василя і почав пробувати зміцнити свою владу при допомозі одного із Фок, Варди. Але і це не багато помогло. В міжчасі молодий Імператор рішився цілковито знищити загрозу з боку болгар і в 986 р. особисто повів свою армію в поході на Болгарію. Але цей похід був нещасливий. Болгари розгромили армію Василя так, як ніколи до того часу ця армія не потерпіла була подібного розгрому. Вістка про цю розторощуючу поразку Імператора Василя рознеслася по всій Імперії і поза її межами.

Вже з початком 987 р. Варда Фока підняв прапор повстання в Малій Азії і там проголосив себе Імператором. Його похід на Константинопіль був щораз успішнішим проти військ вірних Імператорові Василеві. Здавалося, що Фока здобуде столицю Імперії, якщо Василь II не отримає якоїсь чужої видатної допомоги. В цій небезпеці звернув свої очі імператорський уряд на Русь-Україну. Там, у Києві, тоді вже володів син Святослава, внук Ольги, великий князь Володимир. Вислано до нього спільно дипломатичне посольство з належними дарами і проханням бути союзником Імперії та в цім характері вислати на допомогу Імператорові Василеві свій допоміжний корпус. Переговори тягнулися довго, бо Володимир не вдоволявся „константинопільськими дарами” і визначеною в умові оплатою для воєнків. За вислання шоститисячного допоміжного корпусу великий князь Володимир поставив вимогу, щоб Імператор Василь також віддав за нього заміж свою сестру Анну. В традиції константинопільської політики панував принцип, що не вільно видавати заміж дочок імператорського роду за „варварських” володарів. В очах константинопільського двора кожний володар поза кордонами Візантійської Імперії був, поперше, варвар, а подруге, підданим цього Імператора, бо ж константинопільський Імператор є з „Божої ласки вселенським володарем” і йому належить зверхня влада над цілим світом. Тільки в найбільшій konieczності Константинопіль відступав виїнятково від цієї засади. Властиво, саму пропозицію видати заміж дочку імператорського роду за чужого володаря вважав тамошній двір за образу імператорського маєстату. Наприклад, посла німецького цесаря, чи пак німецького короля, а імператора Західньої Римської Імперії, Оттона, якого той вислав до Константинополя з пропозицією видати заміж доньку константинопільського імператора за його сина, зразу арештовано і тримано довгий час ув’язненим власне за образу маєстату. Але в наслідок перемог Фоки, Імператор

Василь II і його брат цезар Константин знаходилися в дуже важкій ситуації. Цей проти-імператор уже дійшов був своїм наступом на Константинополь до берегів Босфору і незабаром міг здобути саму столицю. В тій ситуації Імператор Василь мусів погодитися на подружжя своєї сестри Анни, багрянородженої царівни, з Володимиром. Єдину умову, поза висилкою допоміжного корпусу, ставив амбасадор Імператора Василя до Володимира: Володимир повинен охреститися, бо не годиться одружуватися християнам з нехристиянами. Цю умову Володимир прийняв, без торгу, бо з обставин його тодішньої політики видно, що він і так був рішений сам охреститися і після того християнізувати все населення своєї держави.

На початку 988 р. прибув добірний шеститисячний допоміжний корпус з Києва для оборони Імператора Василя. Це вже була остання хвилина, коли можна було Василеві рятувати свій престіл. Корпус з Русі-України разом із збройними силами Василя переправився через Босфор і скоро був Фока розбитий. Руський корпус залишився ще деякий час до розпорядження Василя для оборони східних кордонів Імперії в Азії. Коли в той спосіб влада Василя і Константина була утривалена, обидва брати співімператори рішили не дотримати умови з Володимиром, тобто не посилати своєї сестри до Києва для одруження з великим князем Русі-України. Коли минав рік і Константинополь не виконував умови з Володимиром, то цей на весні 989 р. пішов походом на Крим і обложив головне місто грецької колонізації і володіння Імперії на цій частині побережжя Чорного моря та здобув його ще вліті цього року. Це було важким ударом для всієї чорноморської торгівлі Константинополя. Тому Василь вислав посольство до Володимира з заявою, що він вишле негайно свою сестру Анну для одруження з ним. Так відновилися приятні стосунки обидвох держав. Володимир одружився з царівною Анною і як віно від себе за неї повернув Імператорові Василеві здобутий Херсон, чи пак Корсунь.

Після цих подій Володимир приступив офіційно до християнізації своєї держави, проголосивши Соборну Церкву офіційною державною Церквою Русі-України.

Після зміцнення своєї влади завдяки допомозі Київської Держави Русі-України, Імператор вів себе в боротьбі з внутрішніми повстанцями і зовнішніми противниками безоглядно й в нехристиянський спосіб, нелюдяно. Для прикладу, за підозрену участь у конспірації з повстанцями одного з своїх палатних урядовців, Імператор Василь наказав під час публічних видовищ у гіподромі кинути на жертва левам. У війні проти Болгарії Василь стосував масовий терор для викликання психічного заломання болгарської влади і самого царя Самуїла. В 1014 р. Василева армія розбила цілковито болгарські війська і взяла біля 15,000 полонених. Не зважаючи на цю поразку, цар Самуїл далі організував опір проти цього завойовництва Імператора Ва-

силя. Тоді Імператор Василь наказав осліпити цих полонених, а залишити видючими лише кожного сотого. Відтак наказав видючим полоненим провадити цю масу 15,000 осліплених болгарських полонених назад на територію під владою царя Самуїла. Коли цей побачив той страшний образ жорстокої константинопільської помсти над безборонними православними християнами, його підданими, він так зворушився, що від удару серця помер.⁸⁾

В церковних справах Імператор Василь II вповні підкорив собі все вище духовенство, Єпископів і Патріярха. Без огляду на постанови патріярших синодів, він скидав і ставив Патріярхів відповідно до вимог своєї політики. Для виконання відповідного натиску на вищу Єрархію, в одному випадку він не іменував Патріярха упродовж чотирьох років, щоб потім дістати такого, який би його вповні слухав. Манастирі він піддав контролі щодо володіння землями. Київський володар Володимир Великий мав перед собою зразок того християнства, яке представляв Константинопіль: формальна єдність Соборної Церкви з приматом Римського Престолу і фактична єдність Церкви й імператорської влади. Імператор Василь II пережив Володимира Великого. Володимир Великий помер у 1015 р., а Василь у 1025 р.

1) В грецькій мові "ойкономія" означає дослівно "домашнє господарство". Добре господарство, мовляв, глядить за тим, щоб часом допускати менше зло з метою обминути більше лихо. Цю доктрину про менше зло стосував часто Константинопільський Патріярхат у випадках, коли для досягнення політичних цілей треба було ламати якийсь церковний закон.

2) Прізвище "Травлос" у грецькій мові означає "шепелявий".

3) В соборі св. Софії, де відбувався обряд посвячення Патріярха Ігнатія, коли почув Єпископ Асвеста від Ігнатія, що той виключає його від участі в цьому обряді, то Григорій кинув з обуренням на поміст трираменний свічник з хрестом і крикнув на адресу Патріярха: "Це вовк в овечій шкурі". З того видно, що дотеперішні іконоборці почували за собою ще силу, коли міг статися такий скандальний виступ одного з Єпископів у храмі в часі врочистого обряду.

4) З огляду на його македонське походження, Василя називали Македонським. Після приходу до імператорської влади він запевнив цю владу також для своїх потомків.

5) "Містик" означає по-грецькому те саме, що в латинській мові означає "секретар". З прізвища цього Патріярха Миколи видно, що він раніше виконував уряд секретаря при Імператорові.

6) Тут спиняємося дещо довше над володінням Романа тому, що на його час припадають воєнні зудари Київської Держави України-Руси з Константинопільською Імперією. Маємо з того часу договір з київським великим князем Ігорем, про що в нас ще буде мова в дальшому розділі, де буде з'ясована політична і воєнна боротьба Руси-України з Царгородом перед офіційною християнізацією Київської Руси-України.

7) Твір був, самозрозуміло, написаний грецькою мовою. Пізніше видано цей твір у латинським перекладі. Його заголовок: "Про адміністрацію Імперії" та "Про церемонії Константинопільського двора".

8) Ту саму нехристиянську методику супроти безборонних полонених застосував у 1043 р. один з наслідників імператора Василя, Михайло IV, супроти полонених вояків-русинів у війні великого князя Ярослава Мудрого проти Константинополя. Руський похід провадив син Ярослава, Володимир. Несподівана буря викинула багато кораблів на берег. Розбитків цієї бурі схоплено в полон і осліплено, як це подає київський літопис під роком 1043.

ЛІТЕРАТУРА:

Михайло Грушевський, **Історія України-Руси**, том I, друге видання, Київ, 1918.

Д-р Степан Томашівський, **Історія Церкви в Україні**. Жовква, 1932.

В дальшому тексті цієї праці цитовано, як **Томашівський**.

Проф. Микола Чубатий, **Історія Християнства на Русі-Україні**, том I, Нью-Йорк, 1965. В дальшому тексті цієї праці цитовано, як **Чубатий**.

Charles Diehl, **Byzantium: Greatness and Decline**. Translated from the French by Naomi Walford. New Brunswick: Rutgers University Press, 1967.

В дальшому цитовано, як **Diehl**.

A. A. Vasiliiu, **History of the Byzantine Empire: From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades**. Madison, 1928.

F. Dvornik, **The Photian Schism: History and Legend**. Cambridge, 1948.

J. Harganrother, **Photius: Patriarch of Constantinopol. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schism**, vols. 1-3, Ratisbon, 1867-1869.

РОЗДІЛ П'ЯТИЙ

ЦЕРКОВНИЙ І ДЕРЖАВНИЙ СТАН ЦАРГОРОДУ В X СТ.

Державний лад в Царгородській Імперії на переломі X і XI ст. в очах Русі-України

Царгородська Імперія постала з поділу давньої Римської Імперії на дві частини: Східню і Західню. Згідно з конституцією, наданою Імператором Діоклеціаном, цей поділ мав бути тільки адміністративний з огляду на розлогість тодішньої Римської Імперії, що охоплювала всю Західню Європу, всі побережжя Середземного моря, південну Європу по Дунай, північне побережжя Чорного моря і Передню Азію. Наслідство Імператорів було передбачене окремим порядком. Ця конституція була виконувана недовго. Раз лучено Римську Імперію в одних руках, то знову її ділено. Врешті наступив тривалий поділ цієї Імперії в 395 р. Незабаром Західня Римська Імперія впала в V-му сторіччі (476 р.) під ударами мандрівки народів, а зокрема германських племен. Залишилася самостійною лише східня частина Римської Імперії із своєю столицею Константинополем, чи пак Новим Римом.¹⁾ Але Імператори цієї частини Імперії мали претенсії на владу в усіх колишніх землях цілої Римської Імперії, а потім цю доктрину розвинено ще далі: Константинопільські Імператори голосили претенсії на владу над цілим світом. Вони почали вважати себе „екуменічними”, тобто вселенськими чи весесітовими Імператорами.

Ця Імперія із столицею в Царгороді так своєю офіційною назвою держави, як і урядовою мовою, в перших сторіччях після поділу Римської Імперії виявляла претенсії на всі країни колишньої поділеної Імперії. Тому ця держава аж до кінця свого існування завжди називала себе „римською”, а її населення називано „римлянами”, хоча більшість населення цієї східньої частини колись єдиної Римської Імперії в культурно-етнічному розумінні була грецькою.

Не зважаючи на те, що серед багато-етнічного населення Імперії під культурним оглядом греки стояли найвище, вони називали себе також „ромеями”. Офіційною мовою адміністрації, а особливо судів, була мова латинська і в ній оповіщувано

всі закони, а тільки побіч оригінального тексту в латинській мові подавано також грецький переклад. Ще в VI-му ст. Імператор Юстиніян I (527-565) видав у латинській мові Збір усього права римського п. н. Codex iuris civilis, і це право обов'язувало в цій Східній, переважно грецькій частині колишньої одної Римської Імперії. Але вже від кінця VI-го ст. грецька мова витискала латинську з урядування і, врешті, вона вповні запанувала в цій Імперії. Відповідно до того, змінилися титули Імператора і його жінки, як і міністрів, губернаторів та інших державних урядовців. У більшості, замість давніх латинських прийшли грецькі назви, хоча багато титулів взято з латинської мови і тільки пристосовано їх до грецької вимови. Остаточо в IX-му віці офіційно змінено титул Імператора у грецькій мові, цілком зриваючи з римською традицією. Закинено титул „Імператор”, а прийнято грецький титул „Васілевс”, при чому далі додавано до цього титулу, що він є Васілевсом римлян (Βασίλευς Ῥωμαίων).

В перекладах на латинську мову, для дипломатичних зв'язків з Заходом, цей грецький титул передавано давним римським титулом „Імператор Римлян”.²⁾ Треба тут зазначити, що тодішні греки, що загально називали себе римлянами, своє дійсне історичне ім'я в своїй мові „Геллени” (Ελληνο) уважали чимсь гіршим від прибраної для себе назви „Римляни” чи пак „Ромеї”. Хоча вони гордилися своєю більшою наукою і філософією та літературою з-перед християнських часів, то все одно вони вважали термін „гелленська віра” чи „гелленська наука” за те саме, що „поганська”. Наведемо тут для прикладу одно місце з обіжного послання Патріярха Фотія з 867 р., в якому він описує хрищення тодішніх київських провідних кіл та самого князя Аскольда в такий спосіб:

„І не тільки той нарід (болгари) замінили давню нечесну (віру) на віру Христа, але також так звана Русь Ρηξ, яка прославлена многими за свою жорстокість і убивства так, що цим перевищають усіх, і яка завоювала довкільні країни і з того дуже загорділа, підняла була руки проти Римської Держави. А тепер навіть вона замінила *гелленське і негисте* вчення, якого дотримувалася раніше, на чисту і непідроблену християнську віру...”

З цього місця патріяршого обіжного послання переконалися, що навіть цей, у тому часі найвище освічений грек, до стародавньої гелленської, тобто грецької культури ставився з погордою, а свою державу не називає грецькою, але римською.

В тому самому часі предки русинів-українців називали цей нарід, що здавна сусідував із південними племенами Руси-України, не гелленами, як вони самі себе тоді звали, а греками. Наші предки вживали цю назву в своїх літературних пам'ятках з того часу і в своїй народній мові. Навіть в офіційних дипломатичних

актах у зносинах з Царгородом київський уряд вживав назви „греки”, а не „геллени”, ані не „ромеї”. Тим-то від тієї доби взаємин Руси-України з Царгородом тут будемо звати гелленів греками, Царгородську Імперію також Грецькою Імперією.³⁾ В тому самому часі слов'янські мови Південно-Східньої Європи, давньо-українська, давньо-болгарська, давньо-сербська та інші встановили назву грецького імператора-васілевса в формі „цісар”, „кесар”, а в короткій вимові „цар”. Тим-то в цій добі можна називати грецьких володарів цією старою українською назвою „цісар”, а його імперію „цісарством”.⁴⁾ Не зважаючи на назву свого цісарства, як держави „Ромеїв”, тобто Римлян, Царгородський цісар перебрав характер своєї влади від східніх деспотів, зокрема від Персії. Наслідувано цей зразок обсягом влади, двором і зовнішнім церемоніялом двора і поза двором та одягом. Прислужні автори й філософи згодом вигадали цілу доктрину, яка підносила цього володаря під небеса. Йому признавано повноту влади в кожній ділянці життя населення держави. Замість латинського титулу „Імператор”, взятого з військового командування, зв'язаного законами, тепер „васілевс” замінив титул грецьким терміном „автократор” (αυτοκράτωρ). В перекладі цей титул означає „самоволодар” або в давній церковно-болгарській мові „самодержець”. Цей титул додавано перед титулом „васілевс” і в той спосіб офіційний титул звучав „самовладний васілевс”. Сама ця назва вказувала на обсяг влади автократора-васілевса: тільки він сам був володарем, і тільки він сам мав у своїх руках усю законодавчу, виконавчу і судову владу; коротко кажучи, він був необмеженим сувереном держави. Центральні державні уряди і місцеві губернатори й інші урядовці мали лише стільки влади, скільки їм дав автократор.⁵⁾

Політична доктрина в Царгороді розвинула також твердження про святість особи цісаря і його влади. Доктрину цю перебрано ще з поганських римських часів, коли Імператорові признавано титул „августус”, тобто „блаженний”. Цю святість підкреслювано також одягом цісаря, що був подібний до риз Патріярха. Блиск золота і дорогих каменів цісарських риз із далека мав впливати на підданих. Цісарська палата мала офіційну назву „святого палацу” і навіть цісарські кімнати спочатку прибирали назву святих, напр., „святе ложе”. Церемоніял передбачував, що ніхто з підданих, і взагалі непалацових осіб, не смів приближатися до цісаря інакше, як тільки падаючи лицем три рази до землі, і аж потім можна було такому підданому піднести очі до цісаря і промовити своє слово. Мистці мали наказ представляти всюди, а особливо в церквах, його портрети з авреолею святости довкола голови так, як мальовано чи укладано мозаїкові образи Христа, Богоматері й інших святих.

Деяких специфічних частин цісарського одягу не вільно було одівати навіть Патріярхові. Сюди належав цісарський вінець, корона і довга багряна риза та багряні чоботи. Доктрина

голосила, що цісар має свою владу, передану від Бога, і тому він заступає Бога на землі. З того погляду роблено логічний висновок, що цісар, як заступник Бога на землі, має бути не лише оборонцем Церкви, але разом з Єрархією також її керівником. З того даліше випливало також „право” іменувати Патріархів і Єпископів та їх усувати.

Ба, що більше, цісар здобув собі право участі у святій Літургії і в відповіднім її місці вступати через царські ворота в іконостасі до престолу і там разом із священиками причащатися.

Царгородська грецька імперія не встановила для себе зобов'язуючої конституції про наслідство необмежених правом цісарів. Наслідство якоїсь династії було винятковим явищем в історії цієї монархії. Найчастіше приходив до влади новий цісар після насильного усунення свого попередника. Дуже часто ця зміна на троні була заплямлена убивством, покаліченням або отруєнням. Політична доктрина царгородської провідної верстви вповні оправдувала такий кривавий спосіб наслідства. Коронація нового цісаря, згідно з цією доктриною, змивала з нього всі гріхи вчинені перед коронацією. Лише дуже рідко на протязі тисячорічної історії цієї Грецької Імперії траплялися випадки, що новий цісар за свої злочини при здобутті корони мав вимогу Патріярха відбути якусь церковну покуту. І також не бувало випадків, щоб Патріярх і вся його Єрархія виступили з осудом злочинного осліплювання безборонних воєнних полонених на наказ цісаря, а навпаки, славлено такого цісаря, як героя.⁶⁾

Слід згадати, що в часі, коли Київська Русь-Україна нав'язала з Грецькою Імперією взаємовідносини, то ця держава була в найбільшій мірі зцентралізована під оглядом адміністративним всіх її провінцій. Щодо цього була упорядкована адміністративно-правна система в найдокладніший спосіб. Оборона держави була в руках збройних сил, сухопутних і морських. Армія і фльота були постійні і численні. Рекрутовано до постійної армії і фльоти не лише покликанням підданих згідно з відповідними законами, але також наймано добровольців з-поміж чужинців, сусідуючих з Імперією. Ще в V-му сторіччі, коли вперше царгородські писані пам'ятки згадують про предків русинів-українців під назвою антів, служили в цій армії, як добровольці, також ці наші анти. Деякі з них мали навіть високі військові ранги.

Утримування великого адміністративно-бюрократичного апарату і постійної армії вимагало великих коштів, черпаних з державного скарбу. Треба було наповняти скарбниці впливами з податків. Податкова система була розроблена і докладно окреслена законодавством.

Все суспільство Грецького Цісарства, згідно з тодішньою політичною філософією, було „спільнотою” (койкетес). На чолі стояв всемогутній цісар, як батько цієї спільноти. Всі громадяни



Українська Церква в Київській Державі

уважалися його рівноправними дітьми. Формально рід, чи пак родове походження не мало значення для оцінки вартости підданого, а тільки його розум і здатність та заслуги перед цісарем. Всі піддані мали служити не так державі, як цісареві, який саме був уважаний уосібленням цілої держави й спільноти. Супроти батька-цісаря піддані-діти мали мати повне довір'я, що він бажає їм лише добра матеріяльного і духовного. Як діти в тодішній родині не мали перед батьком ніяких прав, а лише любов і те, що він із своєї волі дарує їм свого за життя, так і ці рівноправні піддані в державі мали лише ті особисті права, які їм своїми законами признав цісар. У державних справах рівність підданих полягала в повноті однакової безправности, бо вся влада належала до цісаря, а виконував він її не вибранцями народу, ані якимись вищими родовими громадянами, а тільки через урядовців, яких він до такої чи іншої адміністраційної чинности настановив. Він міг довільно їх іменувати і відкликувати. Урядовці ділилися на визначені ранги, з якими були сполучені відповідні постійні платні.

Так виглядав характер держави Грецького Цісарства із столицею Царгородом. Влада Цісаря була вища від влади Патріярха. Як говорили тоді політичні філософи, Цісар має владу над тілом і душею підданих громадян, а Патріярх лише над душами в згоді з волею Цісаря.

Чи Київська Русь-Україна наслідувала царгородський зразок?

У VIII-му й у IX-му сторіччях, коли держава Русь-Україна із столицею в Києві вже мала стосунки з Царгородською Імперією, вплив цієї останньої на Русь-Україну був лише в ділянці духової культури, а частинно і в розвитку економічних відносин. Ще в часах, коли предки Руси-України виступали в V і VI сторіччях під грецькою назвою антів, ці стосунки були перемінні: раз вони були союзного характеру, то знову ворожі. Війни наших предків антів були завжди офензивні, а не дефензивні. Царгородська Грецька Імперія мусіла боронитися перед наступаючою Руссю, чи пак антами, яких тоді репрезентували головно найдалі висунені на південь і захід українські племена уличів і тиверців, сягаючи своїми оселями аж до Дунаю і побережжя Чорного моря між Дунаєм і Дніпром та Доном. Ця офензивність Руси супроти Царгороду була наслідком росту господарської і державно-політичної могутности Руси-України. Історія підтверджує, як безсумнівний факт, що Русь-Україна вже давно знала характер Царгородської Держави. Їй імпонувало багатство Грецької Імперії і її високий технічний розвиток.

Грецьке образотворче, плястичне й архітектурне мистецтво робило на антів-русинів глибоке вражіння. З тих усіх причин родилося бажання в наших предків творити те саме відповідно до своїх обставин життя.

Одначе, не все переймали русини-українці безкритично від греків у періоді Царгородської Імперії. В давні часи, ще коли Україна виступала на сцену історії під грецькою назвою антів, панував у всіх її складових частинах, племенах, від Дунайця, Тиси й Дунаю по Дін і підніжжя Кавказу, первісний демократичний лад при монархічнім проводі вождів, головно з одного роду в данім племені. Важливіші справи вирішувало віче, тобто збори делегатів від родів, а в часі війни віче всіх вояків. Віче рішало також про війну і мир, і воно притягало провідника-князя до відповідальности за невміле ведення справ. В антів-русинів не було замкнутих станів, як це було на Заході. Доступ до правлячої верстви „більших”, „болярів” чи пак „боярів”, мали всі громадяни, відповідно до своєї здібности або заслуг. Бували випадки усунення князя рішенням віча, але не було правила, що дозволяло унешкідливлювати правлячого князя, або іншого князя-претендента на владу, шляхом нелюдяного калічення, осліплювання, виривання язика чи вбивства. Таке поступовання на Русі-Україні було рідким явищем. Вже за часів офіційного християнства на Русі-Україні, один з князів осліпив другого князя, щоб його унешкідливити. Цей вчинок, одначе, викликав загальне обурення і негайну реакцію всіх князів, які винного негайно примусили уступити від влади в своїм князівстві. Маємо на увазі випадок, коли зараз по смерті Володимира Великого, його найстарший син Святополк пробував з'єдинити всю владу в своїх руках, як автократ-самодержець, шляхом убивства своїх братів. Хоча був він підтримуваний у своєму злочині польським королем Болеславом, Святополк не мав реального успіху, бо вже по перших злочинах братовбивства прогнано цього претендента на автократа з Русі-України й він загинув на чужині, залишивши за собою загальний осуд як „Окаянний”.

На протязі всієї своєї самостійної державности в формі системи удільних князівств, з великим київським князем на чолі, чи пізніше в формі Галицько-Волинського Королівства, Русь-Україна не прийняла грецько-царгородської доктрини, що оправдувала кожного успішного автократа-васілевса, який дійшов до влади шляхом убивства свого попередника або застосовуванням методи осліплювання, паленням живцем у цирку чи іншого нелюдяного унешкідливлювання противників і цілих їх родин. В кожному разі, ніколи в тодішній середньовічній Україні-Русі не стосовано осліплювання мас полонених для застрашування противної воюючої сторони, як це практиковано тоді в Царгородській Імперії супроти десятків тисяч полонених. Київська і пізніша Галицько-Волинська державна система влади стосувала до полонених людяні засоби: якщо їх не викупив ворожий уряд, то їх осаджувано в окремих оселях на рільничих господарствах. Цей засіб стосовано не лише до християнських полонених з чужих держав, але також до поганських кочівничих орд, що напали на Русь-Україну для здобичі.

З цього бачимо, що політично-державна мораль стояла в Русі-Україні на ціле небо вище, ніж у Грецькій Державі, яка мала за собою тоді вже дев'ять сторіч християнської науки.

Стан Царгородської Патріярхії у часі християнізації України-Руси

Населення Київської України-Руси прийняло християнство не нараз, якимсь одним декретом чи наказом Володимира Великого в 988 р., після подружжя з грецькою царівною Анною. Перші паростки християнства заціплювалися і виростили на території Русі-Україні вже від перших віків християнства, ще перед Імператором Константином Великим. Племена українського народу стикалися з грецькими колоністами над Чорним морем і в той спосіб уже від другого сторіччя по Христі приймалася там Христова віра. Тоді це ще була неподілена Римська Імперія з латинською культурою. Будучи в живих стосунках торговельного обміну і частих контактів союзного характеру, чи навіть ворожого відношення з там осілими греками, стародавні русини-українці, правдоподібно, без труднощів переймали від них зерна нової християнської віри, злученої з високим ступенем культури. Було це для них тим легше, що серед тих племен уже в великій мірі домінував монотеїзм, тобто віра в одного всемогучого Бога.

Анти, що були південно-західними племенами української державної системи в V-му й VI-му сторіччях по Христі, були довгі часи в союзних стосунках з тодішнім Східним Римським Цісарством. Бували також роки, коли анти були офензивною стороною в стосунку до цієї Римської Імперії, зокрема за Юстиніана I-го. Проте, переважав їх приязний стосунок до цієї Імперії, і тим самим близькі економічні й суспільні взаємини між предками українців та греко-римським світом. Вже великий історик України-Руси, Михайло Грушевський, звернув увагу на те, що в тім періоді українські предки, анти, служили в війську цієї Імперії і займали навіть високі командуючі становища. З цього висновок, що чимало з них приймали християнську віру і, вернувшись з цієї військової служби в Царгородській Імперії додому, давали приклад для своїх рідних і приятелів. Грушевський вказує на грецько-римські впливи з того часу і ще з давніших віків, які видно в релігійних звичаях українських народніх мас не лише в Різдвянім періоді року, але і в драматичнім народнім мистецтві.⁷⁾

Стародавні українські племена мали також посередній стик з християнством через германське плем'я Східних Готів. Це було досить численне плем'я, що жило давніше на сході сучасної Німеччини і під тиском слов'янського поширення посунулося на південний схід, через Підляшшя, Полісся і наддніпрянські області на південь, до степів над Чорним морем. Ця мандрівка



Св. Рівноапостольний Князь Володимир Великий
(За старою монетою його часів)

почалася десь у II-му столітті по Христі і скінчилася при кінці третього сторіччя. Стосунки цього організованого колонізаційного руху готів на степах над Чорним морем з давнім поселенням антів-українців у перших початках не є описане докладніше тогочасними римським і грецькими літописцями та істориками. Щойно в пізніших подіях, з V-го сторіччя, зацікавлені літописці подають нам факти із відносин між готами й антами. Якщо з попередніх часів вони не зареєструють таких стосунків, то сталося це, правдоподібно, тому, що між антами й готами були мирні або нейтральні взаємовідносини. Щойно коли прийшло до війни між антами і готами в половині V-го ст., то тодішні грецькі й римські літописці описують цю подію в драматичний спосіб. Готи, які від свого поселення в чорноморських степах безпосередньо сусідували з Римською Імперією, самозрозуміло, що підпадали під вплив християнської проповіді в інтенсивний спосіб. Протягом сторіччя вони християнізувалися і навіть мали Єпископську Єпархію. В першій Вселенській Соборі в Нікеї брав участь також один готський Єпископ. Треба прийняти за певне, що анти, які сусідували з готами в тих часах, переймали від готів також у значній мірі християнську віру.⁸⁾ При відході готів з України в половині V-го віку частина їх залишилася на півострові Керчі і перейшла на другий бік Керченської притоки й поселилася на Таманьським півострові. Ці готи затримали далі свою Єпископську Єпархію і, мабуть, мали вони там свого Архiepіскопа. Назва цієї Єпархії мінялася в ході часу і, врешті, прийняла грецьку назву „Таматарха”, яку сусіди русини-українці назвали у своїй мові як Тьмуторокань. Є дані про те, що ця Єпархія існувала ще в VIII сторіччі й мусіла потім перетривати до IX-го сторіччя. Звідсіля деякі історики Церкви в Україні-Русі виводять пізнішу Київську Митрополію, а не з Царгороду.⁹⁾ У ході розселення племен українського народу була ця область опісля зукраїнізована й навіть була окремим українським удільним князівством.

Перед офіційною християнізацією Руси-України, за починком Володимира Великого, ширилося християнство крок за кроком по території України не лише з уже згаданих джерел, але і з Великої Моравської Держави. Там чеські й словацькі племена утворили були сильну державу, яка в половині IX-го сторіччя опановувала була не лише територію Моравії, але також цілу Словаччину аж до сусідства з західними племенами Руси-України. Від початку 863 р., на запрошення моравського володаря Ростислава прибула туди з Царгороду місія братів Константина, пізніше відомого під його монашим іменем Кирила, і Methodia. Їхня численна місія розвинула широку проповідь християнства, що завершилася хрищенням не лише вищих суспільних верств, але й сягнула вона в глиб суспільства. Їхня проповідь була дуже успішна, бо вони переклали з грецької мови богослужбні книги і відправляли Божественну Літургію в слов'янській мові. Це



Св. Кирило й Методій

була велика конкуренція для німецьких місій у цій країні, бо ці дотримувалися латинської мови в богослужбі, отже стосували для людей обряди в незрозумілій їм мові. Римський Престіг підтвердив вживання в Літургії та інших богослужбах слов'янської мови і дав почин для утворення Архиепископії в цій державі. За кількадесят років християнська проповідь у цьому слов'янському обряді скоро поширилася в Великій Моравії, а звідсіля також серед сусідніх слов'янських племен, зокрема у західних областях Русі-України, а також у Польщі.

Не може бути сумніву в тому, що християнство в сусідніх до Моравської Держави західних областях Русі-України було вже досить сильним релігійним рухом у другій половині X-го сторіччя, коли в 988 р. Володимир Великий заходився офіційно християнізувати цілу свою Імперію. В галицькій Лемківщині,

в надсянській, надбужанській і наддністрянській Галичині та в Карпатській Україні аж по Сигіт у тому часі, як видно з деяких познач, вже була розвинена церковна організація з численним духовенством. Розуміючи взаємно слов'янські мови, торговельні стосунки між такими слов'янськими сусідами, як українці і словаки, були легкі й тому тісні. При таких стосунках наступала також виміна духових, культурних і релігійних цінностей.

Дехто з істориків Церкви припускає, що з земель Русі-України не лише Закарпаття, але пізніше й Галичина, тобто Лемківщина, Бойківщина, Надсяння аж до Буга й Стиру на Волині, належала в IX-му і до половини X-го сторіччя наперед до Великоморавської Держави, а потім до Чехії. Цей факт, мовляв, утвердив цю частину України в християнстві далеко перед офіційною християнізацією Русі-України за вел. князя Володимира. Проте, таке припущення не має певних підстав. Правдоподібніше, що ця західня частина Русі-України лише стояла в торговельнім, а деколи, може, в якимсь союзнім стосунку до Великої Моравії, зглядно Чехії.¹⁰⁾

У кожному разі, на західніх українських землях, зокрема в Галичині та в Карпатській Україні, в 988 р. було вже досить значно поширене християнство і там було вже численне місцеве духовенство. Ця частина українського народу мала в себе вже церковну організацію на сто років раніше ніж Володимир Великий приступив офіційно до християнізації своєї Імперії. Самозрозуміло, що проповідувати християнську віру не могли грецькі священики з Царгородської Патріярхії, бо ж це були греки, які не знали місцевої мови і не могли промовляти й проповідувати зрозуміло для населення Русі-України. Не могли цього зробити ті нечисельні священики, які знали тодішню українську мову в Корсуні, який у своїй більшості мав грецьких колоністів. Тим то, з природи речі, Володимир Великий мусів звернутися до своїх західніх земель, щоб поширити сітку проповідників по всіх містах і областях держави. На цей факт звернув увагу перший з істориків Церкви в Русі-Україні, Є. Голубинський.¹¹⁾

На цьому не вичерпувалися джерела, звідки київський князь Володимир Великий черпав потрібні сили для реального поширення християнства в своїй державі. Він мусів шукати ще іншої допомоги, бо духовники, що знали місцеву мову, спроваджені з Корсуня і Закарпаття та Галичини, не могли були б подолати цього величезного завдання. Очі Володимира мусіли звернутися ще до Болгарії, яка також уже була давно християнізованою. Вже 854 р. болгарський володар Борис прийняв християнську віру і почав християнізувати Болгарію, маючи в цьому допомогу учнів Кирила й Методія, які переклали були богослужбні книги з грецької мови на тодішню болгарську мову.¹²⁾ До почину Володимира Болгарія вже понад 120 років була християнізована, мала багато своїх священиків і всі богослужби в своїй слов'янській, а не грецькій мові. Лише звідсіля міг Володимир Ве-



Св. Княгиня Київська Ольга

ликий дістати дальшу видатну допомогу в місіонарях із знанням слов'янської мови і з богослужбними книгами. Щоправда, староболгарська мова значно різнилася від тодішньої української мови. Проте, як слов'янська, вона була в основі досить зрозумілою для вжитку в проповідях і богослужбах. У практиці ці болгарські священики скоро могли навчитися місцевої української мови та вчити на священиків уже місцевих людей. Деякі історики заступають теорію, що, власне, з Болгарії взяв кн. Володимир також Єпископів і при їх допомозі заклав Митрополію в Києві.

В кожному разі, всі історики є того погляду, що не при допомозі Царгороду, тобто не при допомозі греків, міг Володимир християнізувати Русь-Україну, але при допомозі слов'янських священиків і Єпископів.

Ані найстарший „начальний” Літопис, написаний у XI-му сторіччі, ані інші тодішні джерела не говорять майже нічого про початки організації Церкви в Україні за Володимира, хоча їх писали духовні особи. В тих копіях, в яких дійшли до нас ці писані джерела, нема докладного опису організації Церкви за Володимира, ані нема нічого сказано про те, хто був першим і другим Митрополитом на Русі-Україні. Щойно в літописі з часів Ярослава Мудрого є згадки про організацію Церкви в Україні. Є цілком оправдане припущення, що пізніші грецькі Митрополити в Києві разом із своїми діяконами й іншими помічниками постаралися про те, щоб записані згадки про першу організацію Церкви в Русі-Україні слов'янськими Єпископами і священниками, а не грецькими з Царгороду, викинути з літопису, а заступити їх вигаданими оповіданнями про прихід духовенства для християнізації Русі-України з Греції.¹³⁾

Було ще одне джерело, з якого, напевно, черпав Володимир Великий потрібні сили для офіційної християнізації Русі-України. Це були вже існуючі громади вірних християн у Києві і в інших більших міських осередках Придніпрянщини. Русь-Україна приймала неофіційно християнство від перших сторіч по Христі, про що вже була мова в попередніх розділах. З ходом часу цей християнський рух постійно зростав. У першій половині IX-го сторіччя християнство було вже поширене серед значної верстви бояр і міщан і, навіть, серед князівського роду. Хрищені були вже князі Аскольд і Дир. За часів великої княгині Ольги, яка сама була вже християнкою, в Києві вже була значна християнська громада. В часі правління князя Ігоря вже офіційно в дипломатичних зносинах з греками признавано, що в правлячій верстві Русі-України є значна частина християн. Тому при договорах була окрема присяга щодо дотримання договору для руських християн, а окрема для нехристиян. В договорі з 945 р. між грецьким цісарем Романом і його співправителями, Константином і Степаном, та посольством князя Ігоря сказано, що християнська частина посольства Ігоря складала присягу від Бога і від імені Соборної Церкви св. Іллі в Києві. З того видно, що тоді в Києві, мабуть, був також русцевий Єпископ.¹⁴⁾ На існування значної скількості християн — русинів у Києві вказують також археологічні досліди. Археологічні розкопи біля Десятинної Церкви в Києві відкрили велике християнське цвинтарище, яке є безсумнівно з часів перед Володимировою добою. Це цвинтарище положене в сусідстві до тодішнього княжого двора, отже, вказує на те, що тут були гроби панівної державної верстви.¹⁵⁾

Офіційна християнізація Русі-України не була якимсь революційним проявом. Це був вислід вікового історичного розвитку нової духовно-культурної течії в народі Русі-України. З огляду на незнання грецької мови, новий релігійний і культурний рух ішов не безпосередньо з Греції. Княжий двір не знав цієї

мови, як видно з факту, що в переговорах з греками треба було користуватися перекладачами. Вже сто років перед Володимиром Великим в Україні-Русі була християнська література в слов'янській мові і нею користувалися місцеві християни. Сам Володимир був вихований на дворі своєї бабки, великої княгині Ольги, отже мусів бути ознайомлений з християнською наукою, тому не потребував аж викладу грецького філософа, щоб приймати християнство. Автори нових видань „начального літопису” під впливом грецької пропаганди додавали від себе різні легенди.¹⁶⁾ Значне поширення християнства ще перед Володимиром у Києві і в інших містах та серед княжої дружини було причиною того, що в самій Русі-Україні при офіційній християнізації всього народу не було ніякого спротиву старовірничої нехристиянської більшості населення. Видно, що ця суспільна більшість уже від довшого часу привикла була до того, що християнство є новою релігією провідної верстви країни.

1) Русь-Україна має літературні пам'ятки вже з початку X-го сторіччя. Київський Літопис подає перші письмові договори київських володарів з Константинопольською Імперією, напр., договори князя Олега з 907 і 912 років. У слов'янським тексті цих договорів всюди офіційно вживається замість Константинополя назва “Царгород”, як столиці цієї Імперії. Назва “Царгород” паує без винятку в українських історичних піснях на всіх землях України. Тому тут, від початку християнізації Київської Держави Руси-України великим князем Володимиром Великим, будемо вживати з правила назви “Царгород” і “Царгородська Імперія” та “Царгородська Патріярхія” замість “Візантії”, бо цієї останньої назви давні українські літописи і народня творчість не вживали.

2) В тодішніх часах, десь уже при кінці VII ст., тодішні греки затратили у своїй вимові звук “Б”, а вимовляли його як звук “В”. Тим-то в тодішній грецькій вимові слово “басілевс” вимовлювано як “васілевс”. Звідсіля перейнято до церковно-слов'янського перекладу св. Писання і богослужбних книг цю нову грецьку вислову і, наприклад, замість “Бабилон” писано і вимовлювано “Вавилон”.

3) При цій нагоді треба завважити, що гелленів уперше назвали греками старовинні римляни. В латинській мові ця назва виглядала так: “Graeci”. Ще в сторіччя до Христа римляни завоювали були Грецію і всі країни з гелленістичною культурою їхньої панівної кляси. В той спосіб стародавня Римська Республіка і пізніша Римська Імперія стала сусідувати з племенами українського народу, який до того часу був у тісніших стосунках з грецькими колоніями на чорноморським побережжі України. В тому часі також Дакія, пізніше Волощина й Молдавія були під окупацією Риму. Від часу завоювання Римом цих грецьких колоній племена українського народу підпадали також під вплив римської культури. Очевидячки, що з того часу українська мова перебрала від римлян назву для гелленів у формі “греки”.

4) Принагідно тут треба ще зазначити, що народи часто брали титул для свого великого володаря від сусідніх або дальших держав, які в тодішньому часі мали приманчиву могутність. Нерідко брали вони титул для свого володаря від власного імені могутнього володаря іншої держави. Кілька прикладів: а) ім'я римського імператора в кінцевих роках римської республіки кілька десятиріч перед Христом, що називався Гай Юлій Цезар (Gaius Julius Caesar), вживано пізніше в Римській Імперії, як титул володаря, а не як його ім'я. В перших сторіччях по смерті Юлія Цезаря його ім'я "Цезар" мало в латинській мові вимову в формі Кеасар. З цього зробили тодішні греки "Кайсар", а в дальшій своїй вимові Кесар. Німці перебрали для свого володаря це ім'я в тій старій вимові як "Кайзер"; б) коли на переломі 8-го і 9-го сторіч могутність володаря держави Франків, Карла, лунала по всій Середній і Східній Європі, то його іменем стали себе титулувати володарі різних слов'янських країн. Це в чеській вимові прийняло форму "крал", а в польській "кроль" і потім "круль", а в українській "король".

5) В церковно-болгарській мові слово "держава" означає те саме, що в українській мові, тобто "влада" над чимось: над речами посаджаня чи над людьми. В Символі Віри окреслено по-грецькому всемогутність Бога Отця "Пантократор", тобто "Всеволодар" усього видимого і невидимого. В церковно-болгарській мові слово "Пантократор" перекладено на "Вседержитель". З нової титулятури царгородського грецького цисаря видно, що, присвоюючи собі титул "Автократора", цисар бажав порівнювати себе до Бога на землі.

6) Політична доктрина Грецької Імперії промочувала світовий імперіалізм своєї "держави Ромеїв". Мечем мали бути підбиті всі чужі народи або приєднані до неї династичними штучками. Ця доктрина дозволяла всі засоби для підбою інших народів, до свідомого винищування цивільного населення включно. Вже згадано вище жорстокість грецьких цисарів супроти слов'янських народів, а зокрема болгар. Цисар Василь II отримав почесний титул "Булгароктонос", тобто вбивця болгар, за його масакру болгарського населення.

7) Гляди про це докладніше: Михайло Грушевський, **Історія України-Руси**. Том I. До початку XI віку. Друге доповнене видання. Київ, 1913, стор. 172 і наступні. Також М. Грушевський, **З історії релігійної думки на Україні**. Відень: Український Соціологічний Інститут, 1922. Видання в Нью Йорку, 1962, стор. 13 і наступні.

Пізніші історики, які публікували свої праці з історії Церкви в Україні, не присвячували своєї уваги проблемі безпосереднього навернення на Христову віру антів, предків українського народу; вони пішли слідом академіка Михайла Грушевського. Гляди: Д-р Степан Томашівський, **Історія Церкви на Україні**. Жовква, 1932, і друге видання у Видавництві "Америка", Філадельфія; Проф. Микола Чубатий, **Історія християнства на Русі-Україні**. Том I. до 1353. Рим — Нью Йорк: Видання Українського Католицького Університету, 1965.

Про взаємовідносини Русі-України та інших слов'янських народів з Грецькою Імперією гляди також Ф. Dvornik, **Le Slaves, Byzance et Rome au IX-е siecle**. Prague, 1933.

8) Докладно про готів в Україні, поки вони під натиском гунів не емігрували в Західну Європу, можна читати в М. Грушевського, **Історія України-Руси**, том I, стор. 140 і наступні. Питання готів в Україні також розглядають: Томашівський, стор. 19 і наступні, Чубатий, стор. 69 і наст., а також А. В. Карташев, **История русской Церкви**, том I, Париж, стор. 55 і наст.

Тут годиться згадати, що в дотеперішній українській історіографії питання антів досить слабо досліджене. Ім'я антів є сполуляризоване для всього культурного світу вступом імператора Юстиніана до його "Корпусу цивільного права" (*Corpus iuris civilis*), який є основним джерелом для студій римського цивільного права в усіх університетах. У цій вступі імператор Юстиніан описує всі свої зовнішні успіхи і, при тому, прикладає собі титул "переможець Антів".

9) З особливим притиском голосить цю теорію М. Чубатий, стор. 223 і наст.

10) Цю гіпотезу, в певній мірі заступали старші чеські історики Фр. Палацкий, Дудек і Томек, а в новіших часах Ф. Дворник, за яким категорично йде з новіших істориків Церкви в Україні М. Чубатий, стор. 123 і наст. Вони спираються на грамоті цисаря Генрика IV з 1086 року про оснування латицького Єпископства в Празі. Ця грамота наводить нібито текст папської грамоти з 973 р. В цій останній грамоті Папи Боніфатія нібито сказано, що тодішнє празьке Єпископство охоплює в своїх межах на сході територію по ріку Буг і Стир, включно з містом Краковом. Акад. М. Грушевський стверджує, що ця теорія чеських істориків не має реальних підстав, бо згадана папська грамота, нібито

датована 973-ім роком, є звичайною пізнішою підробкою, і більшість істориків її не бере під увагу. Після аналізу всіх тогочасних обставин, Грушевський вважає приналежність Галичини до Чехії в тому часі за неможливу. Гл. **Історія України-Руси**, том I, стор. 490-491. Натомість, Чубатий іде так далеко, що приймає оснування міста Перемишля в часі приналежності цієї території до моравської, згідно до чеської держави, і навіть назву цього міста вважає за надану чеськими володарями, гл. стор. 126. Приймаючи до уваги Грушевського для відкинення цієї чеської теорії, треба звернути увагу ще на одну обставину. Оборонні замки над ріками, які були одночасно однією з границь якоїсь області, ставлено завжди на тім боці ріки, який був звернений до берега, від якого могла приходити ворожа сила. Від найстарших часів замок перемишльський був збудований на горі з правого боку ріки Сяну, тобто замок був звернений проти заходу. Це значить, що оборонці сподівалися нападу з Заходу, а не зі Сходу, від східних споріднених українських племен.

11) Е. Г. Голубинський, **Історія Русской Церкви**. Том I. Періодъ: кievський лoмoнгольський. Первая половина тома. Издание второе, дополненное. Издание Московского Университета. Москва, 1901, стор. 167.

12) Дехто з істориків розвитку мови ставить гіпотезу, що це була мова слов'ян з Македонії.

13) Томашівський заступає правдоподібність, що перша Єпархія в Русі-Україні походить з Болгарії, там таки, стор. 82; Карташев також переконаний у тому, що Володимир Великий спровадив Єпископів з Болгарії, гл. стор. 161 і наст.; Чубатий у своїй найновішій праці схилився до теорії, що Єпископат був з Тьматорокані й Перемишля. В кожнім разі, єпископат і духовенство першої Церкви за Володимира Великого не могли бути грецькими з Царгородської Патріархії з наведених вище причин. До того долучалися ще також церковно-політичні міркування Володимира, про що ще буде мова далі.

Завваги упорядника: На особливу увагу заслуговує тут праця, що вийшла з друку саме перед відданням манускрипту цієї студії до друкарні, а саме о. Степан Пап, **Початки Християнства на Закарпатті**, Філадельфія: Митрополія Української Католицької Церкви у ЗСА, 1983.

Відкидаючи авторитетно висувані припущення приходу християнства на Русь-Україну з Велико-Моравської Держави, о. Степан Пап вказує на велике перебільшування ролі цієї держави різними авторами. По-перше, вказує він на той факт, що в максимальному розумінні існувала ця держава всього від 833 до 904 р., а в дійсності всього двадцять років за володіння Святополка, від 874 до 894 р.

Моравський князь Ростислав вислав був місію до Риму в 861 р., а до Царгороду в 862 р. з проханням прислати єпископа. Брати Константин-Кирило й Методій вирушили в дорогу в 862 р. і до 864 р. перебували на Історичному Закарпатті й там навчали Христової віри, висвячували священників і ближчих своїх учнів, яких взяли навіть із собою до Моравії, куди прибули вони вже із зробленими на Історичному Закарпатті перекладами богослужбених книг на слов'янську мову. В чесько-моравських землях триває боротьба з німецькими силами за панування, а в тому й за збереження латинського обряду. Методій став моравським Архиепископом у 869 р., але вже в 870 р. був ув'язнений баварськими латинськими єпископами, а під їх впливом і князь Святополк наставляли проти Методія. Щоправда, Методій повертає на Велику Моравію в листопаді 873 р., але працював він там з великими перешкодами до своєї смерті в 885 р., після чого Святополк не лише не признає висвяченого наступника Горазда, але в 886 р. виганяє його і його співробітників Саву, Лаврентія та ін. із своєї держави. До того всього, в 886 р. сам папа забороняє слов'янське Богослуження в Велико-Моравській Державі. На підставі джерельних студій, о. Степан Пап приходить до висновку, що "мирний період праці обох Апостолів був короткий — приблизно три роки (864-867), хоч і в тих роках була війна". Гляди, стор. 91-111. В 900-му році "мадяри з Панонії нападають на Велику Мораву і її ліквідують... На Великій Мораві не залишилося нічого зі слов'янського християнства і ніщо вже звідти не могло поширюватися" (Стор. 111).

14) Текст договору гляди: **Полное Собрание русских летописей**. Том первый. Лаврентьевская летопись... Москва: Академия наук СССР, 1962, стор. 46 і наст.

15) Грушевський, там таки, стор. 512.

16) Ближче про це, гляди в Грушевського, том I, стор. 513 і наст.

**ХРИСТИЯНСЬКА РУСЬ—УКРАЇНА
І ЦАРГОРОД**

РОЗДІЛ ШОСТИЙ

ГРЕЦЬКЕ ЦІСАРСТВО НЕПРИЯЗНЕ ДО РУСИ-УКРАЇНИ

Грецька держава в X-му сторіччі, коли Володимир Великий переводив офіційно християнізацію Київської Держави Русі-України, яка сягала від Балтійського моря по Чорне море, ще все виступала під назвою Римської Імперії, хоча вона була вповні опанована греками. Урядовою мовою тоді вже була мова грецька в цілій державі й у Царгородській Патріярхії. Колишню урядову мову латинську в тому часі вже в цій грецькій державі мало-хто знав, хіба дипломати на цісарському дворі та при Патріярхаті. Маючи за собою тисячолітню історію своєї культури і, зокрема, письменства, греки при владі Царгородського Цісарства виявляли непримирний шовінізм і погорду до інших народів.

Поза римлянами, вони вважали всі народи некультурними варварами. Також і Русь-Україну вони зараховували до варварських країн. Царгородські греки вважали „варварські країни” нерівноправними й нерівновартними партнерами у міждержавних стосунках. Їхня дипломатія стосувала віроломні методи супроти своїх партнерів із-поміж „варварських країн”. Де було можливо, ця дипломатія нацьковувала сусідів Царгородської Імперії проти свого договірного партнера, щоб у той спосіб його ослаблювати.

Навіть після офіційного переведення Володимиром християнізації Русі-України, християнські володарі Царгороду не змінили свого неприязного стосунку супроти Київської Держави, не зважаючи навіть на те, що володар цієї держави, Володимир, був посвячений з тодішнім цісарським родом Царгороду.

В Царгороді тоді далі панувала доктрина, що царгородський цісар „з Божої ласки” є „екуменічним”, тобто вселенським володарем і йому належить влада над усім світом. Якщо досі він ще не здобув такої універсальної влади, то це має статися в майбутності. Тому і на володаря Київської Русі-України Володимира грецькі державники гляділи як на свого підлеглого васала, а не як рівноправного суверена окремої, і то могутньої, не-

залежної держави. Як уже було згадано в попередніх розділах, в Царгороді вся внутрішня адміністрація була бюрократична і спиралася на поділ окремих клас бюрократів, з відмінними для них титулами. Те саме торкалося титулів при дворі Цісаря. Суверени інших країн, за їх протоколом, у крайнім разі могли мати титул князів, чи в латинській формі „регінус”, але в ніякому разі „васілевс”, нарівні з царгородським цісарем.¹⁾ Київського володаря вони вважали, властиво, лише губернатором тієї області, яка правно нібито належиться царгородському васілевсові. Як ідеться про титул для Київського володаря, то він на цісарським дворі рахувався лише „стільним”, тобто урядником при цісарським столі *ο ελί τροπέζης*.²⁾

Так називають київського великого князя тогочасні грецькі джерела. Річ ясна, що це становище царгородських греків було відоме тодішнім урядовим колам у Києві і вони з цього не могли бути вдоволені. Це, між іншим, одна з причин, яка заставила Володимира Великого брати Єрархів не просто з Царгороду, але з Тьмуторокані й Західньої України, напевно також із Болгарії.³⁾

Царгородська Патріярхія на службі державної політики

Релігійні місії, що їх висилала Царгородська Патріярхія поза кордони грецької цісарської держави, були лише формально релігійні. В дійсності, вони мали сповняти спеціальне завдання, щоб поширювати політичні впливи Царгороду і шляхом християнізації влади і народу чужої країни підкорити дану країну до ролі свого васала. Це видно з грецької практики християнізації Вірменії та Болгарії.

Місії для християнізації чужої країни були б справді лише з релігійним, а не переважно політичним характером, якби організація нової Церкви в цій країні була вповні автономна, тобто адміністративно цілком незалежна від Царгородської Патріярхії. Це була б так звана автокефалія, тобто ознака, що дана Церква, крім духового головства Ісуса Христа, має свого першого Єрарха, як голову своєї Церкви.⁴⁾ Такий першоєрарх мав титул Архiepіскопа, тобто старшого Єпископа, який веде в адміністративних справах інших Єпископів своєї області. Як ми вже згадували вище, Єпископи це установи Апостолів на основі доручення Христа. Серед них мав примат Апостол Петро і його наслідники на Римським Престолі. Інші Архiepіскопи були установою людською, практичною для кращого виконання церковної адміністрації. Питання про правильне розуміння християнської віри були вирішувані соборним способом при рішальній участі Римського Престолу. На основі поділу адміністрації Римської Імперії в часі легалізації Церкви за імператора Константина і його перших наслідників, у великих областях, „дісцезіях”, були утворені Патріярхати, що їх визнали перші Вселенські Со-

бори як існуючий факт. Існуючі перші три Патріярхати, тобто катедри в Римі, Олександрії та Антіохії, були основані Апостолами.

З політичних причин був створений Царгородський Патріярхат дуже пізно в розвитку Христової Церкви, але тамошні Єпископи заступали погляд, що катедра в столиці Імперії, при дворі Імператора, повинна бути також патріяршою й ієрархічно мати честь безпосередньо за Римським Престолом, поминаючи старші Патріярхати, в Антіохії й Олександрії. Для підкреслення пошани до місця смерти Христа утворено також Патріярхат у Єрусалимі.

Все те була справа поділу адміністрації Соборної Апостольської Церкви в існуючій Римській Імперії. В цих п'ятьох Патріярхатах мали міститися всі єпископські єпархії, якщо окремою постановою якусь область не вийнято з-під юрисдикції даного Патріярха. Вийнята з-під юрисдикції Патріярхії Церква була щодо юрисдикції формально рівною патріяршій катедрі. Вона була вповні автономна, а тільки щодо чести стояв даний автокефальний Архиспископ за Патріярхами. Таких автокефалій зразу було мало, а, властиво, зразу була лише одна, на острові Кипрі. Пізніше імператор Юстиніян I сам, не питаючи ніякого собору, встановив внутрі Римської Імперії автокефалію для Церкви в місті свого народження, Таврізієм у Македонії.

Автокефалії творено пізніше, власне, поза межами Східньої Римської Імперії, чи пак Царгородської Імперії. Коли якась суверенна країна заходами свого володаря приймала офіційно християнство, то цей володар дбав про те, щоб Церква в його країні не була адміністративно залежна від чужого державного центру, тобто від Цісаря в Царгороді. Ці володарі добре орієнтувалися в тому, що Царгородська Патріярхія була вповні залежна від кожногочасного Цісаря. Хто був залежний від цієї Патріярхії, той тим самим фактично був залежний від Царгородського Цісаря. Тому володарі новохристиянізованих країн творили у своїх країнах власні Патріярхії проти волі Царгородської Патріярхії. Так було у Вірменії, Болгарії та Сербії. З болгарською та сербською Патріярхіями потім сталося те, що лежало в плянах Царгороду: як тільки згодом Царгородська Імперія перемогла війною Болгарію чи Сербію, вона скасувала силою там Патріярхії, залишаючи лише формальну автокефалію з титулом Архиспископства, яке в Болгарії на початку XI-го сторіччя було перемінене лише в титулярне.⁵⁾

Володимир Великий напевно знав добре відносини Церкви і держави в Царгородській Імперії. Знавець справи організації Церкви в Царгородській Імперії, О. Лотоцький, цілком слушно підкреслює, що державна влада царгородських імператорів, „як джерело церковного права, стає певним прикладом для наслідування в інших державах і потягає за собою дальші правні



Царство болгарів у ІХ ст.

наслідки”, тобто творення своїх дійсних Архiepіскопій і Патріархатів. На київському княжій дворі були здавен-давня знавці державних і церковних відносин у Царгородській Імперії. Крім того Володимир мав такого знавця в особі своєї дружини, цесарівни Анни. Треба припускати, що вона інформувала Володимира про всі справи в Царгороді, які його цікавили в зв'язку з його державною політикою. Він мав також тісні зв'язки з Болгарією і знав розвиток відносин поміж Болгарією і Царгородом ще від часу свого діда Ігоря і бабки Ольги. Перед ним стояла проблема організації Церкви в його державі.

До грецької державної влади і тим самим до чинників Царгородської Патріярхії Володимир Великий мав причину мати недовір'я і постійне підозріння щодо неприязних акцій проти його держави. Це був панівний настрій усіх чинників у Києві, зокрема серед освіченої верстви і в тому насамперед серед місцевих духовників. Ця атмосфера недовір'я до греків трималася серед київської інтелігенції міцно аж до XII-го сторіччя, коли закінчився київський літопис. Там знаходимо приповідку про цих грецьких чинників, як облесних і підступних.⁶⁾ Ця стіна недовір'я до грецької дипломатії, державної і церковної, відділяла Володимира від грецьких заходів підчинити Царгородсько-му Патріярхові новоорганізовану Церкву в Русі-Україні.

Тим-то треба брати за певну річ, що всупереч вимогам Царгороду, Володимир організував Церкву в Україні-Русі незалежно від Царгородської Патріярхії. Натомість, у порозумінні з Болгарською Церквою створив він організацію єрархії в канонічному зв'язку з Болгарською Церквою. Це була фактична автокефалія. Виринає питання: чому Володимир не спонукав своїх Єрархів на окремій красвім соборі проголосити Київську Патріярхію? Про це нема ніяких даних у тодішніх письмових джерелах. Треба припускати, що вони в якійсь формі були, але пізніші грецькі Митрополити в Києві постаралися про те, щоб їх з київського писаного матеріялу викинути. В наслідок того є таке дивне становище: літопис був написаний духовними особами в Києві, а в ньому з часів Володимира нема докладного запису про те, як була організована Церква в Русі-Україні, ані того, хто був її першим Архиспископом-Митрополитом. Не було в інтересі грецьких Митрополитів у Києві залишати писаних згадок про те, що Володимир організував Церкву і приймав учителів християнства в цій державі не з Царгороду, не від греків, але з інших країв. Можна здогадуватись, що Царгород мав контакти з дружиною Володимира, царівною Анною. Це цілком природно, коли взяти під увагу те, що в Царгороді залишилися були її брати, імператор Василь і цезар Константин, та інші її рідні, свояки і приятелі. Трудно припускати, що царівна Анна виелемінувала цілком із своїх думок і почувань грецький шовінізм і панівний на дворі в Царгороді і серед тодішньої грецької інтелігенції погляд про расову й духову вищість грецького народу над усіма іншими народами. Ледве чи Анна зжилася з народом Русі-України до тієї міри, щоб інтереси народу вважати першими перед інтересами Царгороду. Тому треба здогадуватись, що Анна впливала на Володимира, щоб формальним творенням Київської Патріярхії не зривати цілковито всякого зв'язку з Царгородом. Мабуть, з важким серцем погодилася вона з фактом, що Володимир організував Церкву в канонічному зв'язку з Болгарською Церквою.⁷⁾ Такий стан фактичної автокефалії Церкви в Україні тривав аж до смерті Володимира і пізніше ще в перших роках правління його наслідника на київським ве-

ликім княжім престолі (після Святополка Окаянного) — Ярослава Мудрого.

Царгородські греки гляділи на нові Церкви поза межами Царгородської Імперії як на базу поширення свого впливу. Тому змагали вони до того, щоб не випустити із своїх рук керівництва в таких ново-організованих Церквах. Вони переконували володарів країн, у яких ширено християнство, що Митрополитом у їх Церкві має бути грек, а не місцевий духовник. Для того не мали царгородські греки ніякої підстави. Канонічно юрисдикція Царгородської Патріархії охоплювала тільки три провінції самої Імперії, що мали назву великих дісцезій, а саме Азія, Понт і Тракія. Згідно з ухваленням свого постійного синоду, і з волі Імператора, Патріарх мав право іменувати Митрополитів у цих дісцезіях. Коли остаточно була окреслена влада Царгородського Патріарха на IV-ім Вселенським Соборі, то в 28-му каноні, ухваленім на цьому Соборі, встановлено права цього Патріарха лише на території названих вище дісцезій внутрі Римської Держави. Правда, вони мали також давати Єпископів для негрецьких народів, які були поселені в цих дісцезіях, якщо вони приймуть християнську віру.⁸⁾

З названого канону виразно видно, що юрисдикція Царгородського Патріарха аж ніяк не мала права поширюватися на чужі суверенні країни, поза кордонами Римської Імперії. Не маючи ніяких канонічних основ на адміністративну владу поза межами Римської Імперії, не мав Царгородський Патріарх ніякого права до старшування над Церквою в Русі-Україні.

Проте, своїми перекрученими коментарями до цього 28-го канону IV Вселенського Собору, грецькі каноністи заперечували право чужоземних країн на свою власну Патріархію, а навіть на реальну не титулярну Архiepіскопію. Вони твердили, що хто прийняв віру в царгородськiм обряді, той тим самим підлягав юрисдикції Царгородського Патріарха. Ці каноністи вмовляли новохристиянізованих, які не знали точно грецької мови, в якій були писані всі канони Соборів, що дотримування цієї юрисдикції Царгородського Патріархату, це справа правовір'я, чи пак православ'я, та що це конечно потрібне для спалення душі. Непослух Царгородському Патріархові інтерпретували ці каноністи як важкий гріх ересі. Грецькі автори знали, що вони пишуть і говорять неправду, бо 28-ий закон не містив у собі такої постанови. Знали вони також і те, що ніякий канон грецьких Єрархів не може обов'язувати Церкву, яка має свою власну Єрархію, а не грецьку, що була створена для грецького народу.

Не зважаючи на те, вони голосили цю доктрину поза межами своєї Імперії постійно, навіть тоді, коли в XIV-му сторіччі ця Імперія скорчилася до маленької території довкола Царгороду. Один з авторів тієї грецької доктрини перед своїми грецькими читачами цілком не ховав дійсної мети тих грецьких претенсій,

а саме політичну підлеглість чужих народів Царгородові.⁹⁾ Чисто релігійні справи відсунено на задній план.

Коли якийсь грек переймав Митрополію котроїсь чужої держави, то такий грецький Митрополит не дотримувався канонів, зобов'язуючих саму грецьку Церкву в Царгородській Імперії. Згідно з цими канонами, кожний Митрополит мав провід своєї Церкви, але всі важливіші справи він мав вирішувати не сам, а разом із собором своїх Єпископів. Обирати Єпископів мав не він сам, але крайовий собор єпископів, а Митрополит, разом бо-дай з двома іншими Єпископами, мав висвячувати обраного кандидата. Тимчасом грек на митрополичім престолі в чужій державі рідко дотримувався цього канонічного принципу. Він часто тягнув за собою потім ще греків на окремі єпархії. Дбав він також про те, щоб весь Єпископат і все духовенство в цій негрецькій країні у відповідних частинах Літургії та інших богослужб молилося разом із вірними за володарів Царгородської Імперії. Текст таких молитов у Літургії означав, що ці царгородські володарі є формальними суверенами над цією чужою країною, яка має бути васалом Царгороду також у державно-політичних справах. Прикметники для особи царгородського володаря в цих грецьких текстах молитов підносили їх до неосяжних висот як „Богом бережених і побожних”, а при тому ці молитви зверталися до Бога, щоб Він споминав не лише цього царгородського володаря, але також все його військо та щоб Бог „покорив під його ноги всілякого ворога і повстанця”. На погляд царгородських грецьких політиків у церковних ризах, був „повстанцем” уряд кожної країни, який в обороні своєї держави виступав проти царгородської супрематії. Такі самі претенсії мали грецькі Єпархи з Патріярхом на чолі до Русі-України.

Підчинення Церкви Русі-України Царгородському Патріярхові в 1037 р.

Київські й болгарські джерела вказують на те, що Ярослав Мудрий успадкоємив в Русі-Україні автономію Церкви, яку запровадив був його батько Володимир Великий. Ця автономія, одначе, тривала лише до кінця 1036 р. Тоді, з невідомих причин, Ярослав рішився включити Церкву в Русі-Україні під юрисдикцію Царгородського Патріярхату. Дехто з істориків Церкви виводить це рішення Ярослава з того факту, що в тому часі, в наслідок воєнної поразки, Болгарія втратила була свою церковну автономію також, а з болгарською Церквою була канонічно пов'язана Церква в Русі-Україні за Володимира. Мериторично ця гіпотеза не має канонічної підстави, бо 28-ий канон Четвертого Вселенського Собору не піддавав під юрисдикцію Царгородського Патріярхату Церкву чужих держав.

Ярослав Мудрий мав належне знання, бо коли Володимир Великий дбав про високу освіту боярської молоді, то, напевно,

постарався в першу чергу про належну освіту своїх власних синів. Тому Ярослав мусів спостерегти, що одним із чинників церковного канонічного права є володар царгородської держави. Отож, кожному з князів могло приходити на думку, що в Церкві своєї країни має він аналогічні права, тобто разом із Єпископами кожний з них може встановляти власний Патріярхат або бодай архієпископську автокефалію, на зразок Церкви на Кипрі. Але Ярослав не пішов тим шляхом. Він звернувся до Царгородського Патріярхату з пропозицією утворити Київську Митрополію для всієї Церкви в Русі-Україні, отже, в повній залежності від того Патріярхату. Ярослав мусів мати якісь політичні або династичні причини, про які ми не маємо певних джерельних вісток.¹⁰⁾

Залишається історичний факт, що в 1037 р. прибув з Царгороду до Києва грек на ім'я Теопемпт, як уже Патріярхом іменований і висвячений Митрополит Київський. Ярослав прийняв його з почесними і погодився на його владу в Церкві Русі-України. Вдаряє в очі та обставина, що цим першим відомим нам Митрополитом був чужинець, грек, а не місцевий русин-українець. В Русі-Україні існувало і діяло офіційно християнство до того часу вже понад два покоління. Тож було вже досить часу на те, щоб були виховані і вивчені місцеві духовники, які мали б здатність проводити Церквою як Митрополити.

Але у своїй угоді з Царгородом, Ярослав не застеріг для своєї Церкви навіть права обирати кандидатів на Митрополитів, яких з дозволу Патріярха можна було б висвячувати в Русі-Україні або, у крайнім випадку, висилати тих кандидатів до Патріярха на свячення. Все те ще раз вказує на те, що в цій угоді треба шукати не канонічних спонук, але якогось політичного або династичного інтересу Ярослава.

В тому часі, 1037 р., Київська Держава Русь-Україна була територіально більшою від Царгородської Імперії, а тому також далеко більша була територія Київської Митрополії від території всіх приблизно сімдесятьох (70) Митрополій разом, які входили до Царгородського Патріярхату. Тому Русь-Україна повинна б була мати вже як не свою Патріярхію, то бодай автокефалію типу Архієпископату. Тим часом зорієнтувавшись, що в Києві переважають настрої вірності Царгородові, тамошній Патріярхат поставив Київську Митрополію щодо почеси геть поза грецькими маленькими Митрополіями, які мали меншу територію, як будь-яка єпархія в Київській Митрополії.¹¹⁾

Митрополит грек у Києві уважав себе фактично царгородським амбасадором, який у першу чергу підлягав політичним інтересам Царгородського Імператора, а на другім місці церковним директивам Патріярха, який також був вповні залежний від Імператора. Згідно з угодою, Ярослав приймав за самозрозумілу вищість Царгородського Імператора над собою, бо не про-

тивився тому, що в богослужбах у всіх церквах його держави споминали на першому місці ім'я Царгородського Імператора з молитвою до Бога давати йому перемогу над усіма противниками.

1) Латинська форма для володаря була "Рex", т.т. "король", але тодішні греки писали це в своїй мові як Ρηξ і вимовляли як "рікс", а деколи навіть як "рігла", тобто "князик", чи "королік".

2) Карташев, як вище, стор. 159.

3) Про це становище урядових кіл Царгороду гляди ближче: Грушевський, том I, стор. 506; Карташев, стор. 159.

4) У грецькій мові, αὐτός означає "сам", а κεφαλή означає "голова".

5) Голубинский, як вище, стор. 257 і наст. — Карташев, стор. 161, Г. Г. Литаврин, **Внутренняя и внешняя политика Византии до второй половины X века. История Византии.** Москва: Академия Наук СССР, 1967, том II, стор. 222 і наст.; Олександр Лотоцький, **Автокефалія**, том I, стор. 139 і наст. Diehl, стор. 176 і наст.

6) Наш літопис в Лаврентійському Списку описує закінчення кампанії великого князя Святослава Хороброго миром з грецьким цісарем Іваном Димисхіем. В цій мировій договорі обидві сторони прирікали собі не лише мир, але й "совершенну любов". Не зважаючи на цей договір, заключений 971 р., грецька дипломатія зрадливо склонила дарами й обіцянками печенізьку орду напасти на Святослава при його повероті з Болгарії над Дніпровими порогами і там знищити його армію разом із ним. При цій нагоді літописець передає такий твердий погляд на царгородських греків: "Суть бо Греци льстивы і до сего дне", гляди "Лаврентійський Літопис" у збірнику **Собрание Русских Летописей**, том I, стор. 70.

7) Ближчі згоди в цій справі: Голубинский, том I, стор. 368; також о. Степан Пап, стор. 188-199, який твердить, що Єпископат і духовенство прийшло до Києва з Історичного Закарпаття.

8) Текст 28-го канону IV-го Вселенського Собору гляди: Макарій, архієпископ Харьковский, **История Русской Церкви.** Томъ I. Второе исправленное издание. Санктъ Петербургъ, 1868, стор. 221; також Лотоцький, як вище, стор. 10 і наст. другої частини.

9) Автор з XIV сторіччя — це грецький учений Никифор Григора. Він твердить, що при оснуванні Церкви в Русі узаконено непорушну засаду, що Митрополитами в Києві мають бути постійно греки, які були роджені в Греції, "щоб зв'язок між цими двома народами сильніше і сильніше зміцнювався..." Цитовано з Карташева, стор. 167. Грецькі автори уважали громадян Руси-України підданими Грецького Царгородського Цісарства, а всякий военний виступ проти цієї грецької держави вони називали просто бунтом. Так називають ці автори війну Ярослава Мудрого проти Царгородської Імперії. Цитовано з Карташева, стор. 167 і наст.

10) Канонічні спонуки приймає Карташев, стор. 166 і наст. За ним, в основі, йде Чубатий, стор. 30 і наст. Томашівський бере в увагу престиж Царгороду і політичні мотиви Ярослава, як спонуку до цієї угоди Ярослава; гл. Томашівський, стор. 95-98.

11) Ближче про це: М. Грушевський, **История Украины-Руси**, том, III, стор. 260 і наст. Практика споминання Царгородського Імператора в церковних богослужбах була продовжувана грецькими Київськими Митрополитами аж до другого нападу татар у XIII-му сторіччі. Щойно в XIV-му сторіччі (1393), на наказ московського князя, Московські Митрополити викинули з богослужб споминання Царгородського Імператора, а запровадили поминання лише свого московського князя і його родини. Коли про це довідався тодішній Царгородський Патріярх, то окремою грамотою до князя звертав йому увагу на те, що Царгородський Імператор це "васілевс і автократор всіх Ромеїв і всіх християн на світі". Отож Патріярх навчав, що "не можна мати Церкву і не признавати над собою цісаря (царгородського), бо цісарська влада і Церква мають багато спільного так, що їх неможливо розділити". При визначанні ступня почестей зразу Царгородський Патріярх поставив Київську Митрополію на 61-ше місце, а пізніше цю почесть знижено аж на 72-ге місце.

РОЗДІЛ СЬОМИЙ

ЩО НЕСЛА ЦАРГОРОДСЬКА ПАТРІАРХІЯ В РУСЬ-УКРАЇНУ ІЗ ЗАСНУВАННЯМ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В 1037 Р.

Наука християнської віри ортодоксальна

До 1037 р. християнська доктрина перейшла під догматичним оглядом важкий шлях боротьби і частих криз. В опанованім греками геленістичнім світі на Сході постійно виринали єресі, які загрожували розбиттям Соборної Апостольської Церкви. В часі влади наслідників Константина Великого, аріяньська єресь була така сильна, що існувала справжня небезпека, що вона вповні опанує всю Церкву на Сході, тобто всі східні Патріархати. До доктрини аріяньства тоді признавалися Імператори і підтримували вони її всіма засобами державної влади. В тому часі ця єресь здобула собі ґрунт також серед християн на території України, зокрема серед і отів.¹⁾

Висловом змагань різних єресей опанувати цілу Церкву на Сході в дальших сторіччях є сім перших Вселенських Соборів, які були засадничо скликані саме на те, щоб припинювати поширення даної єресі спільним обміруканням проблем та зусиллями всім єпископатом Соборної Церкви. В часі цього тисячоріччя на Заході, можна сказати, не було такого ґрунту для росту єресей. Тим-то Захід, зокрема Римський Престіл, був тим чинником, який допоміг Церкві на Сході обґрунтувати правовір'я, тобто ортодоксію, чи пак православну віру.

В попередній частині цієї праці є огляд боротьби з єресями, зокрема довгого періоду, коли єресь іконоборства панувала в Царгородській Імперії.

В часі офіційного введення християнства в Русі-Україні за Володимира Великого і також у часі встановлення Митрополії в Києві за Ярослава Мудрого в 1037 р. з греком Теопемптом, як Митрополитом на чолі, не було догматичних відмін між східньою частиною Соборної Церкви і західньою її частиною. Не зважаючи на спроби Фотія викликати враження, що такі відміни нібито за його часу існували, загальний погляд вірних був

у своїй вірі в цілій Соборній Церкві один і той самий. Були лише відміни в обрядах і звичаях щодо богослужби і дисципліни клиру, але так було від апостольських часів і так мало залишитися постійно.

Історія Царгородського Патріархату, і взагалі історія східної частини Соборної Церкви, є повна випадків, коли самі провідні Єрархи, Патріархи попадали в єресь. Нижчі Єрархи допускалися того розриву в вірі дуже часто. На тому тлі виникали в цілій східній частині Соборної Церкви часті церковні роз'єднання-схизми. Щоб не входити в перелік звичайних Єрархів, які в Східній Церкві починали й поширювали єретичні вчення і з того приводу викликали роздор у східній частині Соборної Церкви, ми тут назвемо лише самих провідних Єрархів, тобто Патріархів. Їх, як єретиків, осудили відповідні Вселенські Собори Апостольської Церкви. Ось їх імена: Македоній, Євдоксій, Демофіл, Несторій, Акакій, Тимотей, Антимій, Сергій, Пиррін, Павло, Петро, Іван VI, Анастасій, Константин, Нікетас, Теодот та Іван VII. Це дає разом 17 єретичних Патріархів. Цей перелік охоплює час біля п'ятсот (500) років легального діяння Церкви, від Константина Великого до половини IX-го сторіччя. В середньому на кожних 33 роки припадав один єретичний Патріарх, осуджений і виключений з Церкви, чи то Вселенським чи самим Патріаршим Собором.²⁾

Тим-то в часі Ярослава Мудрого грецькі представники в Русі-Україні фактично не могли чванитися тим, що нібито їхня частина Соборної Церкви на Сході завжди берегла „чистоту ортодоксії”, чи пак правовір'я, православ'я.

Але, не зважаючи на історичні факти, грецькі висланники в Україні того часу саме на їх твердженнях про ортодоксальність основували свої вимоги „послушенства” Царгородському Патріархові, а з тим також Імператорові в Царгороді. Царгород був тоді найбільшим містом у християнському світі. Там блистала висока цивілізація й наука, а разом з тим, не зважаючи на аскетичну течію чернецтва, заможні верстви грецького населення Імперії користали з найвищого ступня життєвого люксусу. Грецькі місіонарі, дипломати й політичні агенти використовували цей загальний престиж Царгороду для своїх політичних цілей. Їм удавалося переконати значну частину провідної верстви в Русі-Україні до такого послуху для Царгородського Патріархату, який то послух віддавав Церкву в Русі-Україні в повну залежність від цього Патріархату всупереч канонам, устійненим Вселенськими Соборами. Хоча в тодішній Україні Церква діяла вже два покоління як державна, то ні в Києві, ні в інших більших містах України не виховала вона значнішого числа людей, які знали б належно церковні канони і церковну історію. Лише такі високо освічені одиниці, як пізніший Митрополит Іларіон, знали історію постійних роздорів-схизм у Східній Церкві з приводу різних єресей, голошених власне в лоні цієї Грець-

кої Церкви. Також канони Соборної Церкви і спеціальні канони Царгородської Патріярхії були знані лише винятковим одиницям типу Іларіона. Тому саме грекам нетрудно було викладати ці канони й всю історію Грецької Церкви суб'єктивно і тим способом витворювати серед бояр та князів грекофільську тенденцію, яка голосила безумовний послух для Царгороду.

Образ розколів, тобто схизми у Східній частині Соборної Церкви до часів утворення Митрополії в Києві за Ярослава, з греком Теопемптом у проводі, був також невідрадний. Ось, дещо з історії тих роздорів у цій Церкві під проводом Царгородського Патріярхату до того часу:

1) Панування аріянізму, від усунення св. Атанасія з Патріярхату в Олександрії до приходу на Патріярхат у Царгороді св. Івана Золотоустого (343-398); схизма в Східній Церкві тривала 55 років.

2) За час усунення св. Івана Золотоустого з Патріярхії (404-415); схизма тривала 11 років.

3) Від Патріярха Акакія по декрет імператора Зенона (474-491); схизма тривала 35 років.

4) З приводу монотелізму схизма тривала 41 років (640-681).

5) Схизма з приводу панування іконоборства (726-787) 61 рік.

До приходу Фотія у Східній Церкві було разом 203 роки схизми. Хто знав історію Соборної Церкви і зокрема орієнтувався в історії опанованої греками східньої частини Соборної Церкви, той не приймав самохвальби грецьких ємісарів, що в Царгородській Патріярхії весь час панувала „правдива й єдиноспасенна” Христова Віра.³⁾ На жаль, таких знавців історії Царгородської Імперії і діючої в ній Церкви під проводом Царгородського Патріярхату, було в часах Ярослава Мудрого небагато. Це, власне, зміцнило грекофільську групу в Києві і серед існуючої Єрархії в Русі-Україні. Тому то Ярослав Мудрий з помилкових політичних міркувань у 1037 р. віддав Церкву під юрисдикцію Царгородського Патріярха без забезпечення для неї автономних прав.

Спроби установити Автокефалію Церкви в Русі-Україні

Не зважаючи на те, що Ярослав Мудрий спирався на значну грекофільську групу в Києві тоді, коли в 1037 р., мабуть, з династичних спонук (одруження свого молодшого сина, Всеволода, з царгородською цісарівною) піддав беззастережно Церкву в Русі-Україні під повну юрисдикцію Царгородського Патріярха, то в Києві існувала також значна група, що бажала зберегти незалежність своєї Церкви. Ще за правління Ярослава Мудрого ця група здобула перевагу на дворі Великого Князя. В 1043 р. помер перший Митрополит грек Теопемпт, а відтак у 1049 р. або

на початку 1050 р. помер також наступний Митрополит грек Кирило. Тоді група незалежників використала, мабуть, той факт, що Царгород довгий час не посилав нового Митрополита, і вона почала відкрито голосити думку, що згідно з канонами, Церква Київської Митрополії має сама обрати собі Митрополита і для того не потребує згоди Патріярха. Це правило було устійнене за цесаря Юстиніяна і містилося під числами 123 та 137 Кормчої Книги в болгарському перекладі, що його, мабуть, мав хтось тоді у Києві. Ці закони Юстиніяна давали право крайовим Церквам обирати своїх кандидатів на Митрополитів, а тільки подавати їх Патріярхові для підтвердження й висвячення.⁴⁾

На основі законів Юстиніяна провідники оборони незалежності Київської Митрополії пішли ще далі: Якщо поза межами Царгородської Імперії крайова Церква має право обирати своїх Митрополитів, то вона має також право сама їх висвячувати. До того погляду вони прихилили також Великого Князя Ярослава Мудрого.

Київський літопис у тій формі, в якій він дійшов до нас, не подає мотивів рішення Єрархів і Ярослава. На основі обставин внутрішнього і зовнішнього положення Київської Держави Руси-України можна лише припускати здогади про те, що керувало рішальними чинниками в Києві, щоб фактично й формально перевести повну автокефалію Київської Митрополії. Літопис має лише таку коротку згадку про цей знаменний факт [1051 р.]: „Постави Ярославъ Ларіона Митрополитомъ, Русина въ святой Софьи, собравъ єпископы.”⁵⁾

Ларіон, чи як його по-українськи називає автор літопису, Ларіон, мав тоді загальне признание, як високоосвічений чоловік, а при тому побожний аскет. Це він був першим печерським монахом, з якого почину зібрався гурт ченців пізнішого Печерського Манастиря. В тому часі Ларіон був парохом двірської церкви Ярослава Мудрого в Вишгороді, біля Києва. Тому Ярослав знав його добре, знав його святість та ученість, і з цих причин покликав його, як свого кандидата на Митрополита на крайовий собор у Києві для офіційного вибору.

Чи сам Ярослав ішов так далеко, щоб без згоди Царгородського Патріярха дати доручення Єрархам висвятити Ларіона на Митрополита, того з певністю не знаємо. Можливо, що при тодішній могутності своєї держави Ярослав сподівався, що Патріярх після доконаного факту дасть свою згоду і благословення. Також можливо, що він переговорював у цій справі з Імператором у Царгороді. Деякі історики Церкви виставляють здогад, що пізніше Ярослав погодився на те, щоб вплинути на Ларіона до резигнації в угоду Царгородові. Цей здогад виводять ці історики з того, що київський літопис мовчить про дальше урядовання Ларіона, як Митрополита, а навіть не подає дати його смерті. Лише щось важливе могло спонукати автора літопису, щоб він при згадці про вибір Ларіона Київським Митрополитом

відтак нічого про нього більше не згадував. Літописець високо похвалив Іларіона при виборі на Митрополита; отже він не міг мати проти нього неприязних почувань. Коли ж він мовчить, то видно, що не бажав записувати немилого для себе і для Іларіона факту, що Ярослав примусив його в угоду Царгородові зректися митрополичого престолу. Проте, все те лише здогади в обличчі того факту, що зараз пізніше новгородський літопис згадує під 1055 р. вже нового Митрополита в Києві, Єфрема, очевидно також грека.⁶⁾

Після цієї першої, але невдалої спроби унезалежити Київську Митрополію від Царгороду довго не вдавалося світським і духовним прихильникам автокефалії Церкви на Русі-Україні перемогти грекофілів. Майже сто років після вибору й висвячення Іларіона на Митрополита Київська Митрополія беззастережно підлягала юрисдикції Царгородського Патріярха. Було це, мабуть, із внутрішніх політичних причин. Як видно з літописних згадок, Патріярх вислав у тому часі лише греків на митрополичий престіл до Києва.

Про вибір кандидатів з-поміж русинів-українців на Київського Митрополита в часі майже сторіччя не було мови, а про виключне право самого Києва вибирати Митрополита в тому часі вже ніхто публічно не згадував. Річ ясна, що сама ідея, піднята при виборі Іларіона, не забулася, але вона ще не могла здобути активної підтримки серед більшості Єрархів, ані переконати Великого Князя Києва, щоб діяв у цій справі суверенно.

Аж після майже сто років, у 1147 р., знову заходами великого князя Київського Із'яслава обрано без згоди Царгородського Патріярха і без його благословення висвячено в Києві самими місцевими Єпископами на Митрополита Климента, чи пак, як літопис називає його по-українськи, Клима Смолятича, ченця Зарубського Манастиря на Київщині. Він, як і Іларіон, мав славу великого вченого, якого в Руській Землі ще не бувало, як пише дослівно літописець. Спеціальні обставини допомогли доконати цього автокефального вибору і висвячення на Митрополита Клима. Справа в тому, що за 108 років від часу, коли Ярослав передав був Церкву в Русі-Україні беззастережно під юрисдикцію Царгородського Патріярхату, греки мали досить часу, щоб, кажучи новітньою фразеологією, „вимити мозки” багатьом духовникам і недуховникам у Києві. Греки на митрополичім престолі ширили грекофільську літературу в перекладах серед духовенства і бояр. Емісарі Царгороду використовували також різні антагонізми між удільними князями після того, як Ярослав поділив свою державу між своїх синів, при чому встановив принцип сеньйорату щодо київського великокняжого престолу.

За той час грекофільство зросло так сильно, що Митрополити-греки, в порозумінні з удільними князями, стали висвячувати присланих з Царгороду греків навіть на єпархіяльних Єпископів, а не місцевих українських духовників.

В тій ситуації, однак, прихильникам незалежності Церкви Руси-України допомогла одна обставина. В 1145 р. Київським Митрополитом був грек Михайло. Він мав конфлікт із місцевими русько-українськими державними і суспільними колами. Для демонстрації своєї зневаги супроти цих місцевих чинників, і головно проти Великого Князя Київського Всеволода, Митрополит Михайло, виїжджаючи службово до Царгороду, наложив інтердикт на свою катедру св. Софії, тобто він зобов'язав місцевих Єпископів не відправляти Богослужень у св. Софії в часі його неприсутности. В міжчасі, після смерти вел. князя Всеволода, прийшов до влади в Києві великий князь Із'яслав. Коли грек Митрополит не вертався до Києва довший час, а в катедральнім храмі св. Софії обов'язувала заборона відправи Богослужень, то це використали прихильники незалежності Київської Митрополії й переконали до свого погляду також Із'яслава. Тож у 1147 р. довершено в Києві цей незалежний від Царгороду акт вибору й висвячення на Київського Митрополита Клима Смолятича. Про це оповідає київський літописець так: (В році 1147) ... „Ізясльв постави Митрополита Клима калугера съ шестью епископы”...?)

Із того короткого запису в Лаврентійськiм Списку літопису видно, що великий князь Із'яслав був рішуче за усамостійнення Церкви Київської Митрополії від Царгородського Патріярха. Він активно виступив у цій справі, скликаючи крайовий собор Єпископів до Києва, щоб вони самостійно вибрали нового Митрополита і щоб вони в Києві висвятили його без „благословення” Патріярха. Також Новгородський Літопис подає подробиці цього крайового собору в Києві. В цілій Київській Державі Руси-України, тобто разом з опанованими Києвом північними землями і Білоруссю, було в тому часі одинадцять єпархій. На Собор прибуло лише дев'ять Єпископів, а з них шість рішуче обстоювали самостійність Київської Митрополії. Три Єпископи були проти вибору і посвячення Митрополита без згоди Патріярха. З участі в соборі й голосування на ньому видно, що греки зміцнили свою позицію в Церкві Руси-України в порівнянні з їх силою в часі виборів Митрополита Ларіона, бо тоді, сто років скоріше, проти такого незалежного від Царгороду вибору не було ніякої опозиції.

В часі вибору Клима Смолятича ще було кількох греків на єпископських катедрах і вони, самозрозуміло, стояли за послухом Київської Митрополії для Царгороду. Грекофільська група мала улегшене завдання тим, що суздальські північні князі підтримували Царгород з ворожости до Києва. Маючи претенсії на великокняжий престіл у Києві, деякі удільні князі з політичних причин були в опозиції до великого князя Із'яслава, а тому і проти його церковного плану. З другого боку, чернігівський Єпископ Онуфрій, який мав найвищу теологічну освіту поміж Єпископами, переконав на соборі п'ятох інших Єпископів, що

Русь-Україна має таке саме право обирати свого Митрополита, як має право Царгород обирати і висвячувати свого Патріярха. Коли в Царгороді завелася практика, що висвячують тамошнього Патріярха рукою св. Івана Хрестителя, то в Києві можна висвятити Митрополита головою св. Климента.⁸⁾ Його докази переконали більшість собору, і собор обрав Кліма Смолятича Київським Митрополитом і висвятив його, застосовуючи при висвяті благословення головою св. Климента.

Опозиція решти Єпископів проти проголошення незалежності Київської Митрополії від Царгороду почувала себе досить сильною, бо мала за собою підтримку і деяких інших удільних князів Руси. Тим-то становище Митрополита Кліма було досить хитке, бо мав він підтримку лише частини Єпископату і тому був залежний від вел. князя Із'яслава. Ласі на київський великокняжий престіл удільні князі входили в спеціальні союзи проти Із'яслава війнами, здобували від нього Київ, а тоді Митрополит Клим мусів уступати разом із Із'яславом. Коли вертався знову Із'яслав до Києва, то й Митрополит Клим мав змогу утримувати київську катедру. Так тягнулася боротьба аж до смерти Із'яслава.

В часі, коли в боротьбі за київський престіл засів міцніше суздальський князь Юрій, він за згодою меншости Єпископів зразу звернувся до Царгороду, заявляючи від імени нібито цілої Церкви послухність для Патріярха і при тому просив прислати нового грека на Митрополита в Києві. Вже в половині 1158 р. прибув до Києва новий Митрополит грек, Константин. Юрій разом з меншістю Єпископату, що була в грекофільській групі, прийняв цього представника Царгороду з великою врочистістю. Єпископи, які підтримували Кліма на Митрополії (а їх і тоді ще було шість), не явилися для привіту Патріярха, який всупереч канонам Церкви захопив неправдами панування над Церквою Київської Митрополії і, фактично, був висланником чужої влади. Це не перешкодило грекові Митрополитові і його помічникам грекам Єпископам та їхнім прихильникам поновно встановити панування Царгороду над Київською Митрополією та засудити Митрополита Кліма і його протектора, вже небіжчика вел. князя Із'яслава. Цей грек-Митрополит видав анатему на Митрополита Кліма і на Із'яслава. Всіх, що були висвячені Митрополитом Климом, позбавлено духовного стану. При допомозі збройної руки суздальського Юрія, Митрополит Константин примушував Єпископів, які були разом з Климом незалежниками, щоб вони підписували заяви з осудом для Кліма і щойно тоді припинювано їх переслідування.⁹⁾

Ще того самого року, тобто 1158-го, помер князь Юрій. Сини Із'яслава, разом із своїми союзниками, здобули назад Київ під проводом найстаршого Мстислава. Згідно з волею свого покійного батька Із'яслава, Мстислав погодився з тим, що київський великокняжий престіл має обняти батьків брат Ростислав.

Мстислав вимагав зразу від Ростислава, щоб він визнав Митрополитом Клима, а грека Константина прогнав. Проте, під впливом свого смоленського Єпископа, грека Мануїла, Ростислав не пішов по лінії свого брата Із'яслава, а стояв на тому, що Церква Київської Митрополії має бути послухною Царгородському Патріархові і тому висвята Клима, мовляв, є неважна. По довгих переговорах і дускисіях, в яких брано на увагу також погляд значної частини Єпископату й інших князів, рішено полагодити справу обсади митрополичого престолу компромісом, але лише щодо особи обидвох існуючих і ще живих київських Архирейів: грека Константина і русина Клима. Це узгіднено так, що обидва вони мають відійти від претенсій на митрополичий престіл, а за те Царгород має прислати третього, розуміється, грека.

Мстислав був твердо проти Константина не так тому, щоб обороняти право Руси-України вибирати й висвячувати Київських Митрополитів незалежно від Царгороду, а більше тому, що Константин кинув був клятву на його батька. Отож, боячись помсти сина Із'яславового Мстислава за кинену на Із'яслава клятву, Константин втік із Києва до Єпископа грека в Чернігові. Там він незадовго помер. Скоро потім помер також Митрополит Клим. Тоді Царгород прислав негайно нового Митрополита Теодора, очевидно грецької національності. Після того, аж до половини XIII-го сторіччя, тобто до другого нападу татар і зруйнування Києва, цієї найсвітлішої столиці в тодішній Європі, Царгород уже безперебійно посилав греків на митрополичий престіл у Києві.¹⁰⁾

Вибір Клима Смолятича в 1147 р. незалежно від і проти волі Царгороду і висвячення його місцевими Єпископами на Київського Митрополита був у Київській Княжій Державі останньою спробою незалежників добитися автокефалії для своєї Церкви. Опісля серед провідної верстви суспільства вже переважала грекофільська тенденція і вона крок за кроком впливала на віруючих у тому напрямі, що тільки благословення з Царгороду може бути спасенним для Церкви. Грецькі емісарі зуміли вмовити цю еретичну думку в голови віруючих русинів до тієї міри, що лише меншість найсвітліших умів була вільна від тієї накиненої чужої доктрини.

1) У цьому зв'язку цікаво буде зареєструвати факт, що той грецький Митрополит чи його помічник у Києві, який цензурував початковий літопис і перші твори про початки християнства в Русі-Україні, вставив у цей київський літопис таке віровизнання, яке сильно сутерує аріянізм. Головним твердженням аріянізму був погляд, що істота, ество Ісуса Христа не є така сама, як у Бога-Отця, а лише подібна. Нікейський Символ Віри встановив, що Христос є одноістотний, по-грецьки емотібіос, а по-староцерковному "єдиносуший" з Богом Отцем. Натомість Арій учив, що Христос є "подібно-істотний" з Отцем, по-грецьки омоіоібіос.

У Київським, тобто Лаврентійським Літописі знаходимо грецький запис про те, що нібито грецькі проповідники казали Володимирові визнати такий Символ Віри:

“Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли... И паки вѣрую въ единого Бога Отца нерожена. И въ единого Сына роженна. Въ единъ Святый Духъ исхадяще... Три собѣства свершена... Богъ Отецъ присно сый пребываетъ во отчествѣ нероженъ, безначаленъ, начало и въ а всѣмъ единѣмъ нероженѣмъ, старѣй сый Сыну и Духови, отъ него же рождается Сынъ: прежде всѣхъ вѣкъ. Исходитъ же Духъ Святый безъ време и тѣла. Вкупѣ Отецъ, вкупѣ Сынъ и вкупѣ Духъ Святый естъ. Сынъ подобенъ сущенъ...”

Гляди, **Полное Собрание Русских Летописей**, том I, стор. 112.

2) Якщо йдеться про перегляд еретичних рухів на Сході, то добрий образ того лиха дає праця L. Duchesne, **The Churches separated from Rome**. New York: Herzinger-Brothers, 1907, pp. 45 ff.

3) Duchesne, стор. 110, там же також поданий вище наведений рахунок схизм у східній частині Соборної Церкви, тобто в Грецькій Церкві.

4) Карташев, стор. 168.

5) **Полное Собрание Русских Летописей**, том I, стор. 155.

6) Ближче про ці питання гляди: Грушевський, том III, стор. 261; Карташев, стор. 168 і наст., та Чубатий, стор. 315 і наст.

7) **Полное Собрание Русских Летописей**, стор. 315.

8) Моці св. Климента, Папи Римського, замученого в Корсуні в часі переслідувань християн поганськими римськими імператорами, відкрили брати святі Кирило і Методій і взяли їх із собою, а потім передали до Риму. Коли Володимир Великий вступив у зносини з Римським Престолом, то, як зазначає літопис, тоді Римський Папа передав своїм посольством Володимирові моці святих і зокрема голову св. Климента. Гляди: Карташев, стор. 173; Грушевський, том II, стор. 263; Голубинський, том I, стор. 364; Томашівський, стор. 151 і наст.; також Чубатий, стор. 471 і наст.

9) Джерела ті самі, що під 8. Тут проявляється антагонізм чужого етнічного елемента з півночі, з Суздалі, проти Русі-України. Цей північний елемент, що є мішаниною двох слов'янських племен з фіно-угорськими елементами, т.т. з монголами.

10) Гляди ту саму літературу, яка подана вище. Перед своєю смертю в Чернигові Константин написав заповіт, який здивував сучасників в Україні, тому згадано про це в літописі. Константин у своєму завіщанні наказав місцевому Єпископові грекові, похоронити його тіло в ось такий дивоглядний спосіб: Тіло не класти в труну, ані не ховати в землю, а до ніг прив'язати камінь і так волочити з міста на позаміське оболоння і там кинути псам на жир. Єпископ виконав волю помершого Митрополита; він наказав виволікти тіло на позаміське оболоння. Тоді довідався про це місцевий князь Святослав і просив Єпископа забрати тіло Константина з пасовиська і по-християнськи його поховати. Єпископ зразу не хотів цього зробити з огляду на те, що він прирік покійному перед смертю, що виконає його волю. Святослав тоді заявив, що гріх за невиконання заповіту він бере на себе і наказав похоронити тіло в християнський спосіб, приписаний для Єрарха. З цього випадку можна догадуватися, що обидва греки не могли бути культурними світочами для тодішніх русинів-українців. Якщо колишній Митрополит Константин перед смертю занедужав умово і в божевільному стані видумав такий протилюдський спосіб свого похорону, то живий і ординуючий у Чернигові Єпископ Антоній — грек, повинен був не виконувати такого божевільного заповіту. На тому прикладі ми бачимо в греків тодішню релігійну формалістику, а не глибше розуміння християнського вчення. Місцевий князь русин, не теолог, виявив далеко глибше релігійне зрозуміння християнського вчення, як його ординуючий Єпископ, ніби грецький учений теолог.

РОЗДІЛ ВОСЬМИЙ

ВІДКОЛ ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ ВІД СОБОРНОЇ ЦЕРКВИ В 1054 Р.

Назрівання роз'єднання

Роз'єднання Соборної Церкви підготовлялося через те, що греки щораз більше попадали під вплив тенденції ізоляціонізму від Заходу і набирали переконання, що їм треба власного релігійного центру в Царгороді, незалежного від зв'язку з Римом. Правда, проти цієї течії ізоляціонізму плила ще сильна тоді струя почуття єдності Соборної Церкви. Єдність віри виявлялася в кожному Богослуженні у всій Соборній Церкві, на Заході й на Сході, проголошуванням того самого Символу Віри, устійненого на Вселенських Соборах в Нікеї і Царгороді, а навіть повторюванням цього символу віри в щоденних молитвах. Треба було сторіч, щоб це почуття єдності ослабилося під тиском інших чинників. Ось ці чинники:

1. Між Заходом, де неподільно панувала латинська мова, і Сходом, де мала перевагу грецька мова, від V-го сторіччя наступало мовне відчуження. В тих часах відбувалася велика мандрівка народів і зокрема інвазія германських племен, які опанували були Західню Європу, що перед тим була під владою Римської Імперії. Латинська мова ставала зрозумілою лише для духовенства і для нечисельних світських учених. Хоча ще пару сторіч тому була латинська мова урядовою мовою в східній частині Римської Імперії аж до часів цісаря Юстиніяна I, то вона там крок за кроком уступала своє місце мові грецькій. Тож незабаром латинська мова на Сході залишилася зрозумілою лише для горстки спеціалістів. Те саме сталося з грецькою мовою в Італії та в інших країнах Західньої Європи. Колись була вона загально знана на Заході. Тепер, поза грецькими колоніями в південній Італії майже ніхто її не умів. У тій ситуації Схід не знав того, що було публіковане на Заході, і навпаки. Незнання мови є великим чинником відчуження. Це видно навіть із

назв народів. Не розуміючи мови германських племен, слов'яни називали їх німцями, тобто німими.

2. В поступовому відчужуванні поміж Сходом і Заходом велику роль відіграв поділ колишньої Римської Імперії на Східню і Західню Імперії. Римська Імперія на Заході впала скоро під ударами германських інвазій. Це незалежило Римський Престіл від безпосередньої влади Імператора, бо він був далеко, в Царгороді. Ще перед тим, коли столицю Римської Імперії перенесено до Константинополя-Царгороду, Римський Престіл не мав під боком влади Імператора і міг діяти майже незалежно від імперіальної влади. Тимчасом, осідок Патріярхату в Константинополі, побіч палати Імператора, і при натиску влади автократа на Церкву в цілій східній частині Імперії скоро перемінено цей Патріярхат фактично в один з департаментів імператорської центральної адміністрації. Ця обставина надала цілком інший зовнішній характер Римській Церкві, а інший Константинопільській.

3. Особливо зросла політична суперечність інтересів Константинопільської Імперії від 800-го р., коли Папа коронував франконського короля Карла на цісаря Святої Римської Імперії. Тим способом була відновлена фактично Західня Римська Імперія, яка стала під впливом Папства. Це суперечило витвореній при дворі Константинопільського Імператора доктрині, що Константинопільський Імператор є володарем-автократом всієї колишньої Римської Імперії, який з Божої ласки має право володіти всім світом. До речі, ця сама доктрина викликала ворожість Царгороду проти змагань за незалежність не лише Заходу, але й проти змагань за незалежність Болгарії та Церкви в Русі-Україні.

4. Коли Захід реально поставив питання незалежності Церкви від держави, в тому самому часі Схід завершував доктрину про повну єдність Церкви й Імперії, тобто, коротко кажучи, удержавнив Церкву і релігію. У фактичних відносинах абсолютизму Імператорів у Царгороді ставав Імператор рішальним чинником не лише в адміністраційних, але й догматичних питаннях Церкви. Коли наставав час, у якому Царгородська Імперія міцніла, тоді її влада впливала політично в тому напрямі, щоб Царгород був найвищим чинником у церковних справах також поза межами Імперії. В практиці це доводило до ставлення під знак запити примат Римського Престолу, і звідсіля виникали суперечки.

5. Православні й неунійні історики Церкви признають, що в тих обставинах Царгородський Патріярхат був „обречений” висувати постійно вимогу свого підвищення в почестях і юрисдикції. В цій вимозі не було ніяких догматичних аргументів, а домінувала політична теза: тому, що Константинопіль став столицею Імперії, Новим Римом, то Константинопільському Пат-

ріярхові належить перша почесть зараз після Римського Престолу, поминаючи старші віком Патріярхати з апостольською традицією в Антіохії та Олександрії. Потім це „обречення” пхало цього Патріярха вимагати признання рівности з Римським Престолом, а врешті й титулу „екуменічного”, тобто вселенського, всесвітнього.¹⁾

6. Після поділу Римської Імперії наступила зміна складу грецького етнічного елементу в східній частині цієї Імперії. Столиця Константинопіль і всі великі міста Східньої Імперії ставали мішаниною різних етнічних елементів народів та племен Передньої Азії. Вони грекизувалися щодо мови, але вносили в цю згрекизовану цивілізацію також свою традиційну духовість. Тим-то провідна верства цієї мовно грецької спільноти була фактично азійською, а не європейською. Ця згрекизована спільнота мала особливий шовінізм і гордість на попередню грецьку культуру, вважаючи всіх інших „варварами”, в тому також латинський Захід, чи пак нові германські держави на Заході, як і Русь-Україну на північ від Чорного моря.

Нова духовість цього згрекизованого провідного елементу полягала в спекулятивній філософії та в спекулятивній теології. Тимчасом Захід плекав теологію, сперту на дусі апостольського вчення. Орієнтальні автори писали реторично і були спадкоємцями софістів. Західні теоретики спиралися на наслідстві славних римських правників, а тим самим були більш наближені до життєвої дійсности.

Це впливало також на ідеал життя. На Сході ідеалом життя було чернецтво з аскетизмом і містицизмом, як домінуючим елементом духа. На Заході чернецтво мало ідеал практичного християнського життя.

6. У практиці між Сходом і Заходом Соборної Церкви не було постійного й тісного контакту. Взаємини обмежувалися до участі західніх прелатів і папських делегатів у Вселенських Соборах. Але проблеми, якими займався той чи інший собор, були завжди з приводу ересей на Сході; то ж, західніх Єпископів на таких соборах було дуже мало. Годі уважати за тривалий контакт виступ того чи іншого Папи в справах внутрішніх суперечок у Церкві на Сході. Загал провідної верстви Сходу і Заходу жив ізольовано один від одного.²⁾ Російський православний історик Церкви А. Шмеман цілком слушно підкреслює цей момент, як головну причину пізнішого роз'єднання і поділу в лоні Церкви в половині XI-го сторіччя. З цього приводу він пише: „При фактичній відділені Сходу від Заходу, при втраті постійного зв'язку і зносин, східні просто не розуміли догматичного сенсу, що був вложений папами в їхні юридичні вимоги...”³⁾

Цей розвиток тривав пару сторіч після закінчення VII-го Вселенського Собору і він фактично доводив до поділу Соборної

Церкви без формального проголошення такого роз'єднання. Згаданий вище православний автор підкреслює: „Створилися два світи, дві традиції, дві церковні психології, що насамперед мало знали одна про одну, а якщо формальну єдність Церкви не нарушено, то в житті її вже нема”...⁴⁾

Царгородський Патріярх переводить формальне роз'єднання

В науці історії Церкви є безсумнівною справою, що формальне роз'єднання між Сходом і Заходом наступило в 1054 р. з ініціативи Царгородського Патріярха, а не з почину Римського Престолу. Розглядаючи хід подій, що доправили до цього роз'єднання, на підставі фактів мусимо прийти до висновку, що безпосередніми спонуками до цього були внутрішні політичні суперечки в самій Царгородській Імперії. Про викликання цього роз'єднання писав професор Московського університету А. П. Лебедев наступне:

„На жаль, цим разом перший крок до боротьби зроблено з боку Константинопільської Церкви. Це тим більше заслуговує до вислову жалю, що зудар Церкви Західної і Східної, що тепер (1054 р.) наступив, допростав до сумних наслідків рішального роз'єднання Церков.”⁵⁾

На Царгородським Патріяршим престолі тоді засідав Михайло Керулярій, амбітний царгородський політичний діяч. Він мав амбіцію стати Імператором і для того брав участь у конспірації проти імператора Михайла VI. Цю конспірацію розкрито в самих початках. Його арештовано і заслано, а при тому йому постійно грозила дальша доля подібних конспіраторів. Тому він піддався натискові, щоб стати монахом, бо в монастирі можна було в духовнім стані уникнути дальших репресій. Перед арештуванням він був знайомий з Константином Мономахом. Коли цей у 1042 р. прийшов до влади, то він покликав Михайла Керулярія на становище синкела, тобто секретаря Патріярха Алексія. Це привело до висвячення Керулярія на Єпископа. Коли Патріярх Алексій Студит помер у 1043 р., то імператор Константин Мономах покликав Керулярія на Патріярха (1043-1058).

Маючи характер політика з амбіціями, що недавно сягали до імператорського престолу, Михайло I Керулярій, як Патріярх, бажав піднести свій Патріярший престіл бодай на рівень імператорського. Звідсіля в Керулярія цілком природно виникли суперечності з його добродієм, імператором Константином Мономахом, не лише у внутрішній, але й у зовнішній політиці.

В тому часі для посілостей Царгородської Імперії в південній Італії стали великою загрозою нормани. Константин Мономах не мав досить збройних сил для того, щоб самому відкинути наступ норманів із Сицилії. Його збройні сили були зайняті на Сході, звідки почали знову натискати араби і сельджуки-турки.

Отож, Імператор потребував допомоги Папи в цій справі. Після переговорів з Папою Левом ІХ, Імператор уклав з ним договір про те, що Папа своїми впливами буде помагати Константинові в боротьбі проти норманів у Південній Італії, а за це Імператор визнає формально юрисдикцію Папи над єпархіями в цій частині Італії, яка належала до Константинопільської Імперії, а до яких на цій основі виставляв претенсії Царгородський Патріярх. Керулярій у цій ситуації поставив на перше місце свої політичні амбіції, а не інтереси країни в її обороні проти інвазії норманів. Він постановив ударемнити угоду Константина з Папою Левом ІХ і в той спосіб виявити назовні вищість патріяршого престолу над імператорським. Щоб цю мету досягнути, він, нічим не спровокований, виступив проти Римського Престолу і взагалі проти західньої частини Соборної Церкви.

Як вивчений політичний дипломат, Керулярій не виступив особисто на перший плян, а наказав Охридському Митрополитові Левові, грекові, розіслати до всіх італійських Єрархів обіжне письмо, формально адресоване до одного з цих Єрархів, в якому-то листі було вираховане все те, що колись Фотій ставив у закид Західній Церкві в її обрядових відмінах. Тайно Керулярій також благословив трактат одного ченця-Студита, що був звернений проти латинського обряду і взагалі проти Латинської Церкви. Цей трактат розіслано не лише до східніх Патріярхів, але й до інших Єпископів. З цією провокативною акцією погоджувався, самозрозуміло, Керулярій, бо ніяк її не осуджував. У цім трактаті був відклик до низьких засобів, щоб здобути собі симпатії непоінформованих читачів, як оборонця нібито чистоти віри, яку ототожнювано з формальними обрядами. Там називано латинників „псами“, „брехунами“, „схизматиками“ і „лихими робітниками“. На це Рим не реагував. Тоді Патріярх Керулярій узявся до гостріших засобів. Він наказав позамикати церкви і монастирі на території Константинопільської Патріярхії, в яких були латинники. Навіть церкву папського легата в Царгороді з наказу Керулярія замкнено.⁶⁾ В тому етапі справи Папа Лев ІХ був приневолений звернутися до Патріярха Керулярія листом, в якому протестував проти цього поступовання і просив його завернути з цієї дороги, що веде до роздору в Соборній Церкві. Також до Імператора Константина Папа вислав відповідного листа з підкресленням примату Римського Престолу. Для поладження цілої цієї неприємної справи Папа рішив піти на дискусію з Керулярієм, за посередництвом своїх легатів, щоб наладати нормальні канонічні стосунки між Римом і Царгородом. З Риму прибули три делегати, під проводом кардинала Умберта, і зараз після свого прибуття ствердили, що Керулярій взагалі не бажає доходити до згоди з Римом, бо прагнув бути цілком самостійним і то першим серед усіх Єрархів, тобто світовим керівником Церкви. Він робив так, щоб унеможливити будь-яке порозуміння для збереження єдності Церкви. Вже на

місці, в Царгороді, легати ствердили нечуваний до того часу факт навіть у боротьбі нехристиян проти Церкви: секретар Керулярія, замикаючи латинські церкви і монастирі в Царгороді, викинув з кивота св. Євхаристію і потоптав чобітьми.

Цісар Константин Мономах бажав згоди з Римом і пробував впливати в тому напрямку на Керулярія, але даремно. Спираючись на сильну в тому часі групу фотіян, Керулярій ставив себе понад Цісаря і його бажань. Легати чекали даремно кілька тижнів у Царгороді, щоб зустрітися з Керулярієм для розмови, але він аж ніяк не бажав погодитися на таку зустріч. Тоді вони постановили з'ясувати з ним усякий церковний зв'язок. Від імені Папи Лева IX вони виготовили грамоту з оскарженням Керулярія, в якій, на підставі аналізу стверджених фактів, наклали на Керулярія і його співпрацівників анатему. Було це дня 16-го липня 1054 р., коли папські легати в присутності зібраних побожних людей перед Літургією в церкві св. Софії поклали на престіл цю грамоту.

У вступі цієї грамоти легати хвалять „багато доброго, що його вони застали в Царгородській Церкві, але при тому висловлюють свій жаль, що переконалися вони також про деяке зло, яке виходить від Патріярхії та її співпрацівників. Перелік цих лих у грамоті досить довгий. Там поставлено закид, що в урядуванні Патріярха Керулярія і його прихильників стосують симонію, тобто підкуп у духовних справах; перехрещують уже хрещених в інших церквах, зокрема латинян; голосять ексклюзивність Грецької Церкви, проповідуючи, що тільки в цій Церкві можна досягнути спасіння, що є суперечне науці Апостолів; дотримуються деяких жидівських законів, як, наприклад, того, що хоча б дитина була в небезпеці смерті, то не хрестять її перед 8-им днем після її народження. Вкінці наводять богохульний факт, що секретар Михайла Керулярія, що мав становище Охридського Єпископа, топтав Безкровну Жертву ногами.

Формально ця анатема стосувалася виразно лише особисто Михайла Керулярія і його співпрацівників, а не Царгородської Патріярхії, як такої. Крім того, анатема була умовна; у грамоті виразно підкреслено, що ця анатема залишається в силі лише доти, доки Керулярій не покине своїх засуджених практик і поглядів. Хоч грамота ця виявляла християнську чесноту відпущення, сама вона мала хибу. Вона була зложена в часі, коли Папа Лев IX вже не жив. До Царгороду ще не дійшла була в тому часі вістка про смерть Папи. Канонічно повноваження легата триває лише так довго, як довго його даний Папа не відкличе або як довго він живе. З моментом смерті Папи надане ним повноваження для легата втрачає силу. Тим-то формально ця анатема не мала ваги з погляду канонічного права доти, доки її не підтвердив наступний Папа. Формально так ніколи не сталося.

Після видання грамоти й кинення анатеми на Керулярія папські легати негайно виїхали з Царгороду. Як видно з деяких дежел, вони обрали дорогу не безпосередньо Егейським морем до Риму, але довкільну дорогу через Україну. Це було тому, що вони довідалися про те, що Керулярій вивідав за ними погоню, щоб вона їх ув'язнила чи навіть убила.⁷⁾

Самозрозуміло, що в даних обставинах Патріярх Михайло Керулярій навіть на хвилину не подумав про якусь формулу порозуміння з Римом. Навпаки, він прагнув справу ще більше загострити. Цісар Константин був схильний до порозуміння з Римом, бо нормани загрожували його володінню в Південній Італії, але не міг вплинути на Патріярха до згоди з Римом, бо в самій столиці фотіянці були такі сильні, що могли підняти бунт проти Імператора у випадку його відкритого виступу проти Патріярха. Тим-то Патріярх Керулярій скликав свій собор без перешкод Імператора для устійнення формальної відповіді на грамоту легатів Папи.

Перед собором Імператор ствердив, що грецький переклад грамоти легатів, який зробила патріярша канцелярія, був неправильний, бо в ньому дещо перекручено і тон її загострено. В міжчасі саму грамоту спалено. Ці обставини не втихомирили Керулярія і його прихильників. Не поміг справі ані лист Антіохійського Патріярха, який закликав до згоди. Керулярій поспішно, бо вже 20-го липня 1054 р., зібрав свій собор. В соборі взяла участь меншість Митрополитів і Єпископів Царгородської Патріярхії, бо лише 12 Митрополитів з усіх урядуючих біля 70-ох і 7 Єпископів з усіх біля 400. На внесення самого Патріярха, собор кинув анатему на всіх осіб причасних до грамоти з 16-го липня. Це значить, що Керулярій анатемізував не лише самих папських легатів, але також Римський Престіл, від імени якого легати зложили згадану грамоту. Про це він повідомив усіх Східніх Патріярхів і їхніх Єпископів.⁸⁾

Спроби об'єднання та поступове роз'єднання Церкви

Проголошене Патріярхом Михайлом Керулярієм роз'єднання Соборної Церкви не було переведене в життя Східньої Церкви радикально, як того бажав його архітект. Хоч серед самих греків і згрекизованих елементів Імперії був сильний ґрунт для поділу Церкви, то все ще жива була традиція єдності Соборної Церкви в її різних обрядах і звичаях, а зокрема в визнаванні однакових догм віри. В цілій Соборній Церкві на Заході і на Сході були ті самі тайни віри, той самий символ віри, той самий зміст літургійних відправ, а зокрема та сама спадщина від апостольських часів, передавана через інституцію Єпископів, а разом з тим через канони спільно визнаваних сімох Вселенських Соборів.

Проти єдності діяли об'єктивні відміни, про які була мова в попередніх розділах. Проте, ці об'єктивні обставини життя в Церкві на Сході і Заході були б самі собою не привели до тривалого поділу Соборної Церкви, якби пляново не діяла акція пропагандистів фотіян і їх прихильників, які послідовно працювали для розколу, без огляду на зміни на Патріяршім Престолі в Царгороді. Тим-то впродовж багатьох років роз'єднання було лише на верхах, у самому Царгороді та в деяких осередках Царгородської Імперії. Натомість далі панувало і виявлялося почуття повної єдності Соборної Церкви у широкому світі. Це признають також православні нез'єдинені історики Церкви.⁹⁾

В Україні почуття єдності Соборної Церкви було доволі сильне. Тут здавен-давна, ще від часів вел. княгині Ольги і потім Володимира Великого та його наслідників, були живі стосунки із Заходом, не зважаючи на спротив грецьких Митрополитів у Києві. Хоч ці зв'язки деколи мали лише політичний і подружній характер самих князів, все ж таки вони не допускали до радикального поширення антиримських настроїв, що їх пропагували грецькі емісарі в Україні. Про це в нас буде мова в одному із дальших розділів.

З огляду на те, що роз'єднання опанованого греками Сходу із Заходом, під проводом Риму, розвивалося до деякої міри органічно з національно-політичних спонук грецького і згрекизованого суспільства, тоді як обрядові й деякі теологічні різниці висувано лише як аргумент для роз'єднання, то й тенденція до реунії в Царгороді утримувалося головню з політичних спонук. Зростаючий натиск турків-сельджуків, а потім турків-семанів на Царгородську Імперію мусів впливати на відповідальних за державу провідників до шукання допомоги. Ця допомога могла реально бути лише із Заходу. Тому загострення стосунків з Римом, що його стимулював Патріярх Керулярій, не могло знайти беззастережного одобрення в державнім уряді Імперії. Сама доля Патріярха Михайла Керулярія є для цього проречистим доказом.

Фракційні міжусобиці в Царгороді доводили з середини до послаблення Царгородської Імперії. Рік після роз'єднання, викликаного в Церкві Патріярхом Керулярієм, помер Константин Мономах. Тоді наступила урядова нестабільність й імператорська влада мінялася в коротких відступах часу. Прийшла до влади одна група, але була при кермі державою лише один рік до 1055 р. Нова влада імператора Михайла VI також тривала лише один рік, до 1057 р. Визначну роль в тогочасних політичних інтригах грав Керулярій. За переданнями сучасників, Керулярій почувався таким сильним, що він про цих Імператорів говорив своїм приятелям: „Я його створив, я його знищу”. Але ця роль Керулярія скоро скінчилася, бо в 1057 р. прийшов до влади сильніший від нього Імператор, Ісаак Комнен.

Імператор Ісаак бачив, що Керулярій змагає до встановлення свого патріархоцезаризму замість цезаропатріархізму, тобто підтримує він доктрину єдності імператорської та патріаршої влади, але з надвладдою Патріярха. То ж, зміцнивши свою позицію, Імператор Ісаак рішив положить кінець гордості Керулярія, який, на знак своєї імператорської влади, вже носив багрянці чоботи, що їх мав право носити лише Імператор. В листопаді 1058 р. Імператор наказав арештувати Патріярха. Керулярія арештовано в несподіваному для нього часі, коли він виїздив з Царгороду до одного з підстоличних монастирів на якусь нараду. Негайно відтранспортовано його на заслання, де він опісля скоро помер. З доручення Імператора Ісаака негайно скликано патріарший синод для постанови про усунення Керулярія з патріаршого престолу і вибору номінованого Імператором кандидата новим Патріярхом. Історична Немезіс зустріла його так, як і його попередника Фотія, творця першої великої акції за роз'єднання Соборної Церкви. Так, як і Фотій, Керулярій не дожив свого природного закінчення патріаршого уряду, але був усунений з престолу насильно імператорською владою.¹⁰⁾ Правда, Імператор Ісаак Комнен іменував Патріярхом Константина III і собор цю номінацію підтвердив щойно після смерті Керулярія, але сталося це лише тому, що через транспортні труднощі патріарший синод не міг зійтися скоріше.

З ходом часу, впродовж одного сторіччя, послідовники Фотія здобули вплив серед монахів, які власне в часі фотіянської кризи були головною опорою для побороювання єресі Патріярха Ігнатія. Ченці мали велике значення для вироблення суспільної думки в Імперії. Це була численна духовна верства, яка стояла в живім і постійнім контакті між собою в різних монастирях і тісному зв'язку з масою світських вірних. З моментом, коли фотіяни здобули собі ґрунт серед ченців, вони почали шукати для себе також вплив через монахів на світських вірних і серед нижчого нечернечого духовенства поза столицею. У своїй вузькій політиці фотіяни знайшли паралельну підтримку в здобуванні прихильників серед сусіпства з боку турецьких агентів. Своїми намовами і золотом турецькі султани створили були для себе прихильну туркофільську групу, яка голосила доктрину миру шляхом поступок для турків. Ця група, як і фотіяни, рішуче проповідувала орієнтацію на турків і нацьковувала нарід проти Заходу й Риму. Ці політичні питання вбирano в релігійно-церковну заслону так, що згодом маса вірила всяким видумкам про латинський Захід. Обрядові різниці роздувано до догматичних вимог віри і представлювано західню частину Соборної Церкви, як єретичну й схизматську.

В цій ситуації позиція державної влади була важка. Для Імператора Ісаака було ясно, що допомога Заходу для нього є конечна, бо інакше Імперія безвідклично загине через щораз більше зростаючий натиск турків із Сходу. Треба було переко-

нати про цю оцінку ситуації ті чинники, що витворювали ізоляційні настрої проти Заходу і поширювали ненависть проти нього. Фанатизм, який ширили фотіяни через монахів, щораз більше опановував загал світських вірних. Так творився дійсний розкол у Соборній Церкві після формального проголошення роз'єднання Патріярхом Керулярієм у 1054 р.

Від самого початку проголошення роз'єднання синодом Керулярія тактика Риму була така, щоб формально не звертати уваги на це проголошення, але робити заходи в напрямку повернення єдності в Соборній Церкві. Наслідники Папи Лева IX постійно листувалися з Царгородом і утримували з ним дипломатичні зв'язки.¹¹) Проте, ці заходи мали лише частинний успіх. Вони зміцнювали унійні змагання Імператорів і частини прорідного духовенства, але не могли вплинути на фанатизм деяких Єрархів і чернецтво, ані на маси вірних, які не визнавалися в тому, що насправді нема різниць віри між Сходом і Заходом, а різними є виключно другорядні звичаї та обрядові церемонії.

З ходом часу також туркофільська група росла і набирала почуття своєї сили до тієї міри, що вона публічно заявлялася за орієнтацією на угоду з турками. В сторіччя після роз'єднання Керулярія наступив щодо цього важливий перелом. Для прикладу, такий факт. На початку 1170-го р. імператор Мануїл Комнен улаштував на своїм дворі диспуту над своєю тезою, що Царгород мусить орієнтувати свою політику з приязним обличчям до Заходу і тому також він повинен вернутися до єдності з Римом у церковних справах. До цього приневолює Царгородську Імперію загрозливий натиск турків. Патріярхом тоді був Михайло III. Він походив з ченців і тому поділяв їх фанатизм. До якої крайности цей фанатизм у нього ішов по лінії туркофільської тенденції, видно з його заяви під час цієї диспути з Імператором. На аргументи Імператора про конечність політичної співпраці та церковної унії з Заходом, Патріярх Михайло стояв непохитно на своїй тезі, яка звучала так: „Для спасіння душі ліпше піддатися туркам, ніж вступити в унію з римлянами-схизматиками”. В таких обставинах доля Імперії і доля Церкви на Сході зарисовувалася фатально.¹²

Сто років пізніше вдалося Імператорові Михайлові VIII Палеологові перевести реунію на короткий час. Після переговорів з Римом, цей Імператор вислав на Собор у Ліоні в 1274 р. уповноважену делегацію, якою проводив колишній Патріярх Германус і Митрополит з Нікеї Митрофан. Тоді вони підписали акт унії Царгородської Патріярхії з Римським Престолом. Для Імператора не було легко досягнути цієї мети, бо тодішній Патріярх був противником реунії. Імператор мусів насамперед його усунути й іменувати Патріярха в особі Йосифа I, який погодився на це і підписав реунію. Але під пресією фанатичних кіл, і цей новий Патріярх незабаром відкріся цього унійного погляду. Тоді

в 1275 р. Імператор усунув Йосифа I з патріяршого престолу й іменував на його місце Івана XI.

Не зважаючи на таке рішуче становище Імператора в його орієнтації на Захід, ця унія довго не утрималася. Імператор Михайло VIII Палеолог уже в 1282 р. помер, а тоді при його насліднику Андроніку II Палеологові (1282-1328) переважили знову прихильники фотіян.

Дальші заходи Риму і царгородських Імператорів не давали в Царгороді видних успіхів. Щойно при кінці половини XV сторіччя, в обличчі смертельної загрози для Царгородської Імперії від турків, прийшло до Вселенського Собору в Флоренції з участю всіх східних Патріярхів або їхніх повноважених і Цісаря. Там узгіднено умови реунії. Про це з'ясуємо ближче в однім із дальших розділів цього історичного огляду. Нам треба тепер вернутися до огляду кївсько-царгородських стосунків після роз'єднання Царгороду з Римом у 1054 р.

1) Про це "обречення" ближче гляди: Проф. А. Шмеман, **Исторический путь православия**. Нью Йорк: Изд. им. Чехова, 1954, стор. 289 і наст.

2) Arthur P. Stanley, **Lectures on the History of the Eastern Church**. New York: Charles Scribner's Sons, 1884, pp. 28 ff.

3) А. Шмеман, як вище, стор. 89.

4) А. Шмеман, стор. 91.

5) А. П. Лебедев, **Исторія роздѣлення Церквей въ IX, X и XI вѣкахъ**. Издание второе. С. Петѣрбургъ, 1905, стор. 327.

6) Психіку Керулярія та його прихильників характеризує той факт, що Імператор дозволив збудувати у своїй столиці, Царгороді, магометанський мечет для визнаців Ісламу, амбасадорів арабських і турецьких володарів, а навіть для їх купців. Патріярх Керулярій після роздору з Римським Престолом ніколи не виступав проти цього.

7) Ближче про роз'єднання Церкви в часі Керулярія гляди: А. Шмеман, **Исторический путь православия**, стор. 294 і наст.; А. П. Лебедев, як вище, стор. 327 і наст.; Томашівський, стор. 113-116; Чубатий, стор. 34 і наступні; А. Fortoskus, "Michael Cerulary," **Catholic Encyclopaedia**, vol. V, publ. by Robert Appleton, New York; Walter Adeney, **The Greek and Eastern Churches**. New York: Charles Scribner's Sons, 1908, pp. 240 ff.; Edward Gibbon, **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**, vol. V; George Ostrogorsky, **History of the Byzantine Empire**. Translated from German by John Hess. New Brunswick: Rutgers University Press, 1937.

8) Шмеман, стор. 37.

9) А. Шмеман у своїм вище названім творі пише про це так:

"Але розрив з 1054 р. був лише початком роз'єднання Церков... Церковні зв'язки не всюди і не завжди негайно були розірвані. В дійсності, цей розрив розвинувся в остаточне розділення, в расову релігійну ненависть, щойно в наступній епіосі..." А. Шмеман, як вище, стор. 97.

10) С. Д. Сказкин, ред. **История Византии**. Москва: Академия Наук СССР. Том 2, стор. 278 і наст.

11) Чубатий, стор. 345 і наст.

12) С. Д. Сказкин, **История Византии**, том II, стор. 308-309.

РОЗДІЛ ДЕВ'ЯТИЙ

СПРОБИ КИЄВА Й ГАЛИЧА ДО РЕУНІЇ ТА ПРОТИАКЦІ ЦАРГОРОДУ

Ізоляція Церкви Руси-України від Риму йшла поволі

Ізолювати Церкву Руси-України від Заходу, і спеціально від Риму, не було легким ділом. Тут здавен-давна були тісні зв'язки з Заходом і розірвати їх можна було лише довгими плановими заходами грецьких Митрополитів і Єпископів на катедрах Руси-України та спеціальних грецьких ємісарів, які, мабуть, постійно діяли в Україні, хоча подробиць про це не маємо в літописах, ані в інших джерелах. Тут ми не входимо в подробиці. Згадаємо лише коротко деякі яскравіші факти. До точнішого огляду відсилаємо до спеціальних праць.¹⁾

Зв'язки великого князя Із'яслава з німецьким цісарем Гайнріхом IV і Палою Григорієм VII були тісні. В 1075 р. Із'яслав вислав делегацію до Риму з дорученням визнати зверхність Папського Престолу, а Папа Григорій VII надав Із'яслові титул короля. Ця реунія не утрималася після смерти Із'яслава.²⁾

В 1087 р. італійські моряки вивезли з-під турецької окупації, з міста Мири в Лікії, мощі загалюно любленого святця, Єпископа Миколи, який був учасником Першого Вселенського Собору в Нікеї. Мощі перевезено до міста Барі в Італії. Папа Урбан II установив у 1089 р. окреме свято „Перенесення мощів св. Отця Миколи Чудотворця”. З огляду на роз'єднання з Римом, тодішня Патріярхія в Царгороді не прийняла цього свята і дотепер не містить його у своїм календарі свят. Натомість, Церква Київської Митрополії завела це свято, установлене Римською Столицею, і святкує його дотепер. Це наявний знак того, що в тому часі Церква Руси-України не йшла за царгородським роз'єднанням, але почувала себе в єдності з Соборною Церквою, з приматом Римського Престолу, коли вона всупереч бажанню Царгороду впровадила це свято у свій церковний календар.

На 1240 р. припадає другий руйніницький напад татар на Україну. В тому часі провідним князем був Данило Галицький, що об'єднував більшість українських земель. Об'єднував він не



Папські послы вручають князеві Данилові королівську корону 1253 р.

тільки саму Західню Україну, тобто Галичину, Волинь, Холмщину, Піляшшя і Поділля, але також Київщину із столицею Києвом включно.

Як видно з літопису того часу, Данило не входив у церковно-адміністраційні спори, ані в догматичні суперечки Царгороду з Римом. У першу чергу журила його татарська загроза, яка могла всеціло поневолити Русь-Україну і зруйнувати її до примітивного ступня культури й економії, перемінюючи цю країну в джерело постійного полону здорового населення та в джерело важкої данини завойовникам. Він шукав допомоги на Заході, бо ж Царгородська Імперія сама тоді стояла над берегом пропасти з огляду на натиск турків. Духовним центром Заходу був Рим і тому Данило звернув свої очі туди, щоб впливами Папи дістати реальну допомогу в формі якогось хрестоносного походу Заходу проти татарів.

Папа Іннокентій IV вповні доцінював загрозу з боку татар для християнського світу. Ще перед офіційним зверненням Данила до нього в 1244 р., Папа Іннокентій скликав на літо 1245 р. Собор до Ліону у Франції з метою утворити коаліцію всіх західніх держав для походу проти татарів з допомогою для Східньої Європи. Ще перед цим Собором прибув до Ліону з Русі-України Архiepіскоп Петро. Він представляв західнім церковним і світським чинникам татарську небезпеку, описуючи руїну, яку татари принесли були в Україну, і при тому остерігав, що

така сама руїна грозить цілій Європі. Цей Митрополит брав участь у цім Соборі, де його приймали дуже приязно.³⁾

У відповідь на прохання Данила, Папа Іннокентій вислав до нього своїх легатів і кілька листів, які збереглися дотепер. Данило Галицький разом із своїм Єпископом рішилися тоді повернути повну єдність Церкви Київської Митрополії з Соборною Церквою, під приматом Римського Престолу. Папа видав буллу із закликом до західніх володарів організувати похід проти татарів, коли виринула нова правдоподібність чергового походу проти християнських країн. Папа надав Данилові титул короля і переслав йому спеціальним легатом королівську корону, якою його врочисто короновано в Дорогичині в 1253 р.

Але й тоді унія не утрималася надовго. Західні володарі були, як звичайно, зайняті міждержавними суперечками і не могли погодитися на спільний похід проти татарів. Головний хан татарський у „Золотій Орді” мав добре зорганізовану військову й політичну розвідку в цілій Західній Європі, і зокрема в Україні. Він послуговувався для того завдання купцями із Сходу, зокрема китайцями. Хан дуже скоро довідався про всі заходи оборони короля Данила, його власними силами і при допомозі Заходу. Тому татари натиснули на Данила, щоб він занехав ці оборонні пляни і навіть наказали зруйнувати ті замки, які він у міжчасі побудував. Треба прийняти за певне, що татари натиснули на короля Данила, щоб він зірвав унію з Римом. Так з політичних причин ця унія за короля Данила впала, хоча вона залишила по собі в освічених духовних і світських колах глибокі симпатії.⁴⁾

Літописець, що належав до провідних кіл на дворі короля Данила, і, очевидно, належав до вищого духовенства з високою освітою, від моменту коронації Данила аж до його смерті називав його вже лише королем, а не князем, як він титулував його до того часу. Титул короля перебрали потім наслідники Данила; отже, вони покликувалися на свій вищий міжнародний статус, наданий Римським Престолом володареві Галицько-Волинської Держави. Про коронацію Данила королівською короною, присланою від Папи, літописець записує в такий приязний для Риму спосіб: „Данило прийняв вінець від Бога, від Церкви св. Апостолів і його престолу св. Петра, від отця свого Некентія і від усіх його єпископів.”⁵⁾

Татарське лихоліття не дало сильніше розвинутися цим зв'язкам із Заходом. Нові Митрополити йшли за татарофільською орієнтацією, і тим самим за давними зв'язками з упадаючим Царгородом. На півночі, у князівствах довкола Суздальсько-Володимирських і пізніше московських князів, ця татарська орієнтація розвинулася у рабську услужність для Золотої Орди. Нові київські Митрополити не хотіли постійно перебувати в Києві, який тоді, після татарської руїни, став прикордонним містом. Вони воліли сидіти постійно в північній Володимирі над

Клязмою, ніж у загроженім Києві, куди вони приїздили тоді вже рідко. Ідучи за царгородською традицією, вони їздили з поклоном до хана в Золотій Орді, щоб від нього дістати підтвердження свого митрополичого уряду окремим „ярликом”. Поза ханом вони служали московського князя, отже поволі перемінювалися в знаряддя його політики „збирання руських земель” під його владою. Це довело цілком природно до поділу дотеперішньої Київської Митрополії, єдиної для всіх спархій колишньої Імперії Русь-України.

Поділ Київської Митрополії і становище Царгороду

Від самого початку християнізації Русь-України Царгород не хотів погодитися на те, щоб у цій розлогій державній системі було більше Митрополій, а не лише одна. Ця політика лежала в імперіялістичних інтересах царгородських володарів і їхнього політичного знаряддя Патріярхії. Якщо Царгород був погодився на кілька Митрополій у Київській Державі, то це насувало б логічний висновок у тодішніх русинів-українців, щоб Митрополія в столиці цієї державної системи, Києві, перемінилася в Патріярхію, або в автокефальну Архиепископію. На це не годилися рішальні царгородські чинники не лише з огляду на свої імперіялістичні інтереси, але ще також із фінансових причин, бо кожний залежний Митрополит мусів давати відповідну оплату до патріяршої каси, а потім також до цісарської. Погодитися на незалежність Київської Церкви означало було б нести дошкульну фінансову втрату.

Царгород не погоджувався навіть на те, щоб Київська Митрополія, згідно із канонічним правом, сама обирала кандидата на свого Митрополита, а вже потім посишала його до патріяршої висвяти. Митрополитом мав бути грек, бо він був фактичним політичним експонентом царгородського володаря. Тим то Царгород не дав своєї згоди ні на вибір місцевими Єпископами місцевого русина Митрополитом, ні Іларіона, ні Кліма Смолятича. Коли татарська навала перервала була на деякий час комунікацію поміж Україною і Царгородом, то тоді не приходив новий грек до Києва як Митрополит. З цього скористав король Данило, який мав зверхність над Києвом. У 1242 р. він іменував Митрополитом Кирила, місцевого русина. Але Царгород погодився на його вибір лише вийнятковно, з уваги на татарську навалу. Це був перший раз, що Царгород дав свою згоду на місцевий вибір Митрополита. По смерті Кирила Царгород негайно вислав на Київську Митрополію грека Максима. Цей також осів у Володимирі над Клязвою, а до Києва приїздив рідко. Але, в 1299 р. Максим заявив, що він буде мати свою катедру в цім північнім Володимирі постійно, затримуючи, однак, собі титул Митрополита Київського і тим способом зберіг для себе юрисдикцію над усіма Спархіями Русь-України, тобто також над

єпископатом Галицько-Волинського Королівства. Пізніші Митрополити перенесли свій осідок з Володимира до Москви.

Як бачимо, то в тому часі вже наступив був поділ колишньої Київської Імперії на дві частини: південну, яка охоплювала землі України й Білорусі, та на північну, яка об'єднувала в своїх кордонах землі, заселені предками московського народу і різними угро-фінськими племенами. На півночі московський князь добився визнання його великим князем і тим способом також зверхником над іншими північними князівствами. Маючи політичний центр, він бажав зробити Москву також центром церковним, тобто щоб Царгород визнав постійний осідок Київської Митрополії в Москві.

Факт перенесення постійного осідку Київського Митрополита до Володимира над Клязмою в 1299 р. не міг бути байдужим володарям Галицько-Волинського Королівства, яке охоплювало також Київщину, і таким робом мало оправдані претенсії, що воно є правним наслідником Київської Держави. Син Данила, Лев, уже рішив був змінити той нестерпний стан церковних справ, коли Митрополит, який був у повній залежності від чужого володаря, мав зверхність над Єпископатом Галицько-Волинського Королівства. Мабуть, уже він поробив перші кроки, щоб для Єпархії його держави був Митрополит з осідком у Києві. Ці старання закінчив його син Юрій I. Після довгих переговорів з царгородськими чинниками, Імператором і Патріярхом, король Юрій I осягнув згоду Царгороду лише на утворення окремої Галицької Митрополії, до якої мали належати всі Єпархії Галицько-Волинського Королівства, але без Київської Архієпархії.

Річ у тому, що в 1301 р. від північних князів прибув до Царгороду Митрополит Максим, який, правдоподібно, вплинув на те, що царгородські чинники рішили справу в користь Володимира над Клязмою і Москви, тобто, що там має залишитися Митрополит з титулом „Митрополита Київського”. Це була важлива карта в грі цих північних чинників за пізніше здобуття всіх земель України-Руси.

Утворення Галицької Митрополії було підтверджене Царгородом при кінці 1301 р. Обидві русько-українські Митрополії, тобто Київська і Галицька, були в юрисдикції Царгородського Патріярха. Галицькій Митрополії призначив Патріярх лише 81-ше місце у своїй патріяршій системі, а Київська Митрополія залишилася на 71-му місці почеси. Галицька Митрополія діяла без особливих перешкод до кінця першої половини XV сторіччя.⁶⁾

Такий був хід долі Київської і Галицької Митрополій у часі державної незалежності Русі-України під династією нащадків великого князя Ярослава Мудрого в аспекті стосунків до неї Царгородського Патріярха. Коротко можна цю історію вмістити

у ствердженні, що цій Патріярхії менше залежало на справжній допомозі для Церкви Київсько-Галицької Митрополії, щоб вона могла краще виховувати своїх вірних у дусі Христової науки, а більше лежали їй на серці її власні політичні й фінансові інтереси і такі ж користі Царгородської Імперії.

Які християнські принципи взаємної любови в усій Вселенській Церкві і які гуманістичні засади в царгородській інтерпретації принесли греки, як Митрополити, Єпископи й інші емісарі Царгороду в Україну, про це коротко треба сказати в окремій розділі.

Релігійна людяність Руси-України і грецький культ ненависти

Старинна релігія українських предків у нехристиянських часах мала в собі елементи високої гуманности. Вона вимагала любови для членів родини і цілого великого роду, а при тому вона зобов'язувала до гостинности для потребуючих чужинців. Хоча ця релігія не мала писаних книг віри і не мала організованого єрейства, то вона була глибоко закорінена в споконвічних звичаях, які віками передавано з роду в рід. Хоча були релігійні знавці-старці і характерники, то фактично релігійні обряди виконував голова родини і навчав членів родини про зміст релігійних вірувань. Тим то засади цієї релігії мали глибокі коріння, які, навіть після прийняття християнства, залишилися в народі із своїм гуманним змістом і надалі, маючи лише нову християнську інтерпретацію.⁷⁾ До інших віровизнань ставилися старинні українці з повним виrozumінням і гуманною толеранцією. Ще в XI-ім сторіччі, коли вже йшла грецька проповідь релігійної нетерпимости, тодішні автори зареєструють факт, що українські християни визнавали повну толеранцію до інших вірувань. Вони заявляли коротко: „І цю віру і іншу віру Бог дав.”⁸⁾

Прислані з Царгороду греки на митрополичім престолі чи по спархіяж проповідували сліпу ненависть та екстремістичний ізоляціонізм супроти всіх інших християнських обрядів Соборної Церкви, зокрема супроти латинян, тобто членів тієї чи іншої Церкви з латинським обрядом. Така саме ненависть була темою грецьких проповідей і писань проти християн вірменського обряду. Вірних цих Церков було чимало в Україні; вони тут жили як купці, ремісники й спеціалісти-лікарі тощо. Вони перебували в містах України, у своїх окремих дільницях. Згадаймо кілька прикладів проповідування греками в Україні: В правилі, виданім Митрополитом Іваном для Єпископів і всього духовенства з дорученням проповідувати грецькі засади всім вірним, знаходимо таку „науку”: „Коли хто добровільно ходить до поганів у торговельних справах і їсть з ними нечисте, має дістати за це покуту.”

„Нечисте” в розумінні цих грецьких проповідників було м'ясо разом з кров'ю, бо крові не вільно було приладжувати, як харчу. Це був закон жидів, якого дотримувалися греки. За цим старозавітним законом не вільно було їсти м'яса звірят, яких зловлено на сильце, тобто задушено. „Погани” — це сусідні племена із Сходу, як хозари, половці чи інші, з якими утримувала Україна живі торговельні зв'язки в часі миру. Супроти латинян стосовано в цих „правилах” Митрополита прибіжно ту саму засаду, що до нехристиян. Він писав таке: „З тими, що служать на опрісноках (тобто латинського обряду), їдять в сирний тиждень м'ясо, кров і удавленину, не треба входити в ближчі зносини.”

Інший грецький проповідник, Теодосій, якого одна проповідь дійшла до наших часів, ішов ще далі в ізоляційній сегрегації і ненависті. Він забороняв їсти або пити з латинниками з однієї посудини; не вільно було брати від них ніякої їжі. А коли вони просили б їсти або пити (як подорожні), то вільно їм дати їсти лише в їхній посудині. Якщо вони не мали б своєї посудини, то дати їм у своїй власній, але потім спеціально вимити і помолитися над нею за відпущення провини.”⁹⁾

Ці греки вимагали повної ізоляції від християн, які у своїх Богослуженнях мали інший від греків обряд, зокрема від латинників і вірменів. Згаданий Теодосій навчав, що не вільно за них видати дочку ані брати в них невістку. Взагалі не вільно з іншовірцями брататися і заприятнюватися. Верхом цієї псевдонауки царгородського типу того часу було твердження, що християнин латинського чи вірменського обряду не може досягнути вічного спасіння.¹⁰⁾

В часі розквіту самостійності Княжої державности України ця грецька антигуманна проповідь знаходила собі мало визнаvcів серед української провідної верстви. Князі й бояри далі утримували живі зв'язки з Західньою Європою в кожній ділянці життя і не йшли за цими закликами до ненависти кожного християнина, який не був у юрисдикції Царгороду. Лише деякі кола ченців, що мали тісніші стосунки з греками в щоденнім житті, переймалися такими закликами. Вони уважали гріхом лікуватися у вірменського лікаря! Більшість тоді серед освічених людей в Україні трималася православної віри християнської, яку голосив Апостол Павло і яка була прийнята Соборною Церквою в перших сторіччях. Апостол Павло в цій справі окреслив так апостольську науку: Хто з-поміж нежидівських народів приймає віру в Христа, той не є обов'язаний виконувати ритуальні приписи дані Мойсеєм, бо Христос Божою ласкою визволив усіх від тягару цього ритуалу (обрізання, приписи щодо їжі і т. д.). У Христовій Церкві не сміє бути взаємної нетерпимости з огляду на різне національне походження; в Церкві не має бути різниці між греком чи жидом з походження. Українські князі не йшли

за цими царгородськими закликами до ізоляціонізму супроти Західньої Європи аж до упадку державної незалежності. Саме тому грецькі духовники в Україні виступали проти такого непослуху.

Також моральна система царгородських володарів і патріярших емісарів в Україні фактично не підносила елементів людяности, а могла тільки причинитися до здичавіння морального стану суспільства. В Царгородській Імперії стосували у внутрішній партійно-політичній боротьбі такі нелюдські засоби, як осліплювання політичних противників, їх кастрування, а навіть публічне палення в цирку. Нема в тогочасних записках згадок, що Патріярхи виступали проти такого нехристиянського способу політично-партійної боротьби. Навпаки, вони переймали таку карну систему до церковної практики у своїм судівництві. Її приносили грецькі Митрополити й Єпископи в Україну і пробували переконати українське суспільство, що ця система має увійти в силу також там.

Ба, що більше, такі нелюдяні протихристиянські карні практики стосовано у грецьким церковнім судівництві навіть проти духовенства. В Україні грецький Митрополит застосовував цю грецьку „справедливість” в однім випадку навіть проти Єпископа русина. Суздальський літописець описує це, як щось до того часу небувале в Київській Державі ось так: Суд Митрополита грека Константина над Єпископом Федором. Федора оскаржував князь суздальський Андрій за суперечки про якісь оплати, які він затримував при своїй катедрі і, мабуть, не бажав нічого давати князеві. Пришито йому ще якусь „хулу проти святої Богородиці”. Можливо, що тут ішлося не про хулу, а про якісь заяви цього Єпископа в дусі осудженої науки Царгородського Патріярха Несторія. (Він замість устійненої Вселенським Собором назви для Пречистої Діви Марії „Богородиця”, мабуть, уживав „Христородиця”). Князь арештував Єпископа і вислав його до Києва на митрополичий суд. Митрополит переконав свій вужчий синод, як судову інстанцію, присудити оскарженому Єпископові небувалу в Україні кару. Літописець подає нам таку інформацію: „Посла же Андрѣй его (Єпископа Федора) къ Митрополиту въ Киевѣ. Митрополитъ же Константинъ повелѣ съму языкъ урѣзати яко злодѣю и еретикю, и руку правую утяти, и очи ему выняти, зане хулу измольи на святую Богородицу.”¹¹)

Поза такими інноваціями в інтерпретації морального розуміння християнського життя, які приносили з собою грецькі Єрархи з Царгороду в Україну, вони в своїх посланнях до вірних і в своїх проповідях звертали увагу головню на формалістичний бік віровизнання, а не на глибше розуміння справжньої суті християнської науки. Таку глибшу науку про справжній зміст християнства маємо лише у творах Митрополитів русинів-українців, в Іларіона і в Кліма Смолятича. Ми вже бачили, що грецькі духовники в Україні формалістичним дотриманням

ізоляціоністичного ритуалу, яким вони бажали відділити Україну від Заходу, обіцяли виключне спасіння душі своїм вірним послідовникам. Це видно також у питанні практикування постів. Не зважаючи на велику пошану, що її тодішні християни в Україні-Русі віддавали місцевим аскетам по монастирях, зокрема ченцям Печерського монастиря в Києві, загал провідної верстви уважав чернече життя ідеалом святости, яку можуть досягнути лише виїняткові одиниці, святці. Звичайні вірні мали дотримуватися лише загальних Заповідей Божих і виявляти свою любов до ближнього й добродійність для потребуючих людей, що знайшлися в біді. В Україні звертали головну увагу на етику в практичному житті.

Натомість, греки у своїх писаннях і проповідях клали головний наголос на формальне дотримування подробиць обрядовості, а на етичне виховання християн звертали меншу увагу. Наприклад, в однім таким поученні для сповідників, автор наказує, що вірний повинен кожної години бити 12 поклонів і повторяти 30 разів „Господи помилуй”; у часі великого посту перший та останній тиждень „сушити”, а в інші тижні посту „сушити” понеділки, середи й п'ятниці; в часі, коли не припадає піст, їсти в понеділки, середи і п'ятниці лише сочиво, а в інші дні тижня рибу, а м'ясо тільки в неділю.

Цих ригорозних грецьких правил в Україні-Русі не любили і їх не виконували. Зокрема була заведена місцева практика, що, наколи на п'ятницю чи середу припадає врочисте свято, то тоді піст у такий день не обов'язує. Грецькі Митрополити рішуче виступали проти цієї логічної з християнського погляду практики в Русі-Україні і пробували засобами церковного натиску запровадити грецьку практику, сперту на звичайній формалістиці. З того постав гострий конфлікт у середині XII-го сторіччя. Викликав цю суперечку назовні Єпископ суздальський Леонтій, грек, який вимагав посту також тоді, коли в пісні дні припадав урочистий празник. Митрополит грек у Києві признав слушність Леонтієві, але цього вирішення не прийняли князі. Тоді Леонтій відкликався до Царгороду і там у 1164 р. відбулася дискусія над цим питанням у привності імператора Мануїла. Не прийняв такого рішення Митрополита також Печерський Манастир за ігумена Полікарпа, який визнавав місцеву практику. Царгородський Патріарх, мабуть, підтримав становище Митрополита-грека в Києві, який наложив на ігумена Полікарпа церковну кару. Підтримував митрополічне рішення Єпископ грек Антоній у Чернигові і пробував суворо переводити цю формалістичну практику в життя, за що чернигівський князь Святослав усунув його з катедри.¹²⁾

Відгомін цієї справи маємо в записі літопису з того часу. Під роком 1168 літописець записує страшне пограбування Києва військами Андрія Суздальського. Хоча записка коротка, але своїм змістом вона дуже багатомовна:

„Весь Къевъ пограбиша и церкви и монастири за три дни. И иконы поимаша, и книги, и ризы. Се же здѣяся за грѣхы ихъ, паче же за митрополичью неправду. Въ то время запретилъ бѣ Поликарпа игумена Печерского про Господскыя праздники, не веля ему ѣсти масла ни молока въ среды и пяткы въ Господскыѣ праздники.”¹³⁾

Літописець так не любив того грецького Митрополита в Києві з його формалістичною практикою щодо постів, що навіть ограблення Києва він уважав Божою карою за вчинки цього Митрополита, зокрема його виступ проти Печерського ігумена Поликарпа. Це характеризує почування загалу київської інтелігенції до цих чужинців на Митрополичім престолі в Києві.

**

Тепер ми повинні знову вернутися до розгляду відносин у Грецькій Імперії з наголосом на те, як вони розвивалися у політичній і церковній ділянках з ходом трьох сторіч, після того, як Русь-Україна офіційно прийняла християнство, як державну релігію. Це дасть нам можливість ближче пізнати спроби реунійного поєднання Грецької Церкви з Соборною Церквою під першенством Римського Престолу. На цю добу припадають хрестоносні походи Західної Європи для визволення Святої Землі з-під турецького поневолення. Ми повинні розглянути питання, наскільки ці походи спричинилися до зміцнення руху поєднання чи навпаки, може вони спричинили глибше відчуження від себе обидвох віток однієї Соборної Церкви.

1) Грушевський, том. III, у відповідних розділах; Томашівський, стор. 124 і наст.; Чубатий, стор. 353 і наст.

2) Грушевський, том II, стор. 62-65; Чубатий, стор. 362 і наст.

3) Степан Томашівський, “Предтеча Ізидора, Петро Акерович, незнаний Митрополит руський (1241-1245)”, *Записки Чина СВВ*, том II, Жовква, 1927.

4) Грушевський, том III, стор. 68 і наст.; Чубатий, стор. 612 і наст.

5) Іпатський Літопис, цитований у Грушевського, том III, стор. 72.

6) Dr. Julian Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von der ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*. Wien, 1878. Band I, pp. 377 ff.; Чубатий, стор. 683 і наст.; А. В. Карташев, стор. 288 і наст.; Грушевський, том III, стор. 266 і наст.

7) М. Грушевський, *З історії релігійної думки на Україні*. Друге видання. Вінніпег — Дітройт: Видавництво Українського Євангельського Об'єднання Північної Америки, 1962, стор. 17 і наст.

8) М. Грушевський, *Історія України-Руси*, том III, стор. 410.

9) Грушевський, том III, стор. 409-410.

10) “Послання Макарія”, цитоване у Грушевського, том III, стор. 409 і наст.

11) Гляди запис під роком 1169 в літописнім списку “академічному”, *Полное Собрание Русских Летописей*, том I, стор. 356.

12) Грушевський, том III, стор. 408.

13) *Полное Собрание Русских Летописей*, том I, стор. 354.

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

**НАСТУП ІСЛАМУ,
ХРЕСТОНОСНІ ПОХОДИ**

ТА

СПРАВА ЄДНОСТИ ХРИСТІЯНСТВА

РОЗДІЛ ДЕСЯТИЙ

ВИСТУП МАГОМЕТА — ПРОРОКА НОВОЇ РЕЛІГІЇ

Іслам здобуває Арабію

Хрестоносні походи в XI-XIII сторіччях мали великий вплив на історію Передньої Азії і цілої Європи в усіх ділянках життя: в релігійних відносинах, у політичній укладі сил, в економічній житті і в культурному розвитку цієї частини світу. Ми тут обмежуємося лише до розгляду справи роз'єднання Соборної Церкви в її західній і східній вітках з політично-суспільного аспекту. Інші проблеми історичного процесу беремо під увагу лише для ближчого розуміння церковно-релігійної справи. Бласне для того, щоб глибше зрозуміти вплив хрестоносних походів на церковно-релігійну ділянку, ми повинні спинитися насамперед над основною причиною цих походів. Цією причиною був факт, що Палестину, яка до 639 р. належала до Східного Римського Цісарства, тобто до Грецької Царгородської Імперії, завоювали були араби під прапором нової універсальної релігії, яку навчав Магомет під назвою „Іслам”. У висліді того знайшлися святі пам'ятки християнської релігії в Палестині в руках нехристиянської влади, яка голосила право й обов'язок визнавців ісламу поширювати свою державу на краї всіх „невірних”, тобто тих народів, які не визнавали ісламу. Через те був неминучий удар між арабами, які визнавали іслам, і сусідньою Царгородською Імперією, яка визнавала християнську релігію.

На цьому місці необхідно згадати дещо з історії ісламу і подати найважливіші засади цієї нової віри.

У вужчому розумінні Арабія це півострів у Передній Азії, що охоплює територію кругло одного мільйона квадратних миль. Але арабський світ далеко ширший. Для тривалого оселення в Арабії були здавен-давня придатні лише вузькі смуги прибережної землі, що притикала до моря з трьох боків цього півострова. Там були деякі опади дощу і можливості для розвитку хліборобства, садівництва і тривалого промислу. Вся маса землі всередині Арабії — це камениста й піскова пустиня, в якій могли жити мандрівним життям лише племена, що займалися

плеканням домашньої худоби. Антропологи й філологи приймають за певний факт, що Арабія була колискою семітських племен, які в ході історії вимандрували з Арабії на здобуття вже загосподарованих хліборобських і промислових країн, як це зробили сирійці, асирійці, фенікійці, ханаанці, арамейці, гебреї-жиди ті інші. Всі вони близько споріднені під расовим оглядом, будови тіла й їхньою мовою. Ті племена арабів, які далі жили мандрівним життям в Арабії аж до початків VII-го сторіччя по Христі, на думку вчених антропологів і філологів, затримали в себе найчистішу семітську расу й первісну семітську мову. Всі інші семіти, які вимандрували з Арабії й осіли на здобутих землях інших народів, у ході свого історичного життя засмічували свою мову словами опанованого народу, або пізніше цілком тратили свою мову, переймаючи мову здобутої країни. Так, наприклад, гебреї-жиди устійнену в своїх книгах Біблії гебрейську мову в ході сторіч затратили в щоденнім житті в Палестині й перейняли мову арамейців, також семітів.¹⁾

Ці семітські племена поза Арабією скоро мішалися також з іншими племенами, несемітськими, і це видно на їхніх поколіннях сьогодні.²⁾

Будучи ізольованою від Римської Імперії, Арабія залишилася також пізніше незалежною від Східного Римського Цісарства царгородського періоду. Арабські племена на побережжі моря мали комерційні стосунки з різними народами Передньої Азії та з Індією, а також із Грецьким Царгородським Цісарством. Середина краю жила ізольовано і затримала свою первісну релігію політеїзму, віру в многих богів. Племена на побережжі моря були в ближчих стосунках з жидами й християнами Царгородської Імперії і тому підпадали під вплив монотеїзму, віри в одного Бога. Сюди втікали з Єгипту, з Сирії і Палестини різні християнські еретичні визнавці, яких переслідувала царгородська влада. Між ними було чимало аріянів, тобто визнавців такої християнської віри, яка признавала Христа лише найвизначнішим пророком вдохновенним Богом, а не сином Божим.³⁾

У цій атмосфері різних релігійних впливів виріс Магомет, який народився в 570 р. в місті Мекка, в Арабії. Виріс сиротою в багатшого дядька і подорожував багато з його караванами. Тому пізнав він інші народи й племена та їхні релігії. Мав він зустрічі й дискусії також із жидами і, зокрема, з християнами, як з правовірними, так і з різними сектарями. В 40-ім році свого життя мав він видіння і вірив, що він має через Архангела Гавриїла післанництво від Бога. Бог по-арабському називається Аллах. Ці видіння він проповідував своїм близьким і поволі утворив більшу громаду визнавців віри в одного Бога-Аллаха. Його оповідання зібрано в одну книгу під назвою „Коран”. Коли Христос і його визнавці визнають Бога як найвище добро і ласкавість та любов до миру між людьми, то Магомет надавав

Богові в основі одну прикмету: всемогутність. Уся чеснота визнавець цієї нової релігії з сильними елементами християнства й юдаїзму полягає в безогляднім підданні віруючого Божій волі. Тому ця релігія дістала в арабській мові назву „Іслам”, що означає „піддання”, тобто підчинення волі Божій. Магомет клав наголос на те, що його віру треба поширювати серед інших народів навіть мечем. Хто поляже в бою з невірними, той негайно піде з волі Бога-Аллаха до раю. Згідно з наукою Магомета, рай це продовження земного життя, тільки що вірний визнавець ісламу там буде мати всі можливі розкоші, зокрема також надзвичайно гарні жінки. Невірні підуть до пекла. Всемогутній Бог-Аллах наперед призначує вірним їхню долю, але при тому Бог-Аллах також милосердний.⁴⁾

Наука Магомета не вимагає від її визнавець високої філософської теології. Вона відкликала до „простого розуму” вірних, тому її легко приймали нові визнавець. Іслам викликав у перших часах своєї проповіді незвичайний фанатизм у її визнавець і бажання поширити домінантність своєї релігії на інші країни. В тому, власне, була основна різниця між християнською практикою східної вітки Соборної Церкви й ісламом. Царгородська Патріярхія до того часу майже не займалася місійною проповіддю Христової науки серед народів поза межами Царгородського Цісарства, ані не голосила науки, що християнську віру треба поширювати збройною силою. Під цим оглядом місійна праця Царгородської Патріярхії стала активною щойно в IX-му віці, коли араби відвоювали від Царгородського Цісарства більше ніж половину його посіlostей. Іслам, власне, уособлював одночасно три окремі поняття: раз, як релігійне вірування; а другий раз, як ісламську державу; і третє розуміння Ісламу: хто визнавав іслам, той властиво признавав себе до арабського народу.⁵⁾

Будучи релігією кочових племен арабів, у суспільному аспекті іслам визнав братерську рівність своїх визнавець. Державою мав правити сам „Пророк”, але дальші володарі, по його смерті, не мали бути наслідними в роді Магомета, який мав дочку і зятя, але визнавець ісламу мали обрати вільно його наслідника, по-арабському „Каліфа”. Для слуг і полонених невільників мав бути пан справедливим і їх трактувати лагідно.

З цим віруванням прапор Пророка ще за життя Магомета заволодів збройно цілою Арабією, створивши міцну державну організацію. Умираючи, Магомет дав заповіт оволодіти негайно Персією, Сирією та Палестиною. Останні дві названі країни належали тоді до Царгородської Імперії. Персія в тому часі була незалежною великодержавою і конкурувала на початку VII-го сторіччя з Царгородською Імперією щодо влади над азійськими землями.

Зараз після смерті Магомета в 632 р. араби підняли походи на Персію і Сирію. В роках 632-640 араби завоювали всю Сирію,

Палестину і Мезопотамію. До 650 р. вони завоювали також Персію. Одночасно, в 641 р. араби пішли також походом на Єгипет і скоро його завоювали. Тим способом вони відкрили собі шлях до завоювання цілої північної Африки, яка в тому часі належала до Царгородської Імперії. Завойовництво арабів на тому не скінчилося. Зміцнивши свою владу над усім побережжям Середземного моря в Африці, вони в першій половині VIII-го сторіччя перейшли пролив Гібральтару і почали здобувати Іспанію, яка тоді була під владою Остроготів. До 720 р. араби опанували цілу Іспанію і спинилися лише на гірським пасмі Піренеїв. Незабаром вони завагли завоювати також всю дальшу Західню Європу. Перейшовши Піренеї, араби разом з мароканськими племенами почали вдиратися щораз глибше у Францію, якою тоді самостійно володіли франки, на чолі із своїми королями. Арабські загони доходили аж до Бургундії. Одначе, в 632 р. в битві між містами Тур і Пуатіє війська франків перемогли арабсько-мароканську армію. Тоді араби відступили до Іспанії поза Піренеї. Іспанія була відтак довгі віки під владою арабів і тільки поволі могли християни витискати іслам із піренейського півострова. Останню твердиню арабів в Іспанії здобули еспанці в свої руки щойно в 1492 році.

З африканського побережжя араби пробували також здобути Італію, південна частина якої і острів Сицилія були під владою Царгороду. Проте, християнам, під проводом Папи, вдалося відкинути арабів із самої Італії і вони залишилися довший час лише на Сицилії.⁶⁾

У Передній Азії нова Арабська Імперія охоплювала всі колишні посілости Царгороду і Персію, а навіть посувалася була поза Персію на північ та на схід. Під зверхністю Царгороду залишилася була в Передній Азії лише Мала Азія по гори Таврусу. Проте, араби часто робили напади на цю посілість Царгороду сушею. Щойно після утворення своєї міцної держави, араби навчилися самі мореплавної штуки і при допомозі завойованих країн із умілими мореплавцями збудували свою морську флоту. Тоді почали вони нападати на Царгород від моря. Вони навіть довше облягали Царгород, але через люту зиму, до якої араби не були привиклі, вони мусіли відступити.

Таким способом араби збудували велику власну Імперію, що сягала від Індії до Піренеїв в Європі. Сталось це у відносно короткому часі, бо лише за сто років.⁷⁾

Причини перемоги Ісламу над Царгородом

Цісар Гераклій (610-641) був здібним володарем і умілим полководцем. Це він відвоював Сирію, Палестину, Єгипет і Мезопотамію від персів, а в 628 р. переміг остаточно перського короля Хозрауа, який мусів укласти мир з Гераклієм. Здавалося, що Царгородська Імперія відновила давню свою силу в Перед-

ній Азії та Європі. Але саме п'ять років пізніше почався наступ арабського ісламу. У боях показалося, що араби є сильнішими від царгородських армій, якими проводив сам цісар Гераклій, овіяній славою переможця у війні з персами. Треба мати на тязці, що араби у своїй офензиві проти Царгородської Імперії розпоряджали далеко меншим мілітарним потенціалом. Вони в цілій Арабії не мали тоді більше як один мільйон населення. В тому часі Царгородська Імперія мала в своїх кордонах біля 20 мільйонів людности. Вона мала також, самозрозуміло, далеко численнішу армію. Гераклій повів свою головну ударну силу, 50,000 вояків, озброєних тогочасною наймодернішою технікою, проти арабів, які станули до бою в долині Ярмуку, на схід від Йордану. Військо арабів там начислювало лише половину царгородської армії „ромеїв”, бо тільки 25,000 легкої кінноти, озброєної лише луками і списами, а рідше шаблями. Настрій арабського війська був запалений фанатизмом віри ісламу. Перед боєм командир закрів вояків окликом при кінці своєї промови: „Перед вами перемога або рай. Чорт з пеклом є для тих, що залишилися б іззаду або якби втекли. Вперед!” В цьому бою менша арабська армія скоро перемогла вдвоє більшу професійну армію „ромеїв”. Ця цісарська армія практично перестала існувати після цього бою, бо хто не поляг на місці бою, той утікав у паніці безладно, куди ноги несли.

Цісарська грецька армія була зложена майже виключно з наємних вояків, бо греки в тій добі не мали охоти служити у війську. Цісарі були примушені послуговуватися щораз більше наємним військом, до якого вербовано добровольців з-поміж різних чужих племен з-поза кордонів Імперії, як печенігів, аварів, франків, персів та інших. Таке наймане військо служило лише за платню на умовлений час, і воно не було одушевлене воювати за інтереси чужої Імперії. В зударі з фанатично віруючими визнавцями ісламу, які воювали за свою нову державу, війська нібито ромеїв уважали Царгородську Імперію чужою для себе державою.

Тому ці наємники оглядалися лише на висоту оплати і ждали, щоб, заробивши гроші, вернутися до свого народу, або, одружившись, осісти спокійно в межах Імперії. В кожному разі, ці наємні вояки не мали особливої охоти вмирати за цю платню для інтересів володаря ромеїв-греків.

Слабість оборони християнської імперії Царгороду була ще й у тому, що на східніх землях цієї Імперії греки були лише тонкою плівкою на чужім народнім тілі. В Сирії, Мезопотамії, Палестині та Єгипті колись були власні держави; кожна з них була власного національного характеру. Ще перед Христом у четвертому сторіччі покорив їх був македонський король Олександр Великий. Міста цих країн були заселені грецьким елементом і влада в них урядувала грецькою мовою. Так поволі, за приблизно три століття панування наслідників Олександра

Великого, міста в цих країнах були згрекизовані, чи пак „геленізовані”. Згрекизований елемент був панівною клясою в цих країнах аж до першої половини першого сторіччя по Христі, коли ці країни здобула Римська Імперія. Від цілої Римської Імперії за наслідників Константина Великого, при поділі Римської Імперії на дві половини, ці країни увійшли у склад Східнього Римського Цісарства, тобто Царгородської, чи пізніше реально кажучи Грецької Імперії. Від того часу грецький елемент ще більше зміцнів в урядовій бюрократії в цих країнах і тому міста ще більше були ззеленізовані. Проте, поза містами, на провінції по селах і в менших містечках далі утримувався первісний нарід, чужий грекам, і своєю мовою і культурою. Були це переважно нижчі кляси суспільства: селяни, бідніші міщани у великих містах і нижче духовенство, хоча деякі з них вибивалися до провідної верстви.

При зрості чисельности бюрократії в Грецькій Імперії після поділу цілої Римської Імперії, а також у наслідок впровадження найманого війська, замість колишньої мобілізованої військової служби з-поміж громадян Імперії, дуже збільшилися податкові тягарі для населення. Вищі кляси вміли, звичайно, від них викручуватись, а податкова адміністрація перекидала тоді майже весь тягар податків на нижчі верстви населення, а особливо на селян. Ці податкові тягарі ставали для селянства просто незносимими і бували нерідко спонукою до бунтів.⁸⁾

Перед походом на одну з країн, араби у своїх закликах обіцяли селянам і міщанам зменшення дотогочасного податкового тягару. Якщо вони приймуть іслам, то будуть рівноправними з арабами. Якщо ж вони не бажають стати визнавцями ісламу, то матимуть повну свободу свого християнського віровизнання і виконування свого релігійного культу в своїх церковних святинях та поза ними. В тому випадку вони будуть мати лише обов'язок платити щорічно невисоку данину за кожную дорослу особу. В цих провінціях на сході Грецького Цісарства, що на них наступали араби, християни були переважно визнавцями осуджених Грецькою Церквою християнських еретичних доктрин, зокрема аріяństwa, несторіяństwa та інших. Власне, в цих негрецьких країнах національно поневолені піддані легко приставали до тієї чи іншої доктрини, незгідної з наукою Соборів, як вияв своєї національної опозиції. Царгородська грецька влада гостро переслідувала визнавців усяких доктрин, які не були визнані цісарським урядом.

Тому в душі обіцянок, ці невдоволені утиском і переслідуванням царгородської влади негреки очікували від арабів свого релігійного визволення й економічної пільги.

З цих причин населення Сирії, Мезопотамії, Єгипту та Палестини не слухало заряджень грецької адміністрації, щоб ставити опір наступові арабів. Загал населення цих провінцій ставився пасивно до наступу арабів, або активно переходив на бік на-

ступаючої арабської армії. Тим то цісарська армія не мала серед населення цих провінцій підтримки, хіба від міської панівної верстви чи від грецьких великовласників землі. Міські твердині, хоча мали добру технічну оборону, здавалися скоро арабській армії.

Араби дійсно дотримували своїх обіцянок супроти населення завойованих країн. Вони ставилися дуже толерантно до християнської Церкви і до жидівських громад, дозволяючи їм вільно виконувати їхні культу. Єрархія Церкви на здобутій арабами території мала право утримувати всі церковні зв'язки, ба навіть арабська влада визнавала Єпископів і Патріархів трьох патріарших юрисдикцій — Антіохії, Єрусалиму й Олександрії, як правних репрезентантів своїх вірних з правом церковних судів над ними. Мало того, магометанська влада в основі не порушувала власности церковних святинь і не безчестила святих місць, ікон чи святих мощів. Зокрема залишила непорушними святі для християн місця в Єрусалимі, Вифлємі чи деінде в Палестині. Свята Земля, тобто земля, де ступав у земнім житті Ісус Христос, де Він народився і де Він терпів, був розп'ятий на хресті, де був погребаний у гріб і звідки Він воскрес, були вільні для християнського почитання. Від 638 р. Єрусалим та інші місця Святої Землі оставали безперервно під владою ісламу, тобто арабського каліфату.⁹⁾

Довготривале володіння Арабів над християнами

Західня вітка християнської Соборної Церкви спромоглася оборонити себе перед арабською експансією майже цілковито. Християни на Заході втратили були на користь арабів лише Іспанію, яка потім поступово визволялася з-під арабської влади і своїми власними силами викинула арабську домінацію в 1492 р. Також на Сицилії утримався араби недовго. Європа, як цілість усіх національних держав, що виникли на руїнах Західньо-Римської Імперії, оборонила себе перед арабським заливом.

Інакше було із Східньо-Римською Імперією, тобто з Грецько-Царгородським Цісарством. Царгород не мав сили оборонити своїх азійських посіlostей і своєї влади на африканським побережжі Середземного моря. Зайняті арабами землі Мезопотамії, частини Вірменії, Сирії, Палестини, Єгипту і побережжя Середземного моря по Гібральтар не спромоглася Царгородська Імперія відібрати від арабів. Проти духа ісламу Царгород не викресав навіть серед самих греків хрестоносного запалу визволити Святу Землю від невірних. Греки мовчки погодилися з утратою цих країн.

Арабський каліфат, до речі, провадив умілу політику щодо християн. Іслам, щоправда, відкидав почитання ікон Бога чи

Пророків або святців, і взагалі в магометанських святинях не вільно було зображати постатей людини чи тварин. Проте, арабська влада не забороняла християнам почитати свої ікони згідно із своїм віровизнанням. Інша річ, що в пропаганді і в диспутах визнавці ісламу називали почитання ікон ідолопоклонством. Проповідь ісламу в зайнятих на Сході країнах, що кілька сторіч були християнськими, мала видимі успіхи. Багато православних християн переходили на віру ісламу, як із нижчих так і з вищих суспільних верств. Апостасія виникла не лише з огляду на матеріяльні користи, але й з переконання. Тим то число вірних Антіохійського, Єрусалимського й Олександрійського Патріархатів скорчилось скоро до меншости населення в кордонах їх територій.

Арабські каліфи й еміри йшли в толеранції визнавців Христової віри та юдаїзму так далеко, що вони навіть брали собі на дорадників і міністрів християн та визнавців юдаїзму, хоча вони й не приймали ісламу, а навпаки, і далі виконували свої релігійні культи. Так, наприклад, св. Іван Дамаскин, один із найбільших і, можна сказати, один із останніх великих теологів східної вітки Соборної Церкви, був міністром арабського володаря Сирії.

Взагалі, араби цілком не робили перешкод християнським паломникам, які масами мандрували з Європи до відвідин Святої Землі і, зокрема, Єрусалиму. Тим то й на Заході Європи прийнято до відома той факт, що Царгородська Імперія погодилася на арабську владу над Святою Землею.

Годиться тут ще згадати культурний стан арабського народу і взагалі народів ісламу після завоювання розлогих земель від Царгородської Імперії та від Персії. Як уже раніше згадано, араби почали свій похід поширення ісламської держави коштом Персії і Царгородської Імперії, як номади. Їхній культурний стан був на примітивнім щаблі. Але, заставши здобуті країни на вищій ступні культури, араби виявили себе дуже здатними учнями і незабаром перевищили своїх учителів. Перська й грецька культури мали тоді найвищий ступінь розвитку в Передній Азії і в порівнянні з Європою. Проте, в VII-му сторіччі, коли араби почали свій переможний похід, грецька культура вже довгий час стояла на місці і далі не розвивалася вище, а в дечому навіть уже занепадала. Араби скоро перейняли все, що було в науці й цивілізації доброго в персів та греків, і незабаром їх перевищили. Цим вони витворили нову арабську культуру в кожній ділянці: в філософії, математиці, географії, геометрії, природничих науках, в астрономії, медицині, хемії... Власне, в математиці араби мають переломову заслугу, поклавши основи вищої математики, а альгебри зокрема. Це вони зробили винахід „арабських” чисел і цим вони мають безсмертну заслугу перед наукою. Вони також поклали основи для науки хемії. Їхнє письменство розвинулося було до небувалої висоти.

Не диво, що араби впливали також на розвиток культури в Царгородській Імперії і в Західній Європі. В релігійній ділянці араби не мали впливу на західню вітку Соборної Церкви. Зате Царгородська Імперія під натиском арабських впливів науки ісламу пішла на поступки перед ісламом і впровадила була насильно, цісарськими розпорядженнями, усунення ікон з церковних святинь та взагалі заборонила їх почитання. Це викликало було заколот у східній частині Соборної Церкви, і політичні заворушення в державі, бо правовірні християни, у згоді з Римським Престолом, не відступали від належного почитання ікон, як засобу піднесення релігійного духа. Про це була в нас мова у відповідній частині.¹⁰⁾

Панування ісламу у згаданих країнах, що колись були християнськими, тривало спокійно в зовнішніх відносинах до початків XI-го сторіччя. В тому довгому періоді в Арабській Імперії по перших сторіччях успіху почався політичний розклад. Місцеві еміри й члени роду урядуючого каліфа пробували здобути собі владу каліфа, або унезалежитися. Цей стан довів до розколів і сект, що ослаблювало сили цієї великої імперії. На переломі 1000-го р. по Христі появилися на історичній політичній сцені нові завойовники-номади: турки. Вони стали загрозою для Арабської і Царгородської Імперій, а згодом поклали їм кінець.¹¹⁾

1) Назва "Семіти" прийнята на основі оповідання Пятикнижжя Мойсея. "Книга Буття" в 9-му розділі оповідає, що після потопу Ной мав трьох синів: Сема, Хама і Яфета. Сем став прабатьком усіх племен, що їх називає ця книга, і між ними також Гебреїв. Гебреї це потомки Сема, а безпосередньо від Авраама і Якова, Ізраїля. Авраам мав сина Ісаака від жінки Сарі, а від своєї служниці ще сина Ізмаїля. Від цього Ізмаїля, мовляв походять араби. Це означає, що Біблія визнає також арабів близькими рідними для гебреїв-жидів. Всі вони потомки Сема, і тому новітня публіцистика назвала їх семітськими народами.

2) Philip K. Hitti, *History of the Arabs*. Sixth edition. London, 1956, p. 3 ff.

3) *Ibid.*, p. 30 ff.

4) Звичайним окликом визнавців Ісламу є слова "Бог є великий", по-арабському "Аллах акбар".

5) *Ibid.*, p. 111 ff.; also William S. Davis, *A Short History of the Near East*. New York, 1922, p. 117 ff.

6) Hitti, p. 30 ff.

7) Davis, p. 143 ff.

8) (Hitti, p. 153 ff; and Davis, p. 363 ff.

9) Davis, p. 160 ff; також М. А. Сюзюмов, *История Византии: Социально-политическая борьба и внешнее положение Империи в конце VII и в начале VIII столетий*. Москва: Академия наук СССР, 1967.

10) Davis, p. 160 ff; також Сюзюмов, як вище.

11) Davis, p. 167 ff.

РОЗДІЛ ОДИНАДЦЯТИЙ

ВИСТУП ТУРКІВ НА СВІТОВУ АРЕНУ ТА ХРЕСТОНОСНІ ПОХОДИ

Поява Турків на кордонах Арабської і Царгородської Імперій

На степах у центральній Азії жили численні кочові туранські племена. Звичайно, вони пересувалися з місця на місце із-за посухи і браку трави в степах для їхніх коней та овець. Велика посуха, що охоплювала в певнім історичнім періоді більші простори степів, примушувала кочові племена до великої мандрівки поза ці степи, до хліборобських країн, щоб там знайти здобичу і пригожі пасовища для худоби. Жертвою таких наглих мандрівок на велику міру була Україна, яка була близько на Заході від цих азійських степів, або Персія чи сусідні з нею країни, коли такі номадні орди сунули не на захід, але на південь.

Така посуха в цих азійських степах настала на широких просторах біля 1000 року. Тоді одно з цих племен під назвою турки-сельджуки посунулося на південь від Каспійського моря, в напрямку до південної Вірменії та східних кордонів Царгородської Імперії. Вони мандрували зі своїми родинами і своїм добром. Для здобуття нових земель для поселення, вони розпоряджали численною легкою кіннотою. Боротьба за пасовища здавна-давня в турків була звичайним явищем. Вони були призвичані до війни і любили війну. Їхня культура була примітивна, бо їхня здібність учитися від культурніших сусідів і набуте знання застосовувати для себе не була такою великою, як в арабів.

Ці турецькі чи пак туранські чи тюркські племена¹⁾ рушили із Середньої Азії не нараз. Деякі з них посилали своїх добровольців до служби в каліфів у Персії, в їхню гвардію. По деякому часі вони там набули вплив, бо члени гвардії охороняли каліфа, а тим самим мали до нього особистий доступ. Перед кінцем X-го сторіччя рушили із своїх степів нові тюркські племена, відомі під назвою сельджуків. Маючи в Персії своїх одноплемінників у гвардійських військах каліфа, сельджуки скоро займали перські землі і в 1040 р. всеціло опанували Персію.

У міжчасі турки-сельджуки прийняли віру ісламу і стали її такими самими фанатичними визнавцями, якими в перших сторіччях ісламу були араби. З Персії вони посунули в напрямку на Сирію і на східні кордони Царгородської Імперії.²⁾

В Царгородській Імперії тоді розгорілися були в сильній мірі внутрішні розрухи й бунти у війську, яке в різних провінціях ішло за тими чи іншими полководцями, кожний з яких намагався стати Імператором, відсуваючи військовою силою з престолу існуючого Імператора. Військо Імператора було переважно наємне, і то з чужоземців. Служили в ньому й русини-українці, варяги, франки, печеніги, половці, а навіть деякі турки.

Сельджуки-турки легко робили напади на Малу Азію із сходу та грабили й полонили населення міст і сіл. Імператор Роман Діогенес зібрав усе своє військо, і сам повів його на зустріч сельджукам. Зразу він мав часткові успіхи. Він вигнав турецькі загони з Малої Азії. Вони відступили до південної Вірменії, що тоді була приналежна до Царгородської Імперії. Проте, в рішальній битві біля Манзікарту війська армії ромеїв потерпіли діймаючу поразку. Турки цю армію розгромили цілком, а навіть самого імператора Романа взяли в полон.

Як подано в літописах, один із царгородських полководців, брат заступника Імператора, „цезаря”, зрадив Романа, відступивши несподівано з поля бою. Після того бою, Царгородська Імперія залишилася без значнішої армії. Тим-то турки могли без великого труду посуватися на захід, у напрямку до Царгороду, та на південь у напрямку до Єрусалиму й Єгипту. Битва ця відбулася в 1071 р., і ще в тому самому році турки здобули цілу Сирію і Палестину та зайняли Єрусалим. Поступово турки здобували Малу Азію і поселявали там своїх поселенців.

Треба тут згадати, що в тому часі в Малій Азії лише міста, і то прибережні, були заселені в більшому числі греками і згрекизованим елементом. Середина цього півострова була непорушно заселена давніми потомками гетитів, галлійців та інших племен, які нерado зносили панування чужої для себе грецько-царгородської влади. Ці негрецькі племена й народи вважали прихід турків своїм визволенням. Інша річ, що вони скоро переконалися в тому, що турки не вели себе в завойованих ними територіях так лагідно, як це робили араби. Все ж, на початках турки користали з непоінформованости населення і здобували відносно легко одну провінцію Малої Азії за одною. В 1077 р. вони вже стояли так міцно недалеко берегів Босфору напроти самого Царгороду, що перенесли столицю свого султана до колишнього сильного осередку християнства, міста Нікеї, перезваної ними на „Султанат Рум”.³⁾ Цим виявили вони свої претенсії до володіння над цілою Імперією „римлян” чи пак „ромеїв”, як називали тоді греки свою державу.⁴⁾

Плян Турків опанувати Царгородську Імперію і всю Європу

Турки-сельджуки утворили свою велику імперію, яка сягала від берегів Каспійського моря до Єрусалиму і до Нікеї, недалеко від Царгороду. Насамперед опанували вони центральні

землі Малої Азії, а вже потім підбили побережні міста, які найдовше ставили опір завойовникам. У своїй експансії турки використовували внутрішню боротьбу різних претендентів на царгородський престіл внутрі самій Імперії. І так, після захоплення імператора Романа в турецький полон і його звільнення з нього виступив проти Романа до боротьби за трон Михайло VII Дука (1071-1078); але проти Михайла також були різні змови й бунти,⁵⁾ і врешті повалив його Никифор III Вотаніят (1078-1081), проти якого виступали також різні претенденти на трон, і, врешті, повалив його бунт Алексія I Комнена (1081-1118).

Внутрішні заворушення були брутальні супроти населення здобутих міст претендентами на трон Імператора. Провідники бунтів і їх війська поводитися гірше від чужих завойовників. Вони грабували майно мирного населення, громили й убивали людей без різниці статі та віку, палили доми, насилували жінок і дівчат... Власне, маємо опис перевороту Алексія Комнена проти імператора Никифора III-го. Описує цю подію Анна Комнена, донька переможного бунтаря Алексія I, у своїй історії Грецької Імперії того часу. З її опису довідуємося, що, коли повстанці Алексія Комнена вступили переможно до Царгороду, то влаштували там масовий погром. Вояки насилували жінок і дівчат; ограблювали церковні святині; калічили, тортурували й убивали масово громадян, про яких було відомо, що вони належали до прихильників дотогочасного імператора Никифора, і, взагалі, грабували та вбивали видатніших громадян та багатих купців.⁶⁾

Алексій I Комнен був практичним політиком і хитрим тактиком. Він бачив, що Царгородська Імперія не оборониться власними силами від наступу на неї турків. Він шукав за мілітарною допомогою і бачив, що практично вона можлива тільки від Західної Європи. То ж, туди звернув він свої очі. Імператор Алексій I Комнен добре орієнтувався в політичних відносинах в Європі. Він знав, що не може дістати безпосередньої допомоги від Русь-України для спинення турецької загрози. Русь-Україна сама була під сильним натиском азійських кочівничих орд і сама мусіла організувати мілітарну силу для своєї оборони. Тому імператор Алексій міг дістати з України допомогу лише в формі добровольців, які вступали б до „чужих легіонів” Грецької Імперії за відповідну оплату на основі договору.

Видатна допомога для Царгороду могла прийти лише із Західної Європи. Там мав тоді незаперечний авторитет Римський Престіл. Тим-то Алексій звернувся за посередництвом окремих посольств до Папи, щоб він вплинув на володарів у Західній Європі в тому напрямку, щоб вони дали видатну допомогу Царгородові для оборони перед натиском невірних. Прохання царгородського Імператора знайшли зрозуміння у Римі і взагалі на Заході. Римові йшлося не тільки про обіцянки Імператора, що він склонить свою Єрархію до реунії з Римським Престолом. Пам'ятаймо, що саме недавно, бо в 1054 р., Патріярх

Михайло Керулярій гордо зірвав усяку спільноту з Римським Престолом і тим способом учинив гострий відкол східної вітки Соборної Церкви від західної її вітки. Рим постійно журився цим роз'єднанням і рад був привернути єдність у Соборній Церкві. Але, не лише церковна справа турбувала Римський Престіл.

Відколи Єрусалим здобули турки-сельджуки, вони знущалися над гуртами паломників, які ходили із Західної Європи до Святої Землі і зокрема до Єрусалиму. Турки їх по дорозі ограблювали, проганяли, а то й убивали. В тому часі турки збезчестили були святі для християн місця в Палестині, а в Єрусалимі зруйнували церкву Христового Гробу. Це викликало в Європі велике огірчення серед загалу побожних християн, коли вони чули такі оповідання від паломників, яким удалося ціло вернутися з турецьких переслідувань.

З другого боку, Рим і західно-європейські володарі здавали собі справу з того, що дальший похід турків-сельджуків опанує не тільки всю східню вітку Соборної Церкви, але по зруйнуванні Грецької Імперії піде далі походом проти Західної Європи. Нависла виразна загроза, що прапор переможного ісламу зруйнує християнство також в Європі і тоді іслам запанує універсально, в цілому тоді відомому світі. Тому Папа Урбан II скликав у 1095 р. Собор до Клермонту в південній Франції у справі допомоги Царгородській Імперії, з метою визволення Святої Землі з-під влади невірних турків-сельджуків.

Перед зібраними дня 26-го листопада 1095 року в Клермонті Єрархами і делегатами духовенства, амбасадорами володарів та лицарями Папа виголосив палку промову з закликком виступити в похід, щоб визволити Святий Гріб з-під влади поганих невірних. Цей папський заклик учинив історичний перелом. Він викликав активний ентузіазм боротьби за віру, і в нічому не уступав рівневі захоплення арабів ісламом у їхніх перших походах проти Царгородської Імперії в VII сторіччі. Пішов оклик Урбана II по всій Європі: „Бог того хоче!”) Перейнялися цим закликком усі суспільні верстви народів у Західній Європі. Рішилися йти в похід графи і князі, рядові лицарі, міщани й селяни, бідні й багаті, молоді й старші. Похід мав бути організований на мілітарний лад. Тим-то мобілізація була проголошена щойно на літо 1096 р. Добровольці мали збиратися у своїх країнах і потім злучитися разом та маршувати в напрямку до Царгороду, де мав бути останній збірний пункт усіх збройних сил. Папа мав переконання, що цим походом він викличе почуття єдності серед християн: між обома вітками Соборної Церкви та внутрі кожної з них. У тому часі в Європі були часті війни між національними володарями, як і в середині поодиноких держав у боротьбі за владу в окремих провінціях чи в цілій державі. В Грецькій Імперії лютували тоді усобиці в боротьбі за імператорський престіл та соціальні повстання. Гасло визволяти Святий Гріб мало об'єднати всіх у боротьбі проти не-

християнських завойовників. Для піднесення релігійного духа Папа проголосив повний відпуст для всіх, хто візьме участь у цім визвольнім поході. Добровольці негайно пришивали собі до верхнього одягу на грудях хрест на знак, що вони є вояками за визволення хреста в Єрусалимі. Звідсіля назва цього походу „хрестоносці”.⁸⁾

Настрої в Грецькій Імперії перед Хрестоносним Походом

Зрозуміти хрестоносні походи нам тепер нелегко. Тоді, в середньовічних часах, панував цілком інший дух на Заході в Європі, а ще інший у Грецькій Імперії. Дух той цілком відрізнявся від нинішнього так у релігійній, як і в політичній сфері. Тому в похвалах для хрестоносних походів треба мати міру тодішнього часу і треба бути дуже обережним з обвинуваченнями проти хрестоносців щодо їхньої поведінки з греками в часі походу. Деякі ліберальні автори залюбки підкреслюють факти і чутки про насилля у виступах деяких хрестоносних відділів у придбанні харчів та інших засобів, як реквізування квартир, забирання потрібних речей і т. п. За цими ліберальними авторами деколи йдуть мимовільно також деякі інші історики.⁹⁾

Грецьке нижче духовенство й багато монахів були ще під сильним впливом плитких закидів Фотія проти Риму і Заходу Європи, бо ще так недавно, всього півсторіччя тому, повторяв їх Керулярій і його послідовники. Це витворило в них аверсію проти всього, що було на Заході. Рядове духовенство, а за ним і вірні були виховувані фотіянською літературою до погорди для Заходу, а навіть до ненависти. Одночасно, це духовенство не плекало у вірних духа оборони своєї християнської релігії й держави проти нападу арабського, а потім турецького ісламського експансіонізму. Серед грецького народу ніхто не підняв голосу, щоб іти визволяти Святу Землю від невірних магометан. На імператорськiм дворі плекало духа імперіалізму, спеціально супроти північних і північно-західних сусідів Царгороду, тобто України, Волощини, Болгарії, Сербії, Угорщини, Німеччини, Італії. Збройною силою завойовувано Болгарію і Сербію, при чому влаштовувано дикунські масакри безборонних полонених. Одному з Імператорів, який погромив Болгарію, надано почесну назву Василь II Болгаровбивець, а по-грецькому „Булгароктонос”, а не, скажiм, „Переможець”, „Хоробрий”. Це єдиний того рода випадок в історії християнської цивілізації.¹⁰⁾

Слід підкреслити, що болгари й серби були тоді також правовірними, чи пак православними християнами; і над болгарськими християнами грецький Імператор вчиняв дикунські погроми з осліплюванням десятків тисяч полонених. Отож, греки були призвичаєні до того, що їхні Імператори провадили війни проти християн погромними методами, і тому не мали підстави бути особливо зворушеними тим, що деякі хрестоносці Заходу

були наслідувачами греків у поведінці з чужим населенням. Вище ми згадали, що всього п'ятнадцять років перед початком першого Хрестоносного Походу під час настання імператора Алексія I Комнена в Царгороді військ цього Імператора вчинило було масовий погром своїх противників з грабунком святинь включно. Така поведінка грецьких бунтарів проти діючого Імператора в користь нового претендента на імператорський престіл була, можна сказати, в тій добі звичайним явищем. При всій тендітності розкішного життя грецьких панівних верств, грецьке суспільство від довшого часу не вважало нічим надзвичайним бунт імператорської гвардії проти правлячого Імператора в користь нового узурпатора престолу, чи навіть конспірацію членів родини самого володаря. Переможці розправлялися дуже негуманно із переможеними. Цю криваву методу переметства імператорського наслідства стосовано в Царгородській Імперії задовго і зачасто, що видно з таких фактів: На всіх 107 Імператорів у Царгороді між роками 395 і 1454 було 62 убитих при переворотях; їх з-правила перед смертю осліплювано, морено голодом і деяких наперед тортуровано публічно й давано товпі на збиткування так, що декого із скинутих Імператорів тоді столична товпа розривала на кусні.¹¹⁾

Мусимо зрозуміти, що хрестоносні армії самим своїм зовнішнім виглядом відчужували і відштовхували від себе масу грецького міщанства й аристократії. Хрестоносці, переважно французи, нормани, англійці і німці, мали інші товариські форми, як привітання, спосіб їди, спосіб мешкання і т. д. Під цим оглядом різниці були різкі, бо вищі верстви грецького суспільства були привикли до витончених церемоніяльних форм і уживали розкішного життя, вбиралися пишно в дорогі шовкові шати і т. д. Тим-то ці греки вважали природний, простий спосіб життя і поведінки хрестоносців „варварським”. Цей погляд на європейських хрестоносців, як на „варварів”, передають нам тогочасні грецькі літописці і мемуаристи з повним переконанням у правоті грецького погляду. Це природна річ, бо ж писали це люди, що належали до найвищої грецької суспільної верстви, яка своїм розкішним життям різко відрізнялася від простоти життєвих форм Заходу Європи, що всетаки тоді не був він варварським, бо стояв уже на високім рівні культури й цивілізації. Особливою розкішню і пишнотою відзначалися імператорські звичаї. Наприклад, цісар Андронік I Комнен (1183-1185) мав у своїй палаті і при палаті кругло 20,000 євнухів та іншої служби. На утримання цієї хмари служби витрачувано з державного скарбу величезні фонди тоді, коли на оплату наємного війська для оборони держави не ставало грошей.¹²⁾

Вищі верстви займалися тонкостями церемоніяльних обрядів церковних, на які вони гляділи з одного боку, як на нагоду показати себе пишно в церкві, а з другого боку, як поле теологічних спорів. Між хрестоносцями і греками була різниця обря-

дів, а не релігії. Але обряди впадали в око кожного і з того приводу залюбки духовенство показувало свою грецьку „вищість” нібито над неправильними латинськими обрядами. Мова хрестоносців була для вищої верстви незрозуміла. Вже мало-хто тоді знав добре латинську мову, яка була спільна для спілкування освіченої верстви західної Європи. Тим менше мало-хто знав французьку мову, яка панувала серед хрестоносців, як засіб порозуміння. Греки з цієї причини називали всіх хрестоносців, і взагалі західних європейців „франками”.

Однаке при цих різницях між хрестоносцями і греками треба вказати також на факт, що нижчі верстви грецького суспільства і зокрема негрецьких національностей, вірменів, сирійців та ін., дивилися на хрестоносців з подивом і приязню. Ці греки і негреки подивлялися високий ріст вояків у хрестоносних корпусах, їхню фізичну силу, залізне озброєння, опанцирення, а передовсім їхню дисципліну.

Хрестоносні вояки відчували цей приязний подив маси нижчих грецьких суспільних верств і ставилися до них також приязно. Наступала виміна культурних дібр, бо хрестоносці вивчали грецьку мову, а селяни намагалися розуміти „франконську” мову. Це явище не подобалося панівним урядовим колам імперської палати і фотіянській групі духовенства.

Саме ця міць хрестоносного війська, його дисципліна і непоборний вигляд викликали в урядових грецьких колах страх перед хрестоносцями. Вони їх ненавиділи і старалися їх унешкідливити.

1) Сукупність племен, які мали спільні корені слів у своїх мовах з турками-сельджуками, мають у науці спільну назву „тюркських” племен.

2) Davis, p. 169 ff.

3) Арабська назва „Рум” означає „Римляни”, чи пак „Ромей”.

4) А. П. Каждан, *История Византии: Внутреполитический кризис в конце XI века и внешнеполитический разгром*. Москва: Академия наук СССР, 1967, том 2, стор. 292-294.

5) Після перемоги Михайла Дуки над Романом, переможеному Імператорові виколоно очі й він вкортці помер у великих муках.

6) Davis, p. 170 ff.; Hitti, p. 633 ff.

7) В латинській мові, „Deus vult.” Гляди, Hitti, p. 633 ff.

8) Davis, p. 171 ff.; Hitti, p. 636 ff.; А. П. Каждан, стор. 316 і наст.; Emil Lengyel, *Turkey*. New York, 1944, p. 230 ff.; Walter F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches*, New York, 1908, p. 248 ff.; Zoe Oldenburg, *The Crusades*, transl. from the French by Anne Carter, New York, 1966; L. Boechiel, *Les Crusades*, Paris, 1907; Kenneth M. Setton, *A History of the Crusades*, vol. I, Philadelphia, 1957; Sir Steven Runciman, *History of the Crusades*, vol. I, New York: Cambridge University Press, 1951; Harold Lamb, *The Crusades: Iron Men and Saints*, Gaplen City, N.Y.: Alfred Duggan, *The Story of the Crusades, 1097-1241*, New York, 1964; N. Jorga, *Geschichte des Ostmanischen Reiches*, vol. I - II, Gotha, 1968-1969; Charles Diehl, *Byzantium's Greatness and Decline*, Translated from the French by Maoni Walford. New Brunswick, 1967, p. 256 ff.; Ostrogorsky, p. 318 ff.; Gibbon, vol. VI.

9) Runciman, стор. 256.

10) Diehl, стор. 14 і наст.

11) Diehl, стор. 128.

12) Гіббон, том VI, стор. 148.

РОЗДІЛ ДВАНАДЦЯТИЙ

РОЗВИТОК ХРЕСТОНОСНИХ ПОХОДІВ

Перший Хрестоносний Похід

На заклик Папи Урбана II під час Собору в Клермонті у Франції відгукнулася християнська суспільність Західньої Європи дуже сильно і скоро. Відгукнулися не лише лицарі аристократи, але також міщани і селяни. Серед нелицарської маси діяла жива і вміла пропаганда Петра Пустельника, чи пак „Герміта” з Амбну у Франції. Своєю акцією він потягнув за собою велику масу селян. Його поведінка мала характер не лише чисто релігійний, але й демагогічний. Він представляв себе пустельником, хоча ним він раніше не був. Те саме торкається його тверджень, що він кілька разів був паломником до Єрусалиму і що в останнім паломництві він з трудом уникнув смерті з рук турків. У нього пробивалася „вождівська” жилка: бути самому провідником хрестоносного походу, а не очікувати цього лише від королів, аристократів і гербових лицарів. Поза тими слабостями він був глибоко релігійною людиною. Не чекаючи на визначений реченець мобілізаційної збірки лицарів на кінець 1096 року, Петро Пустельник, зібравши 100,000 паломників-хрестоносців з-поміж селян і міщан, розпочав свій похід через середину європейського континенту і прибув до Царгороду вже на ранній весні 1096 р.

Царгородський цісар Алексій I Комнен зразу ж уважав для себе цей похід небезпечним. Він побоювався, що ці хрестоносці готові скинути його з престолу, бо вони були куди численніші, як уся його військова сила. То ж намовив він Петра, щоб той скоро переправився на азійський бік Босфору і там відразу вступив у боротьбу з турками, які, мовляв, на вид хрестоносної армії розбіжуться. Петро не був полководцем, а лише добрим промовцем. Тим-то він завів свою армію в наставлену турецьку пастку. В кривавій битві турки недалеко від Нікеї розгромили цю хрестоносну масу так, що мало-хто з неї міг спастися втечею. До цих рідких спасених належав сам Петро Пустельник.

Властивий організований Перший Хрестоносний Похід, визначений Папою, змобілізувався з лицарів і їхніх помічних во-

яків. Разом ця армія числила понад 100,000 людей разом з допоміжними вояками і конечною допоміжною некомбатантською службою. Фронтових вояків можна числити до 60,000.¹⁾

Прибуття цієї великої хрестоносної армії до околиць Царгороду не викликало ентузіазму в колах грецького цісарського уряду. Грецька влада не бажала мати війська, організованого самостійно окремими аристократами і діючого самостійно. Цісар Алексій вправді благав Папу, щоб оголосив хрестоносний похід для боротьби з турецькою навалою, але він мав на увазі лише наплив великої скількості наємників до своїх корпусів, що склалися б майже виключно з чуужонаціональних добровольців. Самостійні здисципліновані корпуси цих хрестоносців були в очах грецького уряду небезпечні для влади Цісаря, бо вони могли б у змові з опозицією різних грецьких претендентів до престолу повалити урядуючого Цісаря. Крім того, цісар Алексій I уявляв собі весь цей похід не лише для того, щоб визволити Єрусалим і святі християнські місця в Палестині від мусулманів, а й для того, щоб для Грецької Імперії кров'ю хрестоносців відвоювати втрачену на користь турків Малу Азію, Вірменію, Сирію і Палестину. Мабуть, Алексій міг ще погодитися на те, щоб хрестоносці визволили Єрусалим і там собі сиділи в залежності від Царгороду, але в ніякому разі він не бажав допустити до того, щоб поза Малою Азією, тобто в Вірменії, Сирії та всій Палестині потворилися після вигнання турків самостійні князівства чи королівства християнських володарів з-поміж хрестоносців.

Перед початком цього організованого Першого Хрестоносного Походу була умова з Алексієм, що в кожному разі він буде помагати хрестоносному походові своєю власною армією.²⁾

Довго не хотів Алексій пустити хрестоносців на азійський берег, поки полководці не погодяться на те, що вони визнають його імператорську зверхність на відвойованих ними землях. Він вимагав від них присяги, як від своїх ленників. Врешті-решт, на це головні полководці погодилися під умовою, що їм буде помагати грецька армія в поході на визволення Святої Землі, як їхньої головної мети. Але Алексій, як показала його пізніша тактика, мав на умі згори зраду супроти хрестоносців. Ото ж, він вправді вислав свою армію разом з хрестоносними корпусами на азійський бік у їхнім поході наперед на визволення важливого для християн міста, Нікеї, де містилася столиця турецького Султанату ромеїв. Але Алексій дав директиву своєму війську, щоб воно не йшло в першій лінії боротьби, але трималося в „задній сторожі”, бо тоді фактично не буде помагати хрестоносцям і при тому не поноситиме кривавих утрат. Хрестоносці переправилися на побережжя Малої Азії і відкинули турецьку армію в боях у наступі на Нікею. В Нікеї була зміцнена турецька залога і тому треба було цю столицю турецької Імперії Ромеїв здобувати облогою. По одномісячній

облозі турки піддалися. Цим способом була відсунена безпосередня загроза для Царгороду. Алексій коштом крові хрестоносців увійшов у посідання цієї важливої твердині і в липні 1097 р. обняв владу над цілою областю. По цій великій перемозі хрестоносців їхня армія продовжувала далі утяжливий похід проти турків у напрямку на схід впродовж цілої Малої Азії.³⁾

Дальший похід хрестоносців у напрямку гірського ланцюга Таврусу, тобто до східних кордонів Малої Азії, у важких боях з новими турецькими корпусами був важкий і потягав за собою важкі людські жертви. Алексій не дотримував умови з командуванням хрестоносців і не помагав своїми військами хрестоносцям у їхніх боях. Він ішов із своїм військом далеко з-заду, як той шакал за левом, щоб легко дістати здобичу лева.⁴⁾ Як тільки хрестоносці звільнили якусь область Малої Азії, то Алексій дешевим коштом для себе встановлював там свою владу.

Навіть ця символічна допомога Алексія для хрестоносців скінчилася тоді, коли хрестоносна армія перейшла кордони Малої Азії через гори Таврусу і в дальшій марші наблизилася до найбільшої твердині в Сирії, міста Антіохії. Здобути цю дуже сильно збудовану твердиню можна було лише найважчими жертвами. Хрестоносці почали негайно її облогу. Тут військо Алексія вже не могло бути в задній сторожі, бо вся армія мусіла не лише облягати твердиню, але здобувати її мури приступом, а при тому відбивати відсіч ворожих корпусів, що прибували на допомогу для обложених магометан. Тому Алексій уже явно зрадив хрестоносців, бо в часі їхніх важких боїв він відкликав своє військо назад до Малої Азії. Дальші бої за визволення Святої Землі хрестоносці мусіли продовжувати вже самі і вести боротьбу вже без ніякої допомоги греків. Облога Антіохії тривала майже дев'ять місяців. Здавалося, що турки знищать там хрестоносну армію, коли настигла сильна відсіч турецьких сил і вони взяли хрестоносців у два вогні. Проте, в червні 1098 р. хрестоносці у завзятій битві перемогли і знищили відсічну армію, а після того приступом здобули Антіохію.

Як згадано, імператор Алексій із своїм військом не брав участі ні в облозі Антіохії, ні в боях з відсічною турецькою армією. Тим-то хрестоносні полководці мали вільну руку на здобутих землях творити свої князівства чи королівства. З того приводу Алексій був дуже обурений, бо він сподівався, що хрестоносці будуть проливати кров свою для відновлення його окупаційної влади на цих негрецьких землях, хоча він нічим не причинився до вигнання турків із цих земель. Дехто й тепер робить хрестоносним полководцям закид з того приводу, що вони там творили свої князівства. В тому часі такий спосіб правління був в Європі і в Азії загально прийнятий. Тоді панувала феодална система, в якій король чи цісар годився на те, що на його території були окремі князівства і графства, які мали обов'язок визнавати зверхність свого цісаря чи короля, а в потребі

давати йому допомогу в його війнах. Грецьке цісарство в тому часі вже мало феодалну форму правління.⁵⁾

Після здобуття Антіохії треба було хрестоносцям здобувати решту Сирії і потім почати похід на південь, до Палестини, в напрямку до Єрусалиму. Треба було здобувати дальші твердині і встоятись у боях проти нових турецьких сил. У міжчасі в 1098 році арабський король Єгипту відібрав Єрусалим від турків. Тим-то хрестоносцям прийшлося здобувати Єрусалим уже від арабів, а не від турків. Щойно 7-го червня 1099 р. хрестоносці станули перед мурами Єрусалиму. Після трирічних боїв за визволення Малої Азії, Сирії та Вірменії армія хрестоносців понесла важкі втрати. Перед Єрусалимом їхня армія начислювала вже лишень кругло 20,000 вояків, не числячи некомбатантських помічних сил і паломників. Тоді Єрусалим був розбудований у міцну твердиню з високими кам'яними мурами і вежами. Облога тривала коротше ніж облога Антіохії. Протягом одного місяця був підготований рукопашний наступ і дня 15-го липня 1099 р. хрестоносці, після важкого приступу, здобули Єрусалим. Тут вони утворили королівство Єрусалиму, але перший король Годфрі з Булліону не бажав у цьому святому місті носити королівський титул, а прибрав назву „Сторожа св. Гробу”. Щойно по його смерті його наслідники титулували себе королями Єрусалиму.⁶⁾

Значення першої фази Хрестоносного Походу

Ця перша фаза Хрестоносного Походу на визволення Святого Гробу та інших місць почитання у Палестині, освячених земним життям Ісуса Христа, досягла свою мету. Свята Земля була визволена і на ній була утворена християнська влада хрестоносців. Зразу були спори між утвореними хрестоносними князівствами і Царгородським Імператором, який жадав, щоб вони визнали його зверхність над собою. На це ці нові держави погодились, хоча ця зверхність була властиво лише почесна, а не реальна. Фактично греки не бажали погодитися на окремі князівства в Вірменії і Сирії, бо вони прагнули мати ці землі під безпосереднім володінням Царгороду. Цим проявлялася назовні імперіалістична доктрина царгородських греків, які мали програму опановувати цілий колишній римський схід, хоча ці землі були заселені іншими народами, а не греками.

Новоутворені князівства в Вірменії, Сирії і Палестині були організовані на звичайний тоді в Європі й в Грецькій Імперії лад: рядила державою панівна верства побідників, отже хрестоносних лицарів. Вони були іншої національності і вживали іншої мови від місцевого населення. Хоча вони визнавали ту саму християнську віру, то були іншого обряду, латинського. Цей факт сам собою створював труднощі в цих нових державах. Але, це не було надзвичайним явищем. Не так давно, сканди-

навські нормани здобули були область північної Франції й осадилися там і в 911 р. утворили свою власну державу. Вони скоро злилися мовно з місцевим французьким населенням і там творили вищу панівну верству. Тридцять років перед Першим Хрестоносним Походом нормани здобули були від Царгородської Імперії південну Італію (1030-1071), а потім Сицилію (1060-1091). І там норманські завойовники мовно злилися з місцевим італійським населенням і творили з ним одно февдальне суспільство. Рівно тридцять років перед Першим Хрестоносним Походом, у 1066 р., нормани з північної Франції напали на Англію, завоювали її і там утворили панівну клясу, а злившись відтак із місцевим англійським населенням, вони довели до мішанини мови англійської того часу з французькою до тої міри, що виникла сучасна англійська мова.

В усіх цих випадках наступила виміна культурних здобутків завойовників та завойованих і у висліді того виросла нова культура в даній країні.

Подібне явище наступило також у цих новоутворених державах з владою хрестоносців. Щоправда, „франки” всюди творили для себе свою церковну організацію на Сході (нові парафії, Єпархії і Патріярхати в Антіохії та Єрусалимі), але до церковних справ своїх місцевих підданих вони не встриявали. Маємо докладні інформації про політику другого єрусалимського короля Болдвина I. Він шанував усі церковні установи (різних християнських) обрядів і навіть відламів, без огляду на те, чи вони були правовірні в розумінні 7-ох Світових Соборів Соборної Церкви, чи були вони відколені від грецької вітки Соборної Церкви (монофізати, яковити, аріяни чи вірні Вірменської Церкви). В їх внутрішні церковні справи державна влада не встриявала і тим вона різко відрізнялася від царгородської влади. Король Єрусалиму не дозволяв латинському клирові й Єрархії встриявати в ці східні церковні організації. За цю толеранцію в справах віри всі східні християни любили цього короля. Щоб зміцнювати державне суспільство, то цей король видав закон, який дозволяв хрестоносним воякам входити в подружжя з місцевими дівчатами. Це причинилося до скорой інтеграції суспільства і до культурного поступу. Також дозволено одружуватися з магометанами — арабами чи турками. Влада також толерувала жидівські громади і культ юдаїзму.⁷

Ця політика єрусалимського короля наблизила до себе особливо визнаців правовірних християн обидвох віток Соборної Церкви, латинської і грецької. Не зважаючи на агітацію фотіянців, зміцнювалося у вірних бажання загоїти наслідки суперечок Царгородського Патріярха з Римським Престолом. На імператорським дворі була також тенденція подружними зв'язками затіснювати взаємини з новими князями на Сході. Поза випадками, що деколи напружували взаємини „франків” на Сході з грецьким суспільством, цісар Алексій I виявляв бажання

налагодити поєднання і реунію східньої вітки Соборної Церкви із західньою. Алексій постійно виявляв свої реунійні проєкти, посилав до Папи в 1091 р. величаве посольство для конкретних переговорів про реунію, а навіть прирікав особисто прибути до Риму в цій справі.⁸⁾

Формально виглядало так, що одно із завдань хрестоносних походів, тобто визволення Святого Гробу, було виконане, а друге завдання, тобто поєднання обидвох віток Соборної Церкви, наближалось до успішного завершення.

Проте, і в одній, і другій справі імператор Алексій I Комнен грав фальшиву роль. Він мав плян відзискати під свою владу лише цілу Малу Азію, Вірменію і Сирію. Палестину й Єгипет він уже „відписував” цілком у користь турків та арабів. Коли хрестоносці вже наближались до виконання цього задушевного пляну Алексія, він всілякими способами шкодив їм у дальшій поході. Він відтягнув свою армію з-під Антіохії і залишив хрестоносців у чужому краю на їхні власні сили та на евентуальну поталу туркам. Грецька аристократія, що в тому часі привикла була до розкішного життя, не бажала своїм життям і кров'ю обороняти свою державу. Ще менше виявляла вона охоту йти в боротьбу з самого ідеалізму, щоб визволяти Святий Гріб. Навпаки, вона зі страхом дивилася на силу й ентузіязм хрестоносців. З поведінки царгородської влади супроти хрестоносців можна зробити висновок, що, правдоподібно, було тихе порозуміння між цією владою і грецькою аристократією, щоб хрестоносні корпуси були знищені в боротьбі з турками в дальшому поході, а в кожному разі, щоб вони втратили снагу далі воювати за визволення Єрусалиму. Ці настрої греків викликали в свою чергу серед хрестоносців взаємну неприязнь до греків.⁹⁾

Вигнанням турків-сельджуків з Малої Азії, Вірменії, Сирії та Палестини хрестоносці причинилися до відновлення давньої Царгородської Імперії. Вони давали цій Імперії безпеку із Сходу. Одначе імператор Алексій, замість цінити цю велику заслугу хрестоносців, інтригував проти них і настроював проти них провідну грецьку верству. Одночасно він звертав увагу своєї влади не на утвердження східніх кордонів Імперії проти неминучого нового наскоку ісламського світу, але всю увагу присвячував імперіялістичному плянові супроти Заходу. Дипломатичними інтригами на дворах європейських монархів він цькував одних володарів проти других. Спеціальною його програмою було повне завоювання Болгарії та Сербії, не зважаючи на те, що ці народи визнавали ту саму віру і мали той самий обряд у своїх церквах. На тому політика Алексія не спинялася. Він прагнув відновити царгородсько-грецьку владу в Італії, якщо не в розмірах з часів цісаря Юстиніяна, то принаймні в розмірах цісаря Василя II.

Як вище згадано, колишні посілості Царгородської Імперії в південній Італії завоювали в другій половині XI-го сторіччя

нормани. Це не був похід проти Царгороду, а натиск норманів проти решти Заходу. Вони нападали на Францію і потім на Англію тому, що це були вже загосподарьовані країни. Їх вони прагнули здобути, там осісти і володіти ними. З того приводу, що нормани здобули від Царгородської Імперії південну Італію, не могло поглиблюватися відчуження між західньою і східньою вітками Соборної Церкви. Нормани мали перед собою загосподарьовану територію довкола Царгороду і їхнім пляном було також підкорити Царгород. Тим нормани не вдоволялися. Свого часу вони загрожували центральній Італії і Римові. Тим-то греки шукали союзу з Папою проти норманів. Цісар Алексій I не мав релігійного ентузіазму з програмою поборення ісламської загрози для християнства.

Практично в Алексія і в грецькій аристократії, яка разом з цісаром керувала державною політикою, не було справжнього антагонізму проти латинської Церкви, як такої, і проти держав, в яких панувала ця Церква. Навпаки, Алексій входив у тісні союзи з державами, які визнавали зверхність Римського Престолу в латинським обряді, коли це лежало, на його думку, в інтересах Грецької Імперії. Особливо Алексій уклав тісний союз із італійською державою-містом Венецією і деякими іншими. Для зміцнення цього союзу Алексій надав Венеції особливі привілеї в її торгівлі в Царгороді та інших містах Імперії. Венецькі купці мали різні вигоди, а зокрема не платили таких податків, які мусіли у високих ставках платити грецькі купці. При тому венецька влада теоретично визнала над собою якусь зверхність Цісаря, як „вселенського імператора”, але це не мало ніякого реального значення для зв'язання політичної свободи венецького уряду. В заміну за такий союз Венеції з Царгородом проти норманів цісар Алексій нагородив голову міста-держави Венеції найвищим царгородським урядом з титулом „Найблаженніший” чи пак „Протосебастос”.¹⁰⁾

Дехто з істориків неслухно приписує поведінці хрестоносців зріст ворожих почувань грецької міщанської маси проти Заходу. Хрестоносці поводитися з цією масою, як на ті воєнні часи, тактовно і приязно. В кожному разі, не мали ці маси більшого утиску від хрестоносних дивізій, як їх вони мали від легіонів Грецької Імперії. В дійсності така ненависть міщанства в Царгороді і в інших містах росла з року на рік через політику Цісаря в користь великих привілеїв для венецьких купців. Ці купці оселялися у Царгороді в найкращій частині міста, займали найвигідніші торговельні й промислові вулиці та, користаючи із своїх привілеїв і багатств, поводитися аrogантно супроти маси грецьких міщан і робітників. Це чуже купецтво давало Цісареві наперед великі позички, яких він потребував на оплату коштовного насмного війська і на виставне життя „святої палати” та на закордонні місії. Сплата позичок та інші кошти адміністрації вимагали підвишки податків і оплат, наклада-

них на місцеве грецьке населення, а особливо на грецьких купців і ремісників. Цей факт викликав особливу ненависть до венецьких та інших чужих купців і банкирів.

Це невдоволення використовували різні опоненти Цісаря і демагогічно пропагандою здобували для себе прихильників у боротьбі за цісарський престіл. Овочі цієї політики виявилися за наслідників Алексія, які продовжували започатковану Алексієм економічну політику. То ж, у часі повстання одного з членів цісарського роду, Андроніка Комнена, проти правлячого Імператора при кінці 1181 р. і на початку 1182 р. в Царгороді влаштовано масовий погром італійських, головню венецьких купців і їх патронів. Убивано і граблено цих купців та банкирів масово, але не з релігійного антагонізму, а виключно з соціальної ненависти до чужого визиску.¹¹) Що це був не релігійно-церковний конфлікт між християнами грецького обряду і християнами латинського обряду, видно з того, що в погромі проти італійських купців брали участь також цісарські наємні вояки італійці.¹²

Свої воєнні операції хрестоносці в першому поході закінчили в 1101 році. Хоча цей похід не довершив реунії обидвох віток Соборної Церкви, а це було одною з важливих спонук духовного проводу Заходу, то на велику історичну міру виконав він своє друге завдання: оборонив християнство перед фізичним знищенням його церковної організації ісламом.

У своїх походах проти Грецької Імперії турки-сельджуки мали на меті не лише знищення цієї християнської держави в Азії, але також завоювання цілої Західньої Європи, а потім ще Східньої Європи та підкорити їх ісламові. Європейські держави, як суверенні одиниці, мали бути знищені. Якщо турки були б досягнули свого, то в Європі дійшло б було до знищення давньої римської культури. Перемога турків над Грецькою Імперією около 1096-1110 рр. була б була першим кроком до завоювання Європи турками. Відтак історія Європи поплила б була цілком іншим руслом. У кожному разі наступив би був повний культурний застій інтелектуально-культурного розвитку, бо турки тоді навіть в арабів убивали їхнього творчого культурного духа.

Успіх Першого Хрестоносного Походу таким чином змінив біг історії Європи і Грецького Цісарства. Царгородська влада мала тепер час перевести в себе державно-адміністраційні й соціальні реформи, щоб зміцнити державу і створити потрібні власні сили для оборони проти натиску варварського азійського степу. В часі Першого Хрестоносного Походу європейські національні держави ще не були досить сильні й розбудовані настільки, щоб у випадку зруйнування Грецького Цісарства турками ставити чоло дальшому походові ісламу на Західню Європу. Відкинення турків далеко від Царгороду і від Європи дало цим європейським державам час розбудувати свою силу протягом майже трьох сторіч, тобто до упадку Царгороду в 1453 р.

Хрестоносний рух у Західній Європі спричинив небувале піднесення релігійного християнського духа. Тоді Європа ще була рідко заселена після знищення мандрівкою народів у V-му сторіччі по Христі, а також після лютування чуми, яка спричинила смерть більше як половини населення в VI-му сторіччі. Для порівняння пригадаймо, що тодішня Англія разом з Ірландією мала лише приблизно два мільйони населення. Тому зголошення до Першого Хрестоносного Походу обидвох фаз кругло 400,000 добровольців представляє просто суспільну революцію. Це був немов би другий випадок мандрівки народів.

Не зважаючи на політичні і суспільні причини хрестоносного руху, в ньому домінував релігійний момент. Тільки віра могла потягнути ці тисячні маси в далекий похід тодішніми утяжливими шляхами тисячі й тисячі миль у незнані країни далекої Азії.

У тому русі зріс також вплив західньої вітки Соборної Церкви. Хрестоносний рух постав на заклик Римського Папи і в ньому мали домінуюче становище духовні кола. З походом ішли разом нижчі й вищі духовники і вони ділили важкі обставини далеких шляхів, труднощі та небезпеку боїв.

Хрестоносний рух означав також зміну становища Церкви на Заході до війни. В перших віках християнства, в часі панування поганських імператорів у Римській Імперії, довгий час речники християнського світогляду вважали війну лише як конечне зло. При тому чулися голоси, які взагалі забороняли вірним християнам повнити воєнну службу в римських легіонах.¹³⁾ Цей негативний погляд на військову службу утримався в східній вітці Соборної Церкви ще довго після Константина Великого. В західній вітці цієї Церкви виробився скоро цілком інший погляд на війну. Вчителі Церкви Амвросій і Августин зформулювали чітку доктрину про війну, змістом якої є поділ воєн на два роди: справедливу війну і несправедливу війну. Справедлива війна є тоді, коли вона ведеться для побороення зла, бо загрозове зло треба борювати також силою.¹⁴⁾

В обличчі безчещення Святого Гробу в Єрусалимі і загрози цілому християнству ісламом його „святою війною” для завоювання християнських країн, Папа Урбан проголосив святу війну в обороні християнства. Ця війна стала не лише справедливою, але й освяченою високою метою. Дух святости війни в обороні християнства і для його поширення залишився панівним ще кілька сторіч, коли хрестоносні війни проваджено також проти визнавців поганства, як і проти єретиків у південній Франції.

Оборонні Хрестоносні Походи

Наслідники Алексія I Комнена на царгородському престолі, Іван II Комнен (1118-1143) і Мануїл Перший (1143-1180), продовжували його зовнішню політику.

У часі свого довгого панування, Мануїл менше дбав про приязні стосунки з новими християнськими державами на східніх кордонах Грецької Імперії. Зате старався він поширити свою владу в Європі застосуванням збройних і дипломатичних засобів. Свої війська посилав він у південну Італію і проти Угорщини, замість тримати їх на поготові проти реальної загрози дальшого наступу турків на його Імперію.¹⁵⁾ Він прагнув за кожную ціну утвердити грецьку владу над Болгарією і Сербією. Цей імперіялізм Царгороду проти Заходу викликав у західно-європейських країнах реакцію. Почали там уважати Грецьку Імперію загрозливою для себе. Тим більше, що Комнени інтригували проти європейських володарів. В Європі почали ходити думки про потребу знищення грецького імперіялізму. Хоча після турецьких завоювань Грецька Імперія була значно зменшена, то все одно грецькі Цісарі голосили далі доктрину про те, що вони є законними спадкоємцями давньої Римської Імперії, тобто що їм законно належить верховна влада над цілою Європою. Західно-європейських володарів вони вважали своїми підлеглими, а коли ці виступали як суверени своїх держав, то Царгородські Імператори вважали їх узурпаторами неналежної їм влади.

Це був грецький антагонізм проти Заходу, але він не мав церковно-обрядового характеру, а був виключно політичний. Коли в цісарських колах Царгороду проявлявся антагонізм проти Римської Столиці, то він також був державно-політичного характеру, а не обрядово-церковного. Грецькі Цісарі прагнули, щоб Папа Римський був їм так підлеглий, як був Царгородський Патріярх. Тимчасом по довгій боротьбі з західно-римськими цісарями Папи здобули собі повну незалежність від впливу цих цісарів на їх вибір, як і на їхню діяльність у церковних справах. Від цієї суверенності у справах Христової Церкви не бажали Папи уступати.

Це була основна причина неохоти Царгороду супроти Риму. З важким серцем Комнени мусіли рахуватися з цим фактом і переговорювали з Папою в справі потрібної їм допомоги, при чому постійно підкреслювали, що вони готові вплинути на свою Єрархію в справі реунії східньої вітки Соборної Церкви із західною.¹⁶⁾

Турецька Імперія й арабський світ були ослаблені в часі Першого Хрестоносного Походу в наслідок внутрішніх антагонізмів. Одні еміри виступали проти одних у змаганні за становище каліфа й єдиновладного володаря. Це причинилося до легшого успіху хрестоносців. Але з ходом часу світ сконсолідувався. Турки знову почали натискати на Грецьку Імперію і на новостворені християнські держави в Малій Азії. В 1144 р. магометани відбили від хрестоносців ключеву твердиню в Сирії, місто Едессу, яке вважалося столицею Сирії. Виникла повна загроза для існування князівства Антіохії і королівства Єрусалиму.

Ця небезпечна ситуація викликала потребу організування Другого Хрестоносного Походу. Тоді в Західній Європі знову почалася проповідь про конечність нового хрестоносного походу, щоб допомогти християнським володарям у Сирії і Палестині проти арабів та турків. Цим разом до заклику Папи Євгена III прихилилися вже й самі наймогутніші володарі Європи; цісар римський і король німецький Конрад III та французький король Люї (Людвик) VII. Вони зібрали велику силу організованих двох армій під особистою командою обидвох володарів. Разом обидві армії начислювали 60,000 лицарської кінноти і до 100,000 піхотинців. Під мілітарним і політичним оглядом все ніби виглядало добре.

Грецький імператор Мануїл був одружений з племінницею цісаря Конрада і рахувався тим самим також формальним союзником Конрада. Але всетаки у своїй дивоглядній політиці він був неприязно наставлений до цього хрестоносного походу. Мануїл волів бути тоді у приязні з турецьким султаном, який уже здобув до того часу частину Малої Азії від Грецької Імперії і мав столицю в Іконії з титулом „Імператора Ромейв”, тобто з тим самим титулом, що його мав грецький володар. Мануїл навіть уклав з цим султаном умову про мир. Одночасно Мануїл скерував свою політику на поширення своєї влади в Європі, зокрема на Балкани. Він стосував супроти обидвох хрестоносних армій зрадницьку тактику, щоб їм шкодити. Цей похід був, подібно до першого, сухопутнім. Хрестоносні армії потребували в своїм марші через середину Малої Азії провідників з-поміж греків, які знали місцеві шляхи. Власне, ці провідники поводитися позрадницькому і часто заводили хрестоносні відділи в турецьку засідку. Все те діялося на підставі очевидного тайного доручення Мануїла. Тож, в обличчі ворожости грецького союзника, похід обидвох армій натрапляв на величезні труднощі в боротьбі з турками.

До того долучилася суперницька поведінка обидвох хрестоносних володарів, які були заздрісні один проти одного і взаємно собі не помагали. Все те причинилося до того, що цей Другий Хрестоносний Похід не досягнув наміченої мети і скінчився неуспіхом. Армія хрестоносців була в боях здесяткована.¹⁷⁾

Обидва європейські володарі, Конрад II і Людвик VII, повернулися до своїх країн, не досягнувши ніякого успіху. Невдача була не тільки для їхніх великих армій, але в першу чергу для християнства в його боротьбі проти натиску магометанського світу. Нові християнські держави поза східними кордонами Грецької Імперії не отримали сподіваної допомоги, а турецько-арабський натиск окружував їх і вже загрожував їм загладою. Справа поєднання обидвох віток Соборної Церкви не пішла вперед, а залишилася після Першого й Другого Хрестоносного Походу лише у сфері дипломатичних переговорів.

Невдача Третього Хрестоносного Походу

Після невдачі Другого Хрестоносного Походу турки зміцнювали свої позиції проти Грецької Імперії. Що деякий час вони більшими дивізіями нападали на територію цієї імперії, грабували населення і забирали людей у неволю. В цій ситуації цісар Мануїл мусів кинути свою армію проти нового турецького султана Киліч-Арслана. Щоправда, Мануїлові не вдалося знищити турецькі корпуси, але все таки йому вдалося припинити на деякий час турецький наступ. Дипломатія Мануїла пішла згодом на повне заперечення дотогочасної християнської оборонної політики, яку знаменували хрестоносні походи. В 1161 р. він уклав з султаном договір, який створив фактично політичний союз між туркави і греками. Грецька політика пішла у цьому так далеко, що цісар Мануїл запросив султана як почесного гостя до Царгороду. Султанові влаштовано в Царгороді величаве прийняття з масовими маніфестаціями в його честь, показувано йому найкращі святині, влаштовано парадні бенкети у „святім палаці” цісаря і показувано йому гри й перегони на гіподромі. В таких відносинах не могло бути мови про настрій грецького уряду в користь оборонної війни християнства проти натиску магометанства.¹⁸⁾

Політика Мануїла вийшла таки на користь турків і арабів, а не на користь самої Грецької Імперії. В почутті безпеки з боку турків на східніх кордонах своєї Імперії, грецька влада в Царгороді не творила потрібної збройної сили, яка уможливила б успішний спротив новому натискові ісламського світу. Цей настрій самозадоволення грецького суспільства використав незабаром султан Киліч-Арслан. Він зміцнив свої корпуси і в 1175 р. кинув їх з Іконії проти Грецької Імперії. Він поруйнував багато міст та сіл і забрав з собою понад 100,000 невільників. Забраних чоловіків він наказав повбивати, а жінок і дітей продав у рабство. Тоді Мануїл був примушений піти сам із своєю армією в похід проти цього турецького натиску. В битві при Маріокефалі понесла грецька армія страшну поразку. У вересні 1176 р. вона була цілковито розбита, залишивши на полі бою гори грецьких трупів.

Із другої сторони одночасно натискали нормани на окуповані грецьким цісарством області в південній Італії, і при тому явно загрожували здобуттям усієї властивої Греції. Мануїл опинився знову в такій ситуації, що мусів шукати допомоги і рятунку на Заході. Добачуючи там загрозу з боку Угорщини і за її плечима могутньої Німеччини, Мануїл шукав порятунку в союзі з Францією. Він одружив свого нелітнього сина і наслідника престолу з дочкою французького короля, малолітньою Агнесою, і в 1179 р. уклав союзну умову з Францією. Такий союз, одначе, не багато міг йому допомогти, бо Франція була задалеко від кордонів Грецької Імперії. Мануїл помер у 1180 р., зали-

шивши своїм наслідником малолітнього сина Алексія II Комнена. Опікункою і регенткою одинадцятилітнього Імператора встановив він свою дружину, як „василевсу” Марію, дочку князя Антіохії. Мати молоденького цесаря Алексія II була католицькою і продовжувала останню політику Мануїла. Вона спиралася на союз із католицькою Францією і з католицькою Венецією.

Мануїл дав був венецьким купцям фактичну монополію зовнішньої торгівлі Грецької Імперії та привілеї у внутрішній торгівлі. Ця політика була несприємлива грецькому купецтву, обложеному важкими податками й оплатами тоді, коли венецькі купці були майже зовсім звільнені від податків. Це використав двоюрідний брат Мануїла, Андронік. З впливовими аристократами і провідниками грецького купецтва в столиці зорганізував він повстання проти регентки і захопив Царгород. При тому його прихильники і вояки влаштували в місті масовий погром венецького купецтва. Регентку Марію посаджено в тюрму, а симпатиків її режиму вбивано, осліплювано і тортуровано. В 1181 р. Андронік проголосив себе цезарем, тобто діючим Імператором від імені малолітнього Алексія II. Незабаром цезар Андронік пішов далі: він наказав задушити ув'язнену колишню регентку, матір малого Імператора, при чому примусив малого хлопця підписати вирок смерті на свою матір. У 1183 р. Андронік наказав убити самого молоденького цесаря Алексія II, після чого проголосив себе Імператором, як Андронік I Комнен.¹⁹⁾ Вдову вбитого Алексія II, молоденьку 13-літню Агнесу, Андронік узяв собі негайно по убивстві її мужа за свою жінку.

Андронікове правління Грецькою Імперією виявило повний упадок її сили. В обличчі загрози з боку магометанського світу, він не вагався вчинити внутрішній переворот проти правлячого Імператора і цим заохочувати ворогів Імперії розривати її на кусні. В часі його правління, в 1181 р. сицилійські нормани напали на властиву Грецію і її в цілості опанували. Грецька Імперія залишилася, властиво, без грецьких етнічних територій, маючи лише невеличку область Малої Азії напроти Царгороду, і посілості на слов'янським Балкані. Андронік I Комнен закинув союзні стосунки з Заходом, а почав звертатися за приязню до магометанських володарів. Тоді в арабському світі прийшов до влади енергійний, здібний державник, Саладин, який був по національності курд. Він сконсолідував арабських емірів і світ ісламу. Андронік I рішився вступити в тісний союз із Саладином, скерований своїм вістрям, очевидно, проти Заходу. Для досягнення цього союзу він вислав величаве посольство до Саладина. Свою владу при тому він бажав зміцнити не так збройними силами збільшеної армії, як блиском „святого палацу” і двірських церемоній. Для того він найняв велику масу палацової служби і парадної гвардії. Все те в палаці та довкола палацу творило цілий корпус євнухів і служби в кількості до 20,000 осіб. Це потягало за собою опорожнення державної скарбниці.²⁰⁾

Високі податки й розтратність режиму Андроніка, сполучена з його застосуванням брутальної сили супроти населення, відвернули від нього населення столиці, яке допомагало йому прийти до влади в минулому. Тому розпочато організувати проти нього конспірацію в самій столиці. Грецька Імперія втратила престиж перед зовнішнім світом і це заохочувало норманів до підбюю нових провінцій властивої Греції. Послабленням грецької сили покористувалися також болгари, серби й волохи, бажаючи скинути з себе важке ярмо грецького поневолення.²¹⁾

В церковній політиці Андронік I змріяв до того, щоб Цісар мав рішальне слово не лише в справі вибору Царгородського Патріярха, але також щодо наставлення єпархіяльних Єпископів та свого права втрутати також у догматичні рішення Церкви. Він бажав бути автократом і в світській владі, і в духовній. Тому, що Патріярх Теодосій не мав охоти погодитися на таку цісарську доктрину, то Андронік його усунув, а на його місце покликав послухного Василя Каматира. Цей погоджувався на все, що хотів Цісар і навіть не противився тому, що забирали церковне майно для покриття розтратного цісарського правління.

Цілком іншою була доктрина цісаря Івана Комнена в періоді між Першим і Другим Хрестоносними Походами. Цей Цісар вступив у переговори з Папою Іннокентієм II про поєднання обидвох віток Соборної Церкви. В листі з 1141 р. цей Цісар царгородський писав до Папи, щоб влада у вселенній повинна бути поділена між грецьким василевсом і Папою. Василевс повинен мати світський меч, а намісник св. Петра повинен мати духовний меч у світі. Вони обидва можуть спільними силами встановити єдність усієї Церкви в Римській Імперії. Його наслідник Мануїл I Комнен заступав при кінці свого володіння ту саму доктрину, що змріяла до поєднання відділених від себе двох віток Церкви з перспективою здобути собі і своїм наслідникам єдину владу „вселенського василевса”, під гаслом: „єдина імперія, єдиний світський володар і єдина Церква з єдиним духовним центром”. Це, між іншим, вказує на те, що два хрестоносні походи цілком не відчужили греків від західних європейців під церковно-релігійним оглядом.²²⁾

У міжчасі Андронік I тратив діяючо на зовнішнім фронті в Європі. Нормани з Сицилії зміцнювали свій наступ на територію властивої Греції з виразним пляном опанувати самий Царгород. На внутрішнім відтинку він тратив усякий вплив на народні маси, зокрема в столиці. Це використав один із впливових грецьких аристократів, Ісаак, на прізвище Ангел, по-грецькому „Ангелос”. Він зорганізував у столиці повстання в 1185 році і легко повалив владу Андроніка I, проголошуючи себе Імператором, як Ісаак Другий-Ангел (1185-1195). Поваленого Імператора зловлено, ув'язнено і піддано різним тортурам у цирку для потіхи товпи, яка його закатувала. Внаслідок таких частих переворотів Грецька Імперія корчилася і втратила силу, як у

внутрішніх, так у зовнішніх відносинах. Проти влади Ісаака Ангела підіймалися також постійно повстання, то в столиці, то в різних областях Імперії. Як звичайно, при здушуванні цих повстань імператорські війська влаштовували масові погроми над запідозреними симпатиками повстанців. В одному з таких повстань у самій столиці, повстанці не лише грабували цивільне населення, але й ограблювали церкви. Це все використали болгари і повстали проти грецької влади і в 1187 р. відзискали свою самостійність.

В цій ситуації Ісаак увійшов у союз із Венецією, підтвердив усі попередні привілеї венецьких купців і зобов'язався далі виплачувати високе відшкодування Венеції за шкоди, спричинені погромом у 1171 р.

Ісаак Ангел продовжував туркофільську політику на Сході. Не підтримував він королівства Єрусалиму проти наступу Саладина, хоча формально це королівство визнавало зверхність Царгороду. Тим-то по недовгій боротьбі Саладин переміг слабі сили цього християнського королівства і в 1187 р. здобув Єрусалим. З цієї перемоги арабів над християнським королівством Єрусалиму Ісаак Ангел не робив собі нічого. Зате цей факт викликав занепокоєння в західній вітці Соборної Церкви. Папа Григорій VIII і його наслідник Климентій III знову закликали християн до нового, тобто Третього Хрестоносного Походу. Тим разом відгукнулися три могутні володарі: цісар „Святої Римської Імперії Німецького Народу” Фридрих Барбаросса, французький король Филип II Август і англійський король Ричард Львине Серце. Всі вони виставили свої сильні армії, які разом начислювали 62,000 кінноти і до 100,000 піхоти.

На тодішні часи це була дуже велика армія. Проте, з причини заздрости кожного з цих трьох володарів один проти одного, ця велика військова сила не могла виконати належно скоординованого наступу проти магометан за визволення Єрусалиму. Союзні володарі не узгіднили спільного стратегічного воєнного пляну і не утворили спільного начального штабу для ведення спільних операцій. Кожна армія мала свій воєнний плян і кожний володар провадив сам операції. Фридрих Барбаросса був рішений провадити німецьке військо сухопутним шляхом понад Дунай до Царгороду, переправитися там на азійський бік через Дарданелли і потім продовжувати похід серединою Малої Азії до кордонів турецької „Імперії Ромеїв”, щоб звідтіля поспішати на південь з допомогою zagrożеним магометанами християнським державам у Сирії і Палестині. Метою цього походу Фридриха Барбаросси було визволення Єрусалиму з-під арабської влади. Дві інші хрестоносні армії, англійська і французька, рішили не йти разом з німецьким цісарем; вони обрали морську переплаву через Середземне море до побережжя Палестини, щоб звідтіля досягнути ту саму мету, яка присвічувала німецькому походу.

Перед початком походу Фридрих Барбаросса уклав умову з грецьким цісарем Ісааком Ангелом про допомогу Грецької Імперії його майбутньому поході для визволення Єрусалиму. Грецька допомога мала полягати в тому, що Царгород мав без перешкоди і в приязний спосіб перепустити німецьку армію через територію Царгородської Імперії. Крім того греки мали давати умовлену кількість харчів для хрестоносної армії Фридриха. Коли ця армія прибула до бережжя проливу Дарданеллів, то грецька влада мала обов'язок доставити належну кількість кораблів, щоб це військо могло переправитися до Малої Азії. Цей договір був ратифікований обидвома сторонами присягою на хрест і на Євангелію.²³⁾

Цісар Ісаак Ангел мав від самого початку постанову не дотримати записаної умови. Того самого 1189 року, коли він уклав цю умову з Фридрихом Барбаросою, Ісаак таємно заключив умову з магометанським володарем Саладином про взаємну приязнь Царгородської Імперії з Арабською Імперією.

Назовні Ісаак Ангел нібито дотримувався умови з Фридрихом Барбаросою, Як тільки німецька армія прибула до бережжя Дарданеллів, Ісаак доставив потрібні кораблі для переправи цих військ на бережжя Малої Азії. Але таємно він дав доручення своїм намісникам усіма засобами шкодити дальшому поході цієї хрестоносної армії. В тому порозумінні співдіяли також духовники грецької Церкви групи фотіян. Вони проповідували ненависть до хрестоносних вояків, а деякі з них доходили до того, що радили вірним при слухній нагоді вбивати поодиноких вояків, обіцяючи відпущення цього гріха підступного вбивства.²⁴⁾

Ця зрадлива поведінка Ісаака Ангела супроти хрестоносних військ Фридриха Барбаросси була явним зламанням записаного договору. Тайно інструктовані намісники грецького цісаря відповідно підбирали для хрестоносних корпусів Фридриха Барбаросси провідників, щоб ці провідники, власне, провадили хрестоносні військові частини фальшивими дорогами в турецьку засідку. Намісники грецького Цісаря, які доставляли харчі для цього війська, досиплювали глини і валпа до муки і т. п.²⁵⁾ Цю зрадницьку тактику, яку Ісаак стосував супроти хрестоносців, будучи тайним союзником каліфа Саладина, підтверджує вповні сучасник того походу, грецький історик Нікетас.²⁶⁾

Ясна річ, що Ісаак говорив про потребу єдності Грецької Церкви в згоді з Римським Престолом не щиро, а по-фарисейському.

До речі, дві інші хрестоносні армії цього третього походу, які обрали свій шлях до Палестини морським транспортом, не мали труднощів. Вони не мали контакту з грецькою владою.

Не зважаючи на всі труднощі і втрати, Цісар Фридрих Барбаросса бравурно відкидав турків щораз далі на схід. Він дійшов до східних кордонів давньої Грецької Імперії і перейшов гірський

ланцюг Таврусу. Йому було тоді понад 70 років віку. Проте, він зносив усі невігоди воєнного походу, ведучи свою армію особисто вперед. Він був відважний і звертав мало уваги на серйозність небезпек у поході. В гірській околиці він не спинився перед глибокою і бистою рікою, щоб дати приготувати піонерам перехід через ріку. Сам він кинувся верхи впоперек бистої струї ріки, щоб її переплисти на коні. Вода перемогла коня і Цісар разом з конем там утопився. Утопився він 10-го червня 1190 р. в річці Салеф чи Каликандус (сепер звуть її Гиксу), біля Селеуції в провінції Силиції.

Ця трагічна смерть цісаря Святої Римської Імперії Фридриха Барбаросси вплинула так гнітючо на підлеглих йому командирів військ, німецьких князів і графів, що вони рішили тоді не продовжувати походу до Палестини, але вернутися назад, походом через Малу Азію на захід і далі до Німеччини.

Не мав успіху ані похід двох інших згаданих армій. Цим арміям удалося було лише здобути Акр, недалеко теперішнього міста Гайфи, і більше нічого. Знеохочені англійці й французи також вернулися назад. Після того християнські держави на сході, князівство Антіохії і графство Тріполі, залишилися власній долі. Західня Європа була поставлена знова перед питанням: чи залишити напризволяще Святу Землю і Єрусалим у руках поган і магометан?

Венеція допомагає Греції деморалізувати Хрестоносців

Невдача Третього Хрестоносного Походу заохотила турків до нового натиску на Грецьку Імперію. Одночасно Ісаак Ангел побоювався помсти з боку нового німецького цісаря, сина Фридриха, Гайнриха VI. Тому він вислав велике посольство до Німеччини, щоб налагодити з нею приязні стосунки. Ця справа не була доведена до кінця, бо Ісаак Ангел був скинутий з престолу своїм братом Алексієм, який проголосив себе цісарем Алексієм III. Це сталося в 1195 р.

Ця зміна на імператорських престолі в Царгороді була проведена в конспіративний спосіб, який у тому часі вже був устійнений звичаєм. Брат імператора Ісаака zorganizував конспірацію у військових командуючих колах, виступив несподівано збройною силою проти Імператора, арештував його й наказав виколоти йому очі. Осліпленого Імператора він наказав кинути у тюрму, де його тримано в півголоднім стані, на сухім хлібі та воді. Ніби легітимним наслідником престолу мав би бути у випадку його смерті син Алексій, якому в часі перевороту було всього 12 років. Алексія арештовано також і посаджено у в'язницю. Цей переворот щодо форми був ще „людяний” у порівнянні з переворотом Ісаака Ангела проти попереднього імператора Андроніка.

Тоді Ісаак наказав був тортувати Андроніка. Його проваджено для утіхи столичної товпи вулицями Царгороду, вивано йому очі, лито на його голову гарячу воду, кидано на голову кал і бито його, а потім у той спосіб покаліченого притягнуто до гіподрому, де для забави зібраної товпи повішено його догори ногами.

Новий імператор Алексій III Ангел нічим не відрізнявся у своїй зовнішній і внутрішній політиці від політики свого попередника. Ісаак був зобов'язаний платити Венеції велике відшкодування, 14 сотнарів золота, за погром її купців у Царгороді та в інших містах. Це був важкий тягар для державного скарбу й Імператор міг його сплачувати лише меншими ратами. Цей тягар залишився для виплачування в часі влади Алексія III. Крім того німецький цісар Гайнрих VI вимагав від Ісаака відшкодування за шкоди понесені армією Фридриха в наслідок невиконання договору з Фридрихом Барбаросою.

Ще одна обставина, що дає відповідну характеристику грецьких володарів. У часі переговорів Ісаака з Фридрихом Барбаросою про хрестоносний похід останнього, Ісаак рішився був увійти в родинні відносини з німецьким Цісарем. Отож, ще в часі цих переговорів Ісаак видав свою дочку за брата німецького Цісаря, герцога Швабського Филипа. Щоб дістати військову допомогу від німецького Цісаря, Ісаак тоді визначив був своїм наслідником не свого сина Алексія, але цього свого зятя герцога Филипа. Проте, після скинення Ісаака з трону його братом, який проголосив себе імператором Алексієм Третім, німецький імператор Гайнрих рішив не вмішуватися в анархічні відносини в Грецькій Імперії і не вимагав, щоб герцог Филип Швабський був визнаний легітимним грецьким Імператором замість Алексія Третього. Німецький Імператор фактично визнав владу Алексія III, бо вступив із ним у переговори в справі виплати умовленого відшкодування в сумі 14 сотнарів золота. Алексій III признав цей довг і навіть наложив спеціальний податок на ту справу. Про визволення Єрусалиму Алексій III не дбав і не старався про допомогу zagrożеним християнським державам на сході, хоч вони формально визнавали над собою зверхність Царгороду.

Римський Престіл займав тоді енергійний Папа Інокентій III, який з-поміж усіх тодішніх діячів релігійного життя та світової політики був найбільше перейнятий ідеєю єдності християнства так у світській, як і в церковній сфері. Він заступав погляд, що в першу чергу треба дбати про реунію східної вітки Соборної Церкви, як передумову упорядкування державно-політичного ладу в християнських країнах. Без такого упорядкування він не бачив можливості оборонити християнство перед зростаючою силою ісламського світу.²⁷⁾

Вже в 1198 р. Папа Інокентій III почав реалізувати задум нового хрестоносного походу на визволення Єрусалиму. Це було понад сто років пізніше від часу, коли вперше Папа Урбан II

виступив був з реальною ініціативою організувати Перший Хрестоносний Похід. Політичні відносини і релігійні настрої за ціле сторіччя змінилися у Західній Європі. Коли за часів Папи Урбана II факт поневолення Св. Гробу в Єрусалимі викликав загальне обурення в західнім християнським світі і гаряче бажання боротися за визволення цілої Святої Землі, то по впливі цілого сторіччя цей великий ентузіазм ослаб дуже значно. До цього спричинився факт, що різні володарі і панівні суспільні верстви прагнули використати хрестоносний рух для своїх політичних і соціальних плянів та користей. Тим-то заклик Папи Інокентія III до європейських володарів, щоб вони організували новий хрестоносний похід, не знайшов серед них великого відгуку. Коли до Третього Хрестоносного Походу зголосилися були наймогутніші володарі тогочасної Західньої Європи, то тепер не зголосився ані один монарх. Почали пиняво зголошуватися лише різні васали монархів і то меншого значення. Організування нового хрестоносного походу тягнулося довго, і щойно за пару років воно почало виявляти деякий успіх. Щойно десь у 1200 році було зголошених кілька тисяч лицарів і кільканадцять тисяч помічних вояків-піхотинців.

Тим разом був цілком інший плян походу. Він полягав у тому, що визначено Єгипет метою походу, щоб здобути цю рішальну країну над Середземним морем, а з цієї бази розпочати наступ на визволення Єрусалиму. Цей плян був під стратегічним оглядом найреальнішим. Він обминав труднощі довгого маршу впоперек Малої Азії, пробиваючися через територію зайняту турками і побороюючи важкі труднощі харчового постачання з малої області під владою Царгородської Імперії. Плян був також вигіднішим у порівнянні з пляном морського походу короля Ричарда Левиного Серця і французького короля Филипа, коли вони обрали були морський похід, і не до Єгипту, а на побережжя Палестини. Зразу цим хрестоносним походом керував граф Шампаній Теобальд, але потім французький король Филип II вплинув на вибір вождем цього походу одного з італійських князів, Боніфатія Монфератського.²⁸⁾

В цьому поході, як і в попередніх, були дуже зацікавлені під економічним оглядом італійські республіки-міста — Генуя, Венеція та Піза. Вони вже раніше провадили живу торгівлю з містами Царгородської Імперії. Цілком природно, вони конкурували між собою. Найближча до Царгороду морською плавною була Венеція. Влада Венеції встигла була до того часу здобути для свого купецтва небувалі привілеї в цій торгівлі. Проте, в останніх десятиріччях також генуенське і пізанське купецтво здобувало собі ґрунт у цій торгівлі. Тепер, при кінці XII-го сторіччя, за влади нового узурпатора престолу в Царгороді, Алексія III, влада Венеції бажала викинути з торгівлі із Сходом купецтво Генуї та Пізи і здобути для себе монопольну позицію в торгівлі не лише з Царгородською Імперією, але та-

кож із магометанським світом і з Україною. Тим-то Венеція негайно відгукнулася на поклик до хрестоносного походу, голошеного Папою Інокентієм III. Річ ясна, що вчинила вона це на чисто купецький лад. Знаючи, що для морського походу проти Єгипту треба було мати належну кількість кораблів, Венеція рішила зробити на тому поході свій заробіток. У Венеції був тоді доджею старий Енріко Дандольо. Він на старість осліп вповні, але все одно він далі був обираний посадником республіки (доджею). Це був досвідчений дипломат, послідовний у досягненні намічених плянів, і відважний. Він погодився доставити хрестоносцям потрібну флоту, але за високу заплату.

В 1201 р. заключив Енріко Дандольо з хрестоносцями договір такого змісту: Хрестоносний провід має заплатити за перевіз цілого походу у визначеній кількості коней і піших вояків 85,000 срібних марок, які на той час були великою сумою грошей. Заплата мала бути зроблена наперед. Хрестоносці мали дістати від Венеції утримання в часі перевозу до Єгипту. На початку 1201 р. збиралися хрестоносці в околиці Венеції. В квітні того року прибуло туди разом 4,500 лицарів на конях, 9,000 щитосців і 20,000 піхотинців. З усіх дотеперішніх походів це була найменша армія хрестоносців. Проте, це були вправлені вояки і ця армія могла мати рішальний успіх у здобутті Єгипту, бо тоді саме вже не було в живих зручного володаря, яким був Саладин. Тим більше, що після його смерті в Єгипті настали міжусобиці між претендентами на монаршу владу.

Все заповідалося для хрестоносців ніби щасливо. Але, раз після збору хрестоносців біля Венеції, сталися такі події, які змінили цілком основний стратегічний плян походу й спричинили дегенерацію походу з хрестоносної ідеї на політичну.

Ці події були такі: До походу явилось менше хрестоносців, як того сподівався їхній провід в часі укладення умови з Венецією. Тому вони не привезли з собою повної умовленої суми заплати венецькій флоті за перевіз. До повної суми 85,000 срібних марок бракувало лицарям 34,000 срібних марок. Вони не могли в короткім часі ніде зібрати такої великої суми. Венецька влада, в свою чергу, настоювала на тому, що вона не дасть свого перевозу, якщо не буде заплачена повна сума наперед, хоча кількість зібраних вояків була менша ніж оцінювано її в договорі. В наслідок такої постави доджі Дандоля, хрестоносці знайшлися в дуже прикрій ситуації, з якої трудно було їм знайти скорий вихід. Вони не мали можливості далі відбувати заплянованого походу. З другого боку, вони уважали нижче свої лицарської чести вертатися назад до своїх країн, не виконавши свого хрестоносного зобов'язання, прийнятого перед походом. Так минуло літо, а в зимі трудно було пускатися у похід на бурхливе море.

В цій ситуації наступила ще одна подія, яка ще раз змінила всі пляни хрестоносців, і все пішло по лінії венецьких купців.

Коли наблизилася весна 1200 р., справа походу мусіла рішитися так або інакше: або хтось міг би зобов'язатися покрити Венеції решту коштів перевозу, або хрестоносці мусіли вертатися додому. Але саме на весні того року вдалося царгородському цісаревичеві Алексієві втекти з ув'язнення і потім після різних пригод дістатися купецьким кораблем до Італії. Наперед поспішив Алексій до Риму, щоб у Папи виеднати допомогу для себе і свого батька, попереднього імператора Ісаака Ангела, і повернути йому знову імператорський престіл. Хоча молодий цісаревич (йому тоді вже було біля 18 років віку) малював Папі рожеві перспективи з такої допомоги, зокрема повне поєднання в церковній ділянці, то Папа не прирік йому нічого. Для Інокентія III це була лише політична афера і не оправдана для інтервенції Римського Престолу. Молодий Алексій покликався на легітимність влади свого батька Ісаака і на таку ж легітимність свого наслідства на випадок смерти батька. Папа Інокентій знав ціну цій легітимності прекрасно, бо й Ісаак Ангел прийшов на імператорський престіл шляхом перевороту проти імператора Андроніка Комнена та ще по його тортурованим трупі і по трупах прихильників. Тим-то й легітимність наслідства молодого Алексія була більше як сумнівна. Ставити на таку справу поєднання в Соборній Церкві Папа, очевидно, вважав неважким.²⁹⁾

Тоді колишній молодий царгородський цісаревич подався до Німеччини, до свого швагра герцога Филипа Швабського. Це ж був зять його батька, а його швагер, отже від нього він сподівався дістати потрібну допомогу для боротьби за повернення свого батька на престіл. Там молодий Алексій знайшов приязне прийняття і допоміжну руку. Політичні дорадники герцога вказали йому на армію хрестоносців, що саме тоді перебувала в безвихідному положенні в таборі біля Венеції. Їм насунулася думка про те, щоб намовити командування хрестоносців до того, аби вони наперед допомогли вернути на престіл колишнього імператора Ісаака, а вже потім з Царгороду поплили б до Єгипту. Молодий Алексій мусів мати біля себе політичних дорадників з-поміж грецьких емігрантів. Вони порадили молодому цісаревичеві, щоб у власному імені і від імени свого батька зобов'язався перед хрестоносцями, що вони обидва заплатять усі кошти утримання хрестоносців і їхнього транспорту морем до Єгипту, якщо вони допоможуть його батькові, Ісаакові Ангелові, вернутися знову на царгородський імператорський престіл. Всі кошти були визначені точно в фунтах золота і сріблі, при чому також мала бути визначена відповідна заплата за труд хрестоносців у боротьбі з узурпатором престолу Алексієм III. За посередництвом герцога Филипа і при натиску венецького доджі Дандоля був уложений, підписаний і ратифікований у тому сенсі договір між молодим Алексієм і хрестоносцями. Грала роллю в переконуванні хрестоносців та обставина, що молодий

Алексій представляв себе легітимним наслідником престолу і жертвою кривавого узурпатора Алексія III, який осліпив легітимного імператора Ісаака та тримав його у в'язниці. В цьому договорі венецька влада зобов'язалася перевезти хрестоносців перед Царгород у цім поході для допомоги ув'язненому Ісаакові на кредит з тим застереженням, що належна заплата 34,000 срібняків буде dokonana після настання Ісаака на імператорський престіл у Царгороді. При тому Венеція поставила ще умову, що перед відпливом до здобування престолу Ісаакові хрестоносці здобудуть для Венеції місто Задар на східнім побережжі Адриатики, яке належало до Угорщини, яка, до речі, брала участь у цім хрестоноснім поході. На це провід хрестоносців погодився, додавши ще умову, що коли Ісаак і його син Алексій будуть привернені на престіл, то вони мілітарно допоможуть хрестоносцям у поході на Єгипет.³⁰⁾

Ця умова сама собою була порушенням хрестоносного характеру цього походу. Він був призначений Папою виключно для боротьби за визволення Єрусалиму і Святої Землі. Боротьба за торговельно-колоніальні інтереси Венеції суперечила самій ідеї християнської солідарності в цьому поході, бо ж угорський король підтримував хрестоносну справу і з Угорщини були відділи хрестоносців у цьому поході. Проте, цей скрупул усунули намови венецьких дипломатів і намови самого молодого цісаревича Алексія. Тим-то хрестоносці фльотою Венеції переплавилися під Задар і по короткій облозі здобули це місто для Венеції. Після того наступила ще додаткова умова між князем Боніфатієм і молодим Алексієм того змісту, що він разом з батьком після привернення їм цісарського престолу в Царгороді заплатять хрестоносцям 200,000 срібних марок і що продовж одного року будуть вони утримувати своїм коштом флоту хрестоносців. Щоб задобрити Папу Інокентія, то до умови додано ще зобов'язання Ісаака і молодого Алексія, що вони переведуть об'єднання Грецької Церкви в Соборній Церкві. Ще перед здобуттям Задару Папа Інокентій виступив рішуче проти такого зламання хрестоносного зобов'язання і загрозив анатемою відповідальним за цей крок. Це не допомогло, бо Венеція мала на місці змару своїх пропагандистів, а молодий Алексій представляв хрестоносцям їхній будучий похід на Царгород у його користь, як побожне християнське діло в інтересах єдності Церкви й визволення Святої Землі в легкий спосіб. Отож царгородсько-венецька політична інтрига взяла верх над осудом Папи.³¹⁾

Все це тягнулося довго. Місто Задар здобуто в листопаді 1202 р. Умову з Алексієм у Задарі заключено тоді ж, а після того щойно в травні 1203 р. венецька фльота відплила з хрестоносцями в напрямку Царгороду. Хрестоносці висадилися на береги Босфору і почали з суші облогу Царгороду. Венецька воєнна фльота одночасно форсувала Босфорський пролив, щоб

дістатися водним шляхом до столиці Царгородської Імперії. Воєнними операціями фльоти керував особисто на адміральському кораблі сліпий доджа Дандольо, даючи приклад безстрашності.

Імператор Алексій III вступив у переговори з хрестоносцями, обіцяючи їм різні вигоди за ціну відступлення від молодого Алексія. Проте хрестоносний провід вимагав від нього капітуляції і передання влади Ісаакові. До угоди не прийшло і тому хрестоносці й венецька фльота почали рішальний бій. Алексій III мав до своєї розпорядимости фактично лише чужоземні військові частини, бо греки ставилися до цієї боротьби між двома претендентами до престолу досить пасивно. Тим-то хрестоносці перемогли оборону міста і 17-го липня 1203 р. дісталися до міста. Алексій III утік тайним виходом на азійський бік проливу, забравши з собою увесь державний золотий скарб, 10 сотнарів золота. Ісаак Ангел був визволений з ув'язнення і він знову вступив на цісарський престіл. Його молодий син був проголошений урочисто наслідником престолу і співправителем разом з батьком, як Алексій IV. Провід хрестоносців тоді представив Ісаакові текст умови, яку підписав його син з хрестоносцями з усіма зобов'язаннями від імені Ісаака. Хоча Ісаак знав, що ці умови виконати буде дуже важко, то все таки він їх признав зобов'язуючими. Трудність полягала в тому, що державна скарбниця була порожня і треба було зібрати нові податки, щоб мати засоби на утримання державної адміністрації, на виплату належної хрестоносцям винагороди і на наєм 10,000-го корпусу грецької армії в допомогу хрестоносцям у їхнім дальшій поході на визволення Єрусалиму, до чого було обов'язання в умові з Алексієм IV. Отримавши підтвердження цілої умови, хрестоносці мирно вийшли із столиці до свого позаміського табору, очікуючи виконання всіх точок умови.³²⁾

Хрестоносці в додаткових переговорах з імператором Ісааком погодилися зменшити суму, до якої раніше зобов'язався був Алексій IV і сам Ісаак. Узгіднено виплату лише 100,000 срібних марок. Але податки впливали пиняво і для імператора Ісаака не ставало засобів платити належну хрестоносцям умовлену винагороду. Столичні грецькі купці й ремісники та аристократія не були охочі платити вищих податків і відверталися від влади імператора Ісаака і його сина Алексія IV. Це використала двірська інтрига. Члени Імператорської Ради конспірували проти Ісаака і його сина. Тимчасом армія хрестоносців очікувала поза містом у таборі виконання умови. Посилано щораз нові делегації до імператора Ісаака і його сина Алексія IV з вимогою виконати свої зобов'язання, щоб армія могла відплисти в похід проти магометан у Єгипті. Безчинні очікування хрестоносців викликали серед них нетерплячку й обурення та упадок дисципліни. Це використали інтригани венецького доджі, намовляючи хрестоносців силою дістати в столиці те, що їм належить. Ця венецька інтрига була намірена на те, щоб хре-

стотною армією опанувала Царгород і цілу Грецьку Імперію, в якій венецьке купецтво мало б упривілейоване становище в дуї підписаної умови.

Після піврічного вичікування венецькій інтризі прийшла в допомогу нова анархічна ситуація в самім Царгороді. Члени імператорської влади під впливом конспіраторів у користь нового імператора Алексія Дуки скликали Сесію Ради до св. Софії і поставили питання про вибір нового Імператора замість обидвох Ангелів, Ісаака й Алексія IV. Голоси Ради були поділені. Одні були за вибором Дуки, члена визначного аристократичного роду, а другі за вибором популярного серед населення столиці звичайного вояка Миколи Канава. Кандидатура Алексія Дуки збрала більшість голосів Ради, але маса населення простого походження в столиці заявила рішуче в користь Канава, який негайно проголосив себе Імператором і дав себе коронувати в св. Софії, але без Патріярха, який підтримував вибір Алексія Дуки.

Почалися звичайні в тодішній Грецькій Імперії міжпартійні суперечки і безлад. Сторонники Алексія Дуки задушили на смерть Алексія IV. На вістку про переворот і брутальну смерть свого сина імператор Ісаак помер від удару серця. Усунувши ці перешкоди, Алексій Дука не зрікався свого апетиту бути Імператором і звернувся до Миколи Канава з пропозицією згоди з тим, що він покличе його на пост першого члена Ради у своїй імператорській владі. В ході цих переговорів симпатії Алексія Дуки схопили Канава і його ув'язнили, а Алексій Дука був проголошений і Патріярхом коронований як імператор Алексій Дука. Це сталося в січні 1204 р.

Новий Імператор, Алексій Дука, далі переговорював із табором хрестоносців щодо зменшення виплати належної їм винагороди, але окрім харчів, очевидно, не давав їм нічого, бо скарбниця далі була майже пуста. Окремі групи т. зв. „синіх” і „зелених” та взагалі різні соціальні й родинні інтереси впливових клік роздирали в тому часі все грецьке суспільство до тієї міри, що лише невеличка меншість суспільства мала відчуття загальних державних інтересів. Провід хрестоносців зневірився цілком у можливість того, що грецька влада виконає свої зобов'язання. До цього настрою долучилася ще й звичайна тоді серед провідних лицарів жадоба влади і зв'язаних з нею вигід. Справа визволення Святої Землі в тій ситуації блідла і ставала лише мрією деяких ідеалістів серед цієї армії. В обличчі бушуючих грецьких внутрішніх інтриг у столиці і поза нею долучилася зручна інтрига венецьких купців.

Хрестоносці, не дочекавшись виконання умови з Алексієм IV і не маючи довіри до Алексія V та його крутійської тактики, впали жертвою венецької інтриги й жадоби влади власних провідників. Вони дали себе переконати до того, щоб приступити до боротьби за опанування Царгороду. В тих часах було нор-

мальним явищем, що після здобуття міста противної сторони вояки-переможці уважали майно міщан за свою здобичу і тому продовж кількох днів грабували здобуте місто навіть тоді, коли противною стороною було князівство власного народу. Маючи на увазі віроломну тактику венецьких агентів у таборі хрестоносців, можемо приймати з повною правдоподібністю, що воякам перед наступом на Царгород обіцяно багату здобичу тодішнього найбільшого і найбагатшого міста в цілому світі.

Збройні сили цієї хрестоносної армії були дуже незначними в порівнянні з воєнним потенціалом Царгороду, який тоді мав понад один мільйон населення, отже міг поставити для своєї оборони принаймні стотисячну збройну силу. Тимчасом хрестоносці мали перед Царгородом ледве біля 30,000 вояків, разом з допоміжними піхотинцями, що йшли разом із своїми лицарями. Проте лише чужоземні частини імператорської армії обороняли Царгород. Самі греки поводитися пасивно і не станули в обороні столиці своєї держави, коли хрестоносці дня 9-го квітня 1204 р. розпочали загальний наступ на місто і закінчили його перемогою п'ятого дня, тобто 13-го квітня. Того дня місто вже не ставило опору, але піддалося без дальшої боротьби. Вночі з 12-го на 13-го квітня 1204 р. утік з міста імператор Алексій V разом із своїми головними міністрами і помічниками.

Після опанування Царгороду вояки переможної армії протягом кількох днів безоглядно грабували все, що попало їм у руки, не виключаючи навіть церковних святинь. При тому ті вояки, які були примітивні під культурним оглядом, розбивали також збережені в Царгороді твори старинного грецько-римського різьбарського мистецтва, уважаючи це ідолопоклонством. У цій ситуації не було вже мови про продовжування походу на визволення Святої Землі від магометан. Ще перед наступом на Царгород венецькі дипломати переконали провід армії, що треба опанувати цілу Грецьку Імперію й поділити її. Згідно з домовленням, ця Імперія мала бути поділена поміж переможцями, складовими державно-політичними учасниками цього походу, при чому Венеція мала дістати четвертину грецьких земель.³³⁾

Оцінка розкладу Четвертого Хрестоносного Походу повинна бути зроблена властиво щойно після закінчення Доби цих походів, бо після Четвертого Походу були ще дальші походи. На цьому місці повинні ми коротко спинитися ще на історії влади західних лицарів у Царгороді та на інших землях колишньої Грецької Імперії.

Розклад Грецької Імперії й організація „Латинської Імперії”

На вступі слід підкреслити, що ця Грецька Імперія „Ромеїв” розложилася внутрішніми анархічними силами самих греків ще перед початком Четвертого Хрестоносного Походу, зокрема ще перед здобуттям Царгороду західними лицарями. Тоді в різних

землях Грецької Імперії володіли місцеві роди аристократії, менше або більше незалежно. Було це подібне до пануючої системи в тодішній Західній Європі, де в окремих державах, як Німеччині, Франції, Англії і деінде, володів васальний устрій. Відміна в торішній Грецькій Імперії була лишень та, що деякі адміністратори провінцій уважали себе незалежними від імператорської влади в Царгороді. Ці провінційні вельможі розкладали внутрішню об'єднаність Імперії вже в часі влади Алексія III Ангела, а його наслідники мали в Імперії ще більше роздріблення. Провінційні володарі ворогували з Імператором у Царгороді й поодинокі вичікували нагоди, коли їм буде вигідно здобути для себе імператорський престіл. Яскравим прикладом такої поведінки є виступ архонта Лева Стура саме в тому часі, коли почалася облога Царгороду західними лицарями.

Замість поспішити на відсіч столиці, Стур розпочав повстання проти Імператора. Він здобув Коринт, потім Атени і Теби та скерував свій похід у напрямку до Тесалії. У здобутих провінціях він діяв як незалежний володар. Другим прикладом такого анархічного стану служить факт, що вже в часі облоги Царгороду західними лицарями на початку квітня 1204 р., коли там став імператором Алексій V, почалися проти нього різні конспірації столичної аристократії. Як тільки одна з таких клік довідалася про те, що вночі з 12-го на 13-те квітня імператор Алексій утік із столиці для організації спротиву з території Малої Азії, зараз уранці 13-го квітня вона проголосила Імператором одного з вельмож, Теодора I Ласкаріса. Він пробував організувати оборону столиці, але скоро переконався, що така оборона не має ніяких виглядів; то він також утік до Малої Азії.³⁴⁾

Таким чином Імперія Ромеїв, під фактичною владою греків, розпалася цілком натурально. Вона гнила довгі часи й упадок Царгороду в руки західних лицарів був лише тим останнім поштовхом її розчленування на окремі від себе незалежні землі.

По здобутті Царгороду переможні західні лицарські провідники довго сперечалися про дальшу політику. Серед лицарів були французи, англійці, німці, сицилійські нормани, а торговельний капітал був репрезентований венецькою фльотою та її командиром доджею Дадольом. Згідно з попередньою домовогою, венеційці вимогли для себе передовсім левину частину відшкодування, яке мала платити їм нова влада з податків. Вони мали отримати три четвертини цієї суми, а крім того четвертина території дотогочасної Грецької Імперії мала бути ними безпосередньо адміністрована.

Для цієї спадщини Грецької Імперії „Ромеїв” мав бути обраний новий Імператор, при чому ця держава мала наслідувати всі права колишньої Римської Імперії на Сході. Ця держава офіційно прийняла назву „Романія” і тим способом підкреслювала, що вона продовжує традицію імператорів Юстиніяна і недавніх могутніх Комненів. Вона не різнилася назвою від по-

передньої Імперії, яка називалася Імперією РOMEїв, тобто римлян, хоча греки були панівною нацією в ній.

Суперечки над питанням, хто має бути обраний Імператором у Царгороді, тривали довго. Властиво, повинен був бути обраний Боніфатій, князь Монферратський, який був головним вождем походу і мав велику популярність серед війська. Проте проти нього були венеціанці, які не бажали, щоб володар Царгороду був з італійської території. Вони воліли мати Імператора з далекої Фляндрії, Бодуена. Суперечки тривали аж до 9-го травня 1204 р., коли-то венеціанці встигли при допомозі своїх агентів перетягнути більшість війська на бік свого кандидата. Він переміг при виборах і 16-го травня 1204 р. короновано Бодуена Імператором з усіма царгородськими церемоніями у св. Софії. Все було згідно з давньою традицією, включно з імператорськими ризами. Офіційними мовами були рівнорядно мова грецька і мова латинська. Тим-то на імператорській печатці були обидві мови в титулі Імператора. На одній сторінці напис звучав по-грецькому „Бальдуїнос, деспотес”, а на другій сторінці по-латинському „Балдуїнус, найхристияніший імператор, з Божої ласки володар РOMEїв, вічний Блаженний”. Відповідно були роздані титули імператорських міністрів згідно з грецькою традицією.³⁵

Імператор Бодуен ішов у всій своїй політиці за венеціанцями. Вони вимогли для себе найкращі частини території, зокрема острови, потрібні їм на бази для довшої морської плавби. Забезпечили для себе три четвертини фінансового прибутку, а до того ще й усі церковні справи. Цю останню ділянку сподівалися вони опанувати через свого Патріярха латинського обряду. Для того використано факт, що дотогочасний Патріярх Іван X Каматир утік з Царгороду, покинувши свою патріяршу катедру. Тому венеціанці проголосили патріярший престіл опорожненим і вимогли рішення Бодуена, щоб перевести вибір нового Патріярха, при чому кандидатом на це становище був венеціянець Тома Марочіні. Цього вони добились, і тому Марочіні висвячено у св. Софії на першого Патріярха Царгородського в латинським обряді.

Вся ця остання стадія Четвертого Хрестоносного Походу, що перемінила його в чисто політичну пригодницьку армію для досягнення різних, цілком нерелігійних інтересів, викликала була негодування й осуд Папи Інокентія III. Проте пізніше Папа змінив свій погляд щодо самої нової імператорської влади в Царгороді, вважаючи, що в тому проявилася Божя воля.³⁶) В церковних справах цей Папа старався, однак, вплинути на владу Бодуена й інших підлеглих йому володарів на території Імперії РOMEїв, щоб вони були для Грецької Церкви й її духовенства та вірних толерантними. Це не багато впливало на венеціанців та їхнього Патріярха. Марочіні пробував адміністративно примусити царгородське грецьке духовенство до переходу на латин-

ський обряд. Бодуен взагалі не був приязним до греків і не шукав для себе їхньої підтримки, зокрема серед грецьких вельмож, що залишилися під його владою або під владою його васалів. Зовсім іншу поведінку мав Боніфатій, який отримав васальну владу над Македонією і північною Грецією із столицею в Солуні. Він мав титул короля. Боніфатій від самого початку шукав тісного порозуміння з грецькою аристократією і притягав її до високих державних становищ. Він сам одружився з вдовою імператора Ісаака Ангела, Марією, і цим нав'язав тісні стосунки з грецькими вельможами. Він також стосував приязну політику щодо Грецької Церкви і визнавав рівноправність її з латинським духовенством. З цього приводу грецьке суспільство підтримувало його владу.

Неприязний курс політики імператора Бодуена і Патріярха Томи тривав недовго. Бодуен I Фляндрійський помер у 1205 р., всього півтора року після коронації. Його наслідником став його брат, Гайнріх Фляндрійський (1206-1227). Цей „латинський” Імператор Царгородської Імперії негайно повів цілком іншу політику. Ця його політика вповні наслідувала політику Боніфатія. Насамперед він звернув свою приязнь у бік грецької аристократії та грецького духовенства і давав їм такі самі права, які мали західні лицарі й західні духовники. Поставився також прихильно до міщан. Колишньому співволодареві („цезарові”) Теодорові Врані він поширив його васальне володіння в Тракії. Той уділ був збільшений на кошт володіння самого Імператора і в більшій частині на кошт Венеції. Гайнріх шукав союзу з володарями тих частин Греції, які мали грецьких володарів і заявляли себе самостійними, як, напр., „Трапезунтська Імперія”. Такі союзи Гайнріх досягнув, а тим і зміцнення влади своєї Імперії. Тепер, коли Гайнріх відбудував свої міста, заселені виключно греками, то його греки зустрічали з найбільшими почесами.

Стосунки з Грецькою Церквою наладнав Гайнріх на приязній базі. Заохочені його приязню для греків і грецької культури й Церкви, провідні грецькі кола в Царгороді звернулися до нього в 1206 р. з проханням, щоб він погодився на вибір грецького Царгородського Патріярха, який діяв би паралельно побіч латинського Патріярха в Царгороді. Імператор Гайнріх погодився на це прохання, вимагаючи лише, щоб цей автономний грецький Патріярх у Царгороді казав вписати в „типик” також ім'я Римського Папи, та що він визнає примат Папи в Соборній Церкві. Проводив цим грецьким духовенством у Царгороді в тому часі Микола Назарітес. Це грецьке духовенство погодилося на ці умовини вибору грецького Царгородського Патріярха і в тому дусі вислало посольство до Римського Престолу з відповідним листом і проханням, щоб Папа прихилився до цього. Проте, з невідомих причин, ця справа тоді не була поладжена в Римі позитивно. Можливо тому, що для вибору

нового Патріярха треба було факту, що його катедра справді опорожнена, а тоді ще жив Царгородський Патріярх Іван Каматир. По-друге, сам Царгород мав меншість Єрархів, управнених до вибору Патріярха навіть у випадку, якби останній Патріярх уже був не жив. Правда, цей Патріярх помер на території Болгарії ще того 1206 р. Нові вибори відбулися у Нікеї щойно в 1208 р. Про це буде мова нижче.

Царгородському імператорові Гайнріхові йшлося про те, щоб грецьке духовенство було вдоволене його владою. Тим-то, за його володіння, згідно з грецьким правом, яке далі обов'язувало на території його влади, грецьке духовенство було вийняте з-під влади світського суду, а підлягало лише духовним судам. Воно не мало обов'язку давати церковних оплат латинським Єрархам. У тому часі Папа старався не допустити до зловживань влади над грецьким духовенством і спеціально опікувався грецькими монастирями. Греки мали з наказу Папи посідати свободу вибору своїх Єрархів. У цій ситуації під владою Царгородського Імператора латинського обряду грецьке духовенство могло впливати на вірних латинського обряду, які були в контакті з греками, і ці „латинники” перебирали деякі обряди Грецької Церкви до своїх обрядів, як, напр., обряд хрищення.³⁷⁾

Царгородському Імператорові не вдалося заволодіти послостями Грецької Імперії в Малій Азії, які вона мала перед здобуттям Царгороду західними лицарями. Там діяли далі самостійні державні твори під грецькою владою. Одна така держава мала столицю в Нікеї, з другого боку Босфору напроти Царгороду, а друга над Чорним морем у Трапезунті. Обидві ці грецькі держави не визнавали зверхности Царгороду над собою, але вони також не були з собою в тіснім союзі. Часто вони також ворогували між собою. Обидва володарі проголошували себе Імператорами. З цих двох грецьких держав на території Малої Азії більше значення мала Нікейська держава. Її володар Теодор Ласкаріс прагнув коронувати себе на Імператора з титулом Царгородського Імператора і для того просив Патріярха Івана X, щоб він переїхав до Нікеї і щоб там він перевів обряд патріяршої коронації Імператора. Проте Патріярх Іван відмовився переїхати на Схід і аж до своєї смерті в літі 1206 р. перебував у своїм осідку поза владою Візантії в Нікеї. По смерті цього Царгородського Патріярха в екзилі володар Нікеї Теодор Ласкаріс став робити заходи, щоб у себе, в Нікеї, обрати Патріярха з титулом „Вселенського Патріярха”. Це йому не скоро вдалося, бо ще було живе почуття в духовенства й інтелектуальних аристократів, що висловлювали публічну думку в Нікейській державі, що „Вселенський Патріярх” може бути лише на катедрі в Царгороді, а не деніде. Все таки в 1208 р. заходи Теодора Ласкаріса довели до успіху. Значна скількість Єрархів та аристократів дала себе переконати, що можливий вибір Царгородського Патріярха також поза Царгородом. Тоді обрано Михайла Авторіяна

таким Патріярхом з осідком у Нікеї і він негайно перевів коронацію цього володаря, як імператора Теодора I Ласкаріса (1208-1222).

Крім Нікейської і Трапезунтської Імперій ще залишилася одна невелика земля в Європі під владою грецького вельможі в Епірі також з титулом Імператора. Нікейський Імператор і його наслідники мали постійно клопіт із внутрішніми конспіраціями і на боротьбу з ними мусіли тратити багато засобів та часу. Їхнє військо далі базувалося на засаді наємних відділів армії і то набирали тепер головню з „латинських” країн. Цей факт вказує на те, що в політичній суспільстві і серед вищого духовенства справді не було непоборної аверсії до „латинян”, як це залюбки твердять деякі історики, покликуючися на Четвертий Хрестоносний Похід, що скінчився запереченням хрестоносної ідеї, з огляду на жадобу влади, яка тоді однаково панувала серед західних і східних аристократів. Вони набирали вояків також з-поміж поган, наприклад, із половців, що тоді прийшли з українських степів над Дунай. Цікаво зареєструвати факт, що один із таких конспіраторів, Михайло Палеолог, використовував ці „латинські” відділи вояків імператорської армії для того, щоб у пригожу пору захопити владу в свої руки від визначеного Імператором свого малолітнього наслідника і дати себе потім проголосити Імператором як Михайло Палеолог (1259-1282). Це той Імператор у Нікеї, який пізніше, в 1261 р., встиг відвоювати Царгород під свою владу.³⁸⁾

Вищезгадані грецькі незалежні один від одного володарі бажали завоювати Царгород і всі землі Грецької Імперії загально прийнятими в той час методами, застосуванням сили. Владу й силу, на їх погляд, можна здобувати всіма засобами: віроломством, топтанням заприсяжених договорів, підкупством і погрозами, а насамперед обманом. Обидва грецькі володарі в Малій Азії, у Трапезунті та Нікеї, шукали приятних стосунків із турецьким султаном, який займав тоді більшість території Малої Азії. Теодор Ласкаріс платив туркам навіть данину, що фактично означало, що він визнає верховність турків над собою. Володар Епіру, Михайло Ангел I (1204-1215), жив у приятні з Царгородською Імперією „латинян” і цілком формально визнавав зверхність Римського Престолу для Грецької Церкви в кордонах своєї держави. Не відчували тоді до Римського Престолу якоїсь особливої неприязні болгари, які скористалися із замішання у Грецькій Імперії і знову відзискали свою незалежність. Тоді болгарська Церква визнала була єдність Соборної Церкви з приматом Римського Престолу. Не виявляли ворожости до Риму також нікейські володарі. Боротьба за владу для них була нормальним явищем і вони вважали нормальним фактом, що у свій час західні лицарі мали більшу силу ніж Царгород і вони здобули його. Тим-то і нікейські володарі вважали нормальною свою політику з програмою відвоювати собі якнай-

більше земель із Царгородської Імперії і в кінці здобути собі також сам Царгород.

Не диво, отже, що такий володар, як Михайло VIII Палеолог, подібно, як і його попередник Іван III Ватац, посилав до Папи Інокентія IV посольство з пропозицією налагодження справи об'єднання східньої вітки Соборної Церкви з Римським Престолом. Греки заявляли повну готовість признати папську верховну юрисдикцію в Соборній Церкві після об'єднання, а при тому ставили прохання, щоб Папа вплинув на ліквідацію тодішнього, і так ослабленого, Царгородського Цісарства „латинян”. Папа засадничо годився на це прохання в інтересі поєднання в Соборній Церкві. Фіналізація цієї справи не наступила лише тому, що незабаром помер Нікейський імператор Іван і Папа Інокентій.

Михайло VIII Палеолог відновив ці переговори в справі поєднання в Соборній Церкві, щоб тим шляхом дістати від Риму визнання своїх імператорських претенсій на Царгород. Одночасно цей Імператор увійшов у союзні стосунки з республікою міста Генуї, яка була конкуренткою Венеції, а в тому й проти торговельної упривілейованости Венеції та її володінь на Середземнім морі. Як бачимо, що нічого не стояло на перешкоді для таких переговорів з Римом, ані для союзу з латинянами Генуї.

Колись сильна Царгородська Імперія Ромеїв слабіла з ходом десятиріч під владою латинських лицарів. По-перше, були взаємні суперечки між васальними державами цієї Імперії. По-друге, не було допливу нових приходців із Заходу, щоб зміцнити західній європейській елемент у цій Імперії. Перші приходці з колишнього Четвертого Хрестоносного Походу одружувалися з грецькими дівчатами і ставали частиною грецького суспільства. Одночасно росла сила володарів Нікеї і вони постійно натискали на цю Царгородську Імперію латинян. З півночі йшов натиск на володіння цієї Імперії від болгарів. Імперія корчилася. Врешті, 15-го серпня 1261 р. імператор Нікеї Михайло VIII Палеолог здобув Царгород і цим спричинив кінець цій формі Царгородської Імперії з монархами з Західньої Європи.⁽⁴⁾)

Папа Інокентій III був невдоволений наслідками Четвертого Хрестоносного Походу, а зокрема самовільною зміною провідниками цього походу його основної цілі, тому й надалі продовжував він проповідувати потребу звільнити Гріб Господній з-під мусулманської контролі. Після його смерти в 1216 р. продовжував це діло його наслідник Гонорій III, бо в 1217 р. закінчувався термін п'ятирічного перемир'я в справі Єрусалиму, що було домовлене в липні 1212 р. з Маликом ал-Аділом, султаном Єгипту й Сирії. Тож титулярний король Єрусалиму Іван з Брієн (1144-1237) у 1218 р. зібрав хрестоносців з різних країн Європи й успішно доплив до бережжя Єгипту і в червні 1218 р. почав облягати місто Дамієтта в надії, що, здобувши його, він зможе відступити його в заміну за Єрусалим. Після 17-ох місяців важкої облоги султан Єгипту ал-Каміл згідний був

на відступлення з усієї території королівства Єрусалиму на захід від ріки Йордану, але папський легат кардинал Пелагій, який у тому часі був на чолі хрестоносців, надіявся звільнити всю територію цього королівства, тому відкинув цю пропозицію. В поході долиною ріки Ніллу хрестоносці Пелагія були знищені несподіваною повинню в літі 1221 р. Тож катастрофою закінчився і П'ятий Хрестоносний Похід, який, здобувши 5-го листопада 1219 р. Дамістту, мав добрі вигляди на повний успіх.

Шостий Хрестоносний Похід організував і повів до Святої Землі самий імператор Святої Римської Імперії Фридрих II, якого в 1220 р. коронував Папа Гонорій III. Хоч він став хрестоносцем ще в 1215 р., Фридрих II почав організувати хрестоносців у похід щойно після свого одруження з наслідницею на королівський трон Єрусалиму Йоландою, донькою короля Івана з Брієн, у 1225 р. В 1227-1228 рр. Фридрих II, який був також королем Сицилії та Ломбардії, зорганізував Шостий Хрестоносний Похід і морським шляхом пішов наступом на Акру. Тогочасний султан Єгипту ал-Каміл був у війні зі своїм братаничем ал-Насиром з Дамаску. Імператор Фридрих використав цю обставину й заключив 18-го лютого 1229 р. мировий договір із султаном Єгипту на десять років, на підставі якого Фридрих здобув Єрусалим, Бетлегем, Назарет, Сидон та інші місцевості Святої Землі. Одною з умов цього договору був забезпечений вільний переїзд християнським паломникам до Гробу Господнього через мусулманські землі під володінням султана ал-Каміла. Близькі до Папи Григорія IX (1227-1241) чинники були заінтересовані позбавити Фридриха його володінь в Італії, тому в часі його побуту в Святій Землі вони почали підбивати ці території. При тому підносили вони голоси критики способу здобуття Фридрихом Єрусалиму, мовляв, проти мусулман слід воювати, а не переговорювати з ними. Це викликало також непорозуміння серед самих хрестоносців і в липні 1244 р. турецька армія на службі Єгипту здобула Єрусалим, а до року єгипетський султан Айюб здобув від хрестоносців усі землі Палестини.

Сьомий Хрестоносний Похід почав організувати в грудні 1244 року французький король Люї (Людвик) IX, очевидно, з благословення Папи Інокентія IV, але з чистого християнського ідеалізму в часі своєї хвороби. В похід пішов він у 1248 р. морською дорогою і в червні 1249 р. здобув єгипетське місто Дамістту, але в дальшому поході на здобуття Каїра його війська були всеціло розбиті султаном Айюбом і сам король попав у полон, з якого він викупився в травні 1250 р. З викупленими з полону хрестоносцями перебував Люї IX ще чотири роки в Палестині й пробував дипломатичними способами звільнити Єрусалим, але цього він не осягнув і в 1254 р. повернувся до Франції, де його привітали в переконанні, що сам Господь Бог вирішив долю хрестоносних походів. Після тринадцяти років передишки король Люї IX рішив у 1267 р. організувати Восьмий Хре-

тоносний Похід, в який вирушив він через Тунісію, щоб до Святої Землі дійти сушею. Смерть Люї в 1270 р. в Тунісії припинила цей хрестоносний похід і від того часу, властиво, вже не організовано хрестоносних походів на визволення Гробу Господнього від мусулман, хоч і в пізніших часах були спроби ставити опір поширенню турецького імперіялізму в Європі.

Християнські держави на Близькому Сході, полишені на власні сили, впали жертвою ісламської експансії. Вже в 1268 р. впав Антіох, осідок Антіохійського Патріархату, а після смерти Люї IX одна твердиня падала за другою і, нарешті, в 1291 р. впала остання християнська твердиня в Палестині, місто Акр. Відтоді на колишніх територіях християнської Грецької Імперії панувала Турецька Імперія аж до Першої світової війни з малою перервою наступу монголів у XIII-му сторіччі.

По хрестоносних походах залишився лише один видний слід: лицарсько-монаші ордени, які були утворені хрестоносцями після Першого Хрестоносного Походу. З них Орден Німецьких Лицарів був перенесений назад до Німеччини і потім призначений до Східньої Прусії для боротьби нібито проти поганської Литви. Цей Орден перетривав аж до секуляризації в добі реформації і тоді перемінився в світське князівство.⁴⁰⁾

Оцінка Хрестоносних Походів у світлі реунійних сподівань

Головною метою хрестоносних походів було визволення Святої Землі і зокрема Єрусалиму з-під володіння магометан. Вона була частинно досягнена. Спершу Єрусалим був визволений майже на одно сторіччя, а потім ще раз на кругло 20 років.

Одночасно з цією головною метою хрестоносних походів було намічене для них інше загальне завдання: усунути турецьку загрозу, яка могла знищити християнство на Сході разом із руйною Царгородської Імперії, а потім піти походом на знищення християнства в Європі. Це друге завдання було виконане хрестоносними походами. Ці походи врятували Царгородську Імперію і вона продовжувала існувати з різними перебоями ще понад 350 років. Чому вона не втрималася, попробуємо дати відповідь в одному із дальших розділів. Спаслася від турецького залуви Західня Європа, власне, внаслідок успіху перших хрестоносних походів. Щойно зорганізовані національні держави в Західній Європі мали потім досить часу зміцнити свою силу і пізніше, в XV та XVII сторіччях уже мали силу не допустити турецької експансії поза території Балкану.

В церковно-релігійній царині хрестоносні походи не досягли наміченої Римським Престолом мети, бо перевести в життя плян реунії східньої вітки Церкви в єдиній Соборній Церкві не вдалося завершити на постійно.

Ця, так би сказати, третя мета хрестоносних походів не була досягнена, не зважаючи на постійні старання Римського Пре-

столу. Проте хрестоносні походи не причинилися до поглиблення роз'єднання в Соборній Церкві між Заходом і Сходом. Деякі історики, однаково католицького як і ортодоксального або протестантського віровизнання, твердять неслухно, що, мовляв, ті походи взагалі, а Четвертий Хрестоносний Похід зокрема, були причиною непереборного поглиблення роз'єднання між Грецькою Церквою і Соборною Церквою під проводом Римського Престолу. Історичні факти не підтверджують того твердження, а навпаки, його заперечують. Ось кілька важливіших фактів, які мають у цьому питанні рішальне значення.

Саме вже після дегенерації Четвертого Хрестоносного Походу, тобто тоді, коли західні лицарські корпуси здобули Царгород у 1204 р. і там встановили свою владу „Імперії Ромеїв” нібито в наслідстві дотогочасної Імперії Ромеїв під владою греків, далі продовжувалися переговори Римського Престолу з Патріархатом Царгородським у Нікеї про реунію Грецької Церкви з Соборною Церквою. На запрошення з Нікеї, в 1234 р., Папа Григорій IX вислав туди своїх послів для переговорів з Царгородським Патріархом Германом II про умови реунії. Хоча ці переговори тоді не довели до успіху, то все одно вчасини Грецької Церкви з Царгородським Патріархом, тимчасово з осідком у Нікеї, не переривалися. Їх відновлено в 1249 р. з ініціативи самого нікейського імператора Івана III Ватаца Дуки з Папою Інокентієм IV. Вони вже були майже довели до узгодження всіх передумов реунії, коли обидві переговорюючі сторони, Папа й Імператор, перед фіналізацією уложеного проєкту реунії шляхом скликання запланованого ними Вселенського Собору в 1254 році повмирали.

З тих двох фактів видно, що хрестоносні походи, включно з Четвертим, не відчужили християн обидвох віток Соборної Церкви з різними обрядами, але, навпаки, зблизили одну до одної. Вже в XI сторіччі, ще перед початком хрестоносних походів, появилася була в Європі інтелектуальна течія, яка звертала свою увагу на клясичну римську й грецьку літературу, а особливо на старинну грецьку філософію. Це були початки гуманізму. В тому часі, коли почалися хрестоносні походи, на Заході був уже наявний величезний поступ науки теології в порівнянні із тією наукою на Сході серед греків. У Царгородській Імперії тоді вже була стагнація і нахил до безмежної містики з одного боку, а з другого, було шукання наближення до Заходу, де тоді куди сильніше розвивалася наука, що спиралася на грецьку старинну філософію, зокрема на вчення Арістотеля. Факт сильного розвитку культури Заходу в протизвагу стагнації на Сході викликав у значній частині грецьких інтелектуалів сумнів у правильність тодішньої ситуації в Церкві й грецькому суспільстві. Разом з тим зростало коло симпатиків Заходу для реунії Грецької Церкви з Римським Престолом. Тим-то унійні заходи в тому часі в Нікеї не були вислідом самої політичної концепції

Імператора, але вислідом глибокої течії думання серед світських інтелектуалів і поступовіших духовників, які бачили в західній вітці Соборної Церкви вищий ступінь розвитку.⁴¹⁾

З цього видно, що грецьке суспільство уважало завоювання Царгороду західними лицарями звичайною в тому часі політичною пригодою, яка не мала тіснішого зв'язку з питанням реунії Грецької Церкви з Римським Престолом. До речі, після того, як імператор Михайло VIII Палеолог відвоював Царгород від західного Імператора, то факт попереднього завоювання Царгороду „латинянами” не стояв аж ніяк на перешкоді того, щоб відновити розмови з Римом про реунію. Ці розмови мали під собою твердий ґрунт у настроях значної частини інтелектуального проводу грецького суспільства, бо вони таки увінчалися були повним успіхом. Царгород умовився був з Папою Григорієм X про те, що на найближчій Вселенському Соборі в Ліоні явиться також грецька церковна репрезентація для фіналізації реунії. Так і сталося ще за володіння імператора Михайла VIII Палеолога в 1274 році.⁴²⁾

Інша справа, що й ця реунія була знову зіврана пізніше перевагою впливів фотіян. Важливим фактом є те, що попереднє завоювання Царгороду „латинськими” лицарями не стало на перешкоді тому, щоб офіційний грецький церковний провід ще за свіжої пам'яті про це завоювання ухвалив реалізувати реунію на згаданім Соборі в Ліоні.

1) Точочасні мемуаристи і літописці подають різну скількість учасників Першого Хрестоносного Походу. Деякі доходять до фантастичних чисел, подаючи навіть 260,000 учасників цього походу. Другий Хрестоносний Похід має устійнену скількість вояків докладніше: 60,000 їздців і 100,000 піхотинців. Третій мав приблизно таку саму скількість комбатантів. Гіббон, том VI, стор. 98-99.

2) Подані вище праці про хрестоносні походи, і зокрема Гіббон, стор. 94 і наст.

3) Гітті, стор. 637, а також попередньо цитована література.

4) Так характеризує тактаку й поведінку Алексія Гіббон, стор. 88.

5) А. П. Каждан, стор. 316 і наст.; Гітті, стор. 63; Дейвис, стор. 179; Адені, стор. 249 і наст.

6) A. S. Atia, *The Crusades of Late Middle Ages*, London, 1938. Ostrogorsky, p. 319 ff.; також Gibbon, Lamb, Oldenburg, як цитовані вище.

“Сторож св. Гроба” Годфріз з Булліону володів у Єрусалимі всього один рік, бо помер уже 18-го липня 1100 р. Він мав вісімнадцять наслідників на королівському троні Єрусалиму, які володіли з деякими перервами через мусульманську окупацію до 1243 р. Останнім християнським володарем королівства Єрусалиму був Фридрих II (1225-1243), сам Імператор Святої Римської Імперії, який, здобувши Єрусалим, коронував себе у 1229 р. королем Єрусалиму. Ситуація Фридриха була ускладнена намаганнями папських військ захопити його володіння в Італії, де він помер 13-го грудня 1250 р.

7) Рансиман, стор. 400 і наст. Ім'я Болдвін є в англійській вимові. По-французькому воно є Бодуен.

8) Рансиман, стор. 136-137.

9) Про ці обставини гляди в Гіббона, том VI, стор. 88 і наступні.

10) Острогорскі, стор. 318 і наступні.

11) А. П. Каждан, стор. 333 і наст.

12) А. П. Каждан, стор. 333; Рансиман, стор. 424 і наст.; Гіббон, стор. 147.

13) Kenneth Scott Latourette, **A History of Christianity**, New York, 1953, pp. 242-269.

14) Latourette, pp. 243-269; St. Augustine, **The City of God**.

15) Diehl, стор. 176 і наст.; Runciman, стор. 426 і наст.

16) Diehl, стор. 182 і наст.

17) Adeney, стор. 251 і наст.; Каждан, стор. 320 і наст.; Latourette, стор. 411 і наст.

Війська Конрада були знищені турками 25-го жовтня 1147 р. біля Дарилеу-ма в Малій Азії, а війська Людвика VII зазнали подібної поразки в січні 1148 р. біля Лаодикії в Пизидії.

18) Каждан, стор. 321. Також література подана в нотці ч. 8 Розділу одинадцятого вище.

19) Каждан, стор. 33 і наступні; Рансман, стор. 428 і наст.

20) Гіббон, стор. 149 і наступні.

21) Гіббон, стор. 151.

22) Каждан, стор. 330.

23) Гіббон, стор. 93 і наст.; Острогорські, стор. 360 і наст.; Аденей, стор. 252; К. Н. Юзбашян, **История Византии: Внешнеполитическое и внутреннее положение в конце XII в. Четвертый крестоносный поход и закат Константинополя**. Москва: Академия наук СССР, том 2, стор. 341 і наст.; Чубатий, стор. 551 і наст.

24) Гіббон, стор. 115.

25) Гіббон, стор. 91-95.

26) Цитований у Гіббона, стор. 91-95.

27) Чубатий, стор. 551 і наст.; Юзбашян, стор. 342 і наст.; Гіббон, стор. 151; також Louis Brehier, "Crusades," **The Catholic Encyclopaedia**, N.Y., 1908, vol. IV.

28) Юзбашян, стор. 343.

29) Юзбашян, стор. 343-344; Гіббон, стор. 139 і наст.; Рансман, як вище.

30) Юзбашян, стор. 344.

31) Чубатий, стор. 558 і наст.; Гіббон, стор. 152 і наст.; Юзбашян, стор. 344 і наст.

32) Гіббон, стор. 152 і наст.; Гартлінг, стор. 250 і наст.

33) Юзбашян, стор. 345 і наст.; Чубатий, стор. 55 і наст.; Аденей, стор. 254 і наст.; Гартлінг, стор. 265; Дейвис, стор. 82 і наст.; Острогорські, стор. 371 і наст.; Гіббон, стор. 139 і наст.

34) Каждан, стор. 15 і наст.; Літаврін, стор. 29 і наст.

35) Каждан, стор. 15-16.

36) L. Brehier, **L'Englise et l'Orient au moyen age: Les croisades**, 5 ed., 1928.

37) Каждан, стор. 26.

38) Літаврін, том. III, стор. 30 і наст.

39) Лятуретте, стор. 575 і наст.; Гіббон, стор. 152 і наст.; Острогорські, стор. 311 і наст.; Гартлінг, стор. 265 і наст.; Дейвис, стор. 82 і наст. Гляди також Чубатого, Літаврїна й Аденея.

40) Дехто з наших істориків заступає гіпотезу, що підо впливом ідеї лицарського ордену в Східній Пруссії була потім організована також Запорізька Січ. Головним промотором цієї теорії є проф. д-р Сократ Іваницький.

41) М. Я. Сюзюмов, **История Византии: философия и богословие**. Москва: Академия Наук СССР, 1967, том 3, стор. 254 і наст.; Лятуретте, стор. 575.

42) За володіння Палеологів дано було грецьким купцям торгувати з Україною. В часі хрестоносних походів Київ мав живі зв'язки з Царгородом, а при тому Київ і Галич вели жваву торгівлю з Царгородом. Українські купці їздили до Царгороду морськими й сухопутними шляхами, хоч у часі володіння "латинян" в Імперії Ромеїв зовнішня торгівля Царгороду була опанована купцями Венеції. Але навіть у тому часі грецькі купці приїздили із своїми товарами до Києва, а українські їздили до Царгороду.

Тому, що був жвавий товарообмін між Києвом і Царгородом, треба припускати, що й мусіли бути писані пам'ятки про ці взаємовідносини в Києві та Галичі. Проте, таких записок не збереглося в Україні, бо в часі татарського лихоліття в 1240-их роках пропали всі київські й галицькі бібліотеки, в яких могла зберігатися документація. Збереглися лише ті літописи, які були у відписах десь інде переховані. Цим, мабуть, слід і пояснити відсутність описів хрестоносних походів у тогочасній літературі Києва та Галича.

РОЗДІЛ ТРИНАДЦЯТИЙ

УКРАЇНА В ОБОРОНІ ХРИСТИЯНСТВА В ДОБІ ХРЕСТОНОСНИХ ПОХОДІВ

Українські корпуси в грецькій армії

Україна-Русь ще перед прийняттям християнства, як державної релігії, була могутньою державою. Будучи в близькій сусідстві з Царгородською Імперією, вона впливала на її зовнішню і внутрішню політику. Ці взаємини в IX-X сторіччях можна коротко схарактеризувати так, що Україна була переважно наступаючою стороною, а Царгородська Імперія була найчастіше в оборонній позиції. Проте бували також часи, коли Україна була в союзних взаєминах із Царгородом.

Безпосередньо перед офіційним прийняттям християнства володарем і державою України-Руси Царгородська Імперія знаходилася в стані внутрішніх бунтів і повстань. Імператор не міг дати собі ради своїми власними силами з такими повстаннями, провідники яких претендували на імператорський престіл. Треба було допомоги від сусідніх держав у формі допоміжних військ. Власне, в часі володіння київського великого князя Володимира Великого, в 986 р. в Царгородській Імперії вибухло проти імператора Василя II повстання одного з його провідних полководців, на прізвище Фока. Фока потягнув за собою велику частину імператорської армії і підійшов під самий Царгород, став облогою проти міста з наміром примусити столицю до капітуляції.

Тоді, в цій біді, імператор Василь II звернувся до Володимира з проханням про допомогу. Цей, після переговорів про засватання сестри Імператора Анни, вислав Василеві в допомогу великий на ті часи корпус: 6,000 вояків. Цей український корпус прибув десь наприкінці 987 року на землю Грецької Імперії поблизу Царгороду. В завязтій битві цей корпус, разом із вірними Імператорові частинами його армії, розбив бунт Фоки до тла і цим урятував владу Василя II. Після перемоги Василя над Фокою український корпус залишився далі в Царгородській Імперії на воєнній службі Імператора і брав участь у його різних кампаніях з визначними успіхами. Тоді Київська Держава ви-

ступала назовні під іменем Русь і тому тодішні грецькі літописці й урядові документи називають цей корпус корпусом русинів.¹⁾

Від того часу прибували до Царгороду добровольці з України постійною хвилею і там вступали, як наємні вояки, до чужоземних корпусів у складі грецької армії. Про цей факт маємо багато джерельних вісток у тодішніх грецьких літописців і мемуаристів, і навіть про це згадують тодішні арабські джерела. Це цілком природно, бо ж тодішня грецька армія, „армія Ромеїв”, переважно складалася з чужоземних корпусів. Український корпус брав участь у війнах з арабами, і тому араби були зацікавлені ним. Така ситуація дотривала аж до Першого Хрестоносного Походу.

Участь українців у боротьбі Грецької Імперії проти турків

Знаємо з попередніх розділів, що турки-сельджуки почали свій натиск одночасно на тодішню Арабську Імперію і на Царгородську Імперію. Сили Грецької Імперії були тоді ослаблені внутрішніми анархічними виступами різних претендентів на імператорський престіл. Усе таки в 1070 році імператор Роман IV Діоген рішив зібрати всі сили своєї армії на цей фронт і протинаступом прогнав турків з території Малої Азії, яка тоді належала до Грецької Імперії. Зразу він мав успіхи. Але, як уже згадано раніше, в 1071 році під Манцикертою на сході Малої Азії його армія попала в засідку, приготовану великими турецькими військовими силами. Там прийшло до рішальної битви, в якій брали участь і хоробро тримали фронт вояки українського корпусу. Битва тривала довго, але перевага турків перемогла і грецька армія була розбита й мусіла з величезними втратами відступати. Український корпус там потерпів також великі криваві жертви.²⁾

Про визначну участь українського корпусу в цій рішальній битві подають вістки тогочасні грецькі літописці, зокрема свідок цих подій, літописець Аталіота. Підтверджує цей факт також арабський літописець Ібн Атир.³⁾

Ця офензива турків, як уже знаємо, принесла туркам перемогу також над арабами в Сирії і Палестині, де в 1071 році турки здобули від арабів Єрусалим. Це викликало появу хрестоносного руху в Європі. Ідеєю цього руху була боротьба християнства проти невірних магометан. Чи ця ідея була жива також в Україні?

На це питання відповідають наші літописні записи позитивно. Ще перед тим, заки великий Папа Григорій VII у 1077 р. плянував розпочати хрестоносну акцію, в Україні вже була жива ідея боротьби християнства проти невірних поган. Одночасно з нападом турків-сельджуків на Царгородську Імперію на Україну наступала нова сильна азійська орда кочовиків під

назвою „половці”.⁴⁾ Половці вперше наступали на східні межі України в 1064 р. Літописець відразу виявляє ідейну політичну лінію тодішньої української інтелектуальної верстви в Києві. Він підкреслює в своїм записі, що половці це плем'я „поганих безбожників”. З того був ясний висновок, що проти безбожних поган треба ставити збройний опір. Негайно після появи половців на межах України українські князі виступили проти них походом, щоб їх розбити і прогнати геть у далекі степи. Але армія українських князів була заслаба у порівнянні з свіжими ордами половців. У кривавій битві половці перемогли армію українських князів, примусивши її до безладного відступу. Літописець підкреслює два аспекти проблеми боротьби проти половецьких орд. З одного боку, він вказує на релігійне значення поразки княжих армій. Це сталося, каже літописець, в наслідок „наших гріхів” перед Богом. З другого боку, він виявляє при тому також український національний патріотизм. Насамперед він вказує, що половці це чуже плем'я, вороже до Русь-України. Слабкість війська українських князів у битві з половцями в 1068 році виникла з того, що між князями до того часу панували „свари” й „усобиці”. Саме тому не всі князі пішли солідарно із своїми силами в похід проти чужоплемінників, поган і безбожних.⁵⁾

Від того часу Русь-Україна мала постійний клопіт з нападами половецьких орд і тому не мала змоги своїми військами брати участь у хрестоносних походах, організованих для визволення християн у Святій Землі від поневолення невірними магометанами. Але сама ідея боротьби з ворогами християнства, якими були орди з Азії в українських степах, була постійно жива серед українського народу, так серед провідної верстви, як і серед загалу українського населення. Літописець занотував випадок, що народні маси намагалися силою приневолити свого князя до боротьби проти половців, коли він відступив з бою за стіни Києва.⁶⁾

Висловом цієї ідеології, і релігійної і патріотичної, є особливо поема „Слово о полку Ігоревім”, що боровся проти половців. Тоді як державне військо українських князів не могло брати участі в хрестоносних походах за визволення Святої Землі, то в тому часі був дальший наплив добровольців з України до чужинецьких легіонів Царгородського Цісаря. Ці легіони творили значну частину царгородських військ, а українські добровольці навіть були у гвардії „святого палацу” Цісаря.

В часі переходу західньо-європейських хрестоносців через територію Царгородської Імперії в грецьких військах було багато чужоземних корпусів, зложених із добровольців з Західньої Європи, зокрема англійців, французів, флямандців, німців та інших. Вони творили більшість насмних військ і тому тодішні грецькі літописці більше звертали увагу на цих „франків”, як вони називали збірним іменем усіх цих вояків із Західньої Єв-

ропи. В цих обставинах ці „франки” заслонювали присутність українського корпусу серед системи грецької армії в часі цих походів. Проте з попередніх натяків тогочасних грецьких і західних мемуаристів та літописців видно, що український корпус у грецькій армії існував постійно в часі чотирьох хрестоносних походів.⁷⁾

Обороняючи свою власну територію та християнське населення в державі перед поганськими ордами половців, Русь-Україна обороняла християнство в європейських країнах. У той спосіб вона звільняла військові сили західно-європейських країн для їх безпосередньої участі в хрестоносних походах для звільнення Святої Землі, а зокрема Гробу Господнього з-під панування магометан. Тому слід уважати, що й Україна дала свій вклад, хоч і в посередній спосіб, у це історичне діло християнського світу.

1) Г. Г. Литаврин, *История Византии: Внутренняя и внешняя политика Византии во второй половине X и в первой четверти XI вв.* Москва: Академия Наук СССР, 1967, том 2, стор. 219 і наст.; В. Г. Василевскій, *Труды. Томъ первый. Варяго-Русская и Варяго-Английская дружина въ Константинополь XI и XII вѣковъ.* Ст. Петербургъ: Имперская Академія Наукъ, 1908. Стор. 176-377.

2) Каждан, стор. 286 і наст.; Василевскій, стор. 176-377.

3) Ближче про участь цього корпусу українців-русинів у битві, яка рішила напрям політики Грецької Імперії, можна знайти в основній праці Василевського, стор. 385 і наст.

4) Тогочасні грецькі літописці називали їх “Пацанаки”.

5) Лаврентійський Літопис в *Полное Собрание Русских Летописей.* Москва: Академия Наук СССР, 1962, том I, стор. 163 і 167.

6) Там таки, стор. 170.

7) Василевскій, стор. 354 і наст.

ЧАСТИНА ЧЕТВЕРТА

**ВІДНОШЕННЯ ЦАРГОРОДУ ДО ЦЕРКВИ
В УКРАЇНІ
ЗА ВОЛОДІННЯ
ЛИТОВСЬКОЇ ТА ПОЛЬСЬКОЇ ДИНАСТІЇ**

РОЗДІЛ ЧОТИРНАДЦЯТИЙ

ОПАНУВАННЯ УКРАЇНИ ЧУЖИМИ ДИНАСТІЯМИ

Після смерти короля Юрія-Болеслава в 1340 р. у Львові наступила зміна династії в Галицько-Волинській Державі, яка була наслідницею Київської Імперії на українських землях. Мабуть, ще за життя короля Юрія-Болеслава Боярська Рада призначила була його наслідником литовського князя Любарта, сина Гедиміна. Любарт був посвоячений з королем Юрієм-Болеславом, бо був одружений з його донькою.¹⁾

Боярська група прихильників Любарта була дуже сильна, бо негайно після смерти короля Юрія-Болеслава, без ніякого спротиву, Любарт обняв владу в українській Галицько-Волинській Державі. Литовська династія зайняла була вже раніше всі білоруські землі. Тепер Любарт заволодів усіма білоруськими й українськими землями з Києвом, Галичем, Володимиром, Львовом і Холмом, як головними містами. Зміна династії в тому часі не була чимсь надзвичайним. Обирано також в інших державах князів і королів з іншої, чужоземної династії. До Любарта входили в увагу також його права з посвоячення.

Як останній король Галицько-Волинської Держави, так і його попередник, титулували себе офіційно, як „королі Русі” або королі „Всієї Малої Русі”. Цим вони підкреслювали свої права до всіх земель Київської Держави Русі-України з її початковим центром Києвом і Полянською Землею. Ця термінологія аналогічна до термінології, прийнятої в давній Греції, а саме, основні грецькі землі — це була просто Греція, а колонії поза нею носили назву „Великої Греції”. Якщо йдеться про північні землі Київської Імперії Русі, то всі ці північні землі були в подібному відношенні до Києва. Тим-то при поділі Київської Митрополії назвали греки південно-західню частину цієї Митрополії, тобто всі українські та білоруські землі, „Малою Руссю”, а північні землі, тобто пізнішу Московію, назвали в Царгороді „Великою Руссю”.²⁾

Назва „Русь” стосувалася в наших літописних джерелах завжди лише до південних земель із головним містом Києвом, а ніколи до північних земель, які самі не називали себе Руссю,

ні їх ніхто інший тоді Руссю не називав. Щойно в XVII сторіччі почали вводити в практику цю назву для північних земель, а цар Петро I в XVIII сторіччі впровадив назву „Русь” для своєї держави в її грецькій формі „Россія”.

Але претенсії на наслідство по королеві Юрієві-Болеславові підносили ще один чужий володар, польський король Казимир. Він був швагром померлого короля Руси, бо обидва вони були одружені з доньками Гедиміна. Щоправда, Казимир не жив в останніх роках у згоді з Юрієм-Болеславом, але це не ослаблювало його претенсій. До речі, ще з часів перших років XII сторіччя підносили претенсії до Галичини угорські королі. По смерті князя Романа в 1205 р. боярські міжусобиці та польсько-угорські інтриги довели були до зайняття Галичини угорським військом і до коронації угорського королевича Коломана, сина Андрія, на галицького короля. Незабаром угрів викинено з Галича, але потім постійно угорські королі підносили свої претенсії на Галичину. Ще перед смертю короля Юрія-Болеслава польський король Казимир уклав з угорським королем договір, на основі якого він дістав право зайняти Галичину і володіти нею до своєї смерті, а по його смерті мала перейти Галичина в угорське володіння разом з цілою Польщею, бо Казимир не мав ні сина, ні доньки на свого наслідника.

Коли прийшла вістка про смерть короля Юрія-Болеслава, то негайно, за пару тижнів, зробили угри і Казимир набіг на Галичину. Набіг був скоро зроблений і тому він застав Галичину не приготовану до оборони. Тим-то Казимирові вдалося захопити декілька замків, зруйнувати їх, взяти добичу і вернутися назад до Кракова, бо до більших операцій він тоді не мав сили. Тимчасом адміністрація Галицько-Волинської Держави під проводом боярина Дедька встигла незабаром зібрати потрібні сили і викинула угрів назад за Карпати, а король Казимир на весні 1340 р. утік завчасу до Кракова зі здобичею. Отож, цей перший набір угорсько-польських спільників не мав значнішого успіху. Галичина оборонила себе.

Після того Казимир, боячися, що Дедько і його зверхній володар, Любарт, покличуть на допомогу татар і підуть з ними на Польщу, уклав з Дедьком умову про мир і присяг, обіцяючи, що в майбутньому не буде нападати на Галичину. Це видно з грамоти Дедька з 1341 р. для організації купців у Торуні.³⁾

Проте, ні в Польщі, ні в Угорщині не був закінений плян про завоювання спадщини по Юрієві-Болеславові. В союзі з угорським королем і забезпечивши собі нейтральність татар, Казимир кількома наворотами воював проти Любарта, якого своїм законним володарем визнавала Галицько-Волинська Держава. Річ ясна, що Любарт не мав стільки самих литовських військ, щоб міг успішно боротися перед польським наступом. Його головну збройну силу творили русини-українці. З перервами ця війна тривала фактично сорок років, хоч формально

вдалося Казимирові здобути Галичину вже в 1350 р. Від смерти Казимира при кінці 1370 р. влада над Галичиною була передана на основі умови васальному князеві Володиславові Опольському, який володів нею як „господар Русі” до 1378 р. Маючи труднощі з русинами-українцями, він у 1378 р. зрікся добровільно влади над Галичиною. По переговорах з Угорщиною ще того року зайняла Галичину Польща.

Це було вже тоді, коли була персональна унія між Польщею і Литвою, тобто після того, як литовський великий князь Ягайло охрестився в латинським обряді й одружився з молодою польською королевою Ядвігою. До речі, Литва мала тоді удільні князівства, які були з Ягайлом лише у васальному стосунку, при чому навіть часто виступали збройно проти нього.

По всіх цих війнах між претендентами на спадщину короля Юрія-Болеслава наступив мировий договір між Литвою і Польщею того змісту, що Польща дістала в свою владу цілу Галичину, а Литва затримала всю решту українських земель, тобто Холмщину, Полісся, Волинь і Київщину. Вже раніше мала Литва білоруські землі.⁴⁾

Відношення українців до цих двох держав були відмінні. Польщу й її династію уважали тодішні провідні українські кола для себе цілком чужою і ворожою. Лише з уваги на невідстачальні збройні сили, Любарт, як правний володар цих всіх українських земель, не міг відвоювати Галичину від Польщі і врешті признав їй владу над цією частиною України.

Польський король Казимир і його наслідники продовжували супроти Галичини завойовницьку політику, насаджуючи там своїх вельмож коштом місцевих українських бояр. Ця колоніальна політика проявлялася у початках в обмеженій мірі, посилюючися поступово з ходом часу. Подібно поступали поляки також у відношенні до української Церкви. Бо ж для Казимира і його урядових кіл Галичина була лише частиною Русі, за якою вони пізніше мали намір дістати під свою владу всю решту українських земель. Тому Казимир зразу титулував себе по-латинському дідичним паном, володарем Русі, „heres et dominus Russiae”; а по-українському титуловано його „Господарем”. Титул „господар” був ужитку постійно також для володарів Великого Князівства Литовського. Місцеве урядування в цій Русі, зайнятій Польщею, довгий час велося не в польській мові, а в тодішній українській літературній мові, яка була дуже близька до мови народньої. Також у Великім Князівстві Литовським урядовою мовою була русько-українська літературна мова.

Цілковитим іншим відношенням українців-русинів було до литовської династії взагалі, а до великого князя Любарта зокрема. Провідна українська верства вважала його своїм зверхнім володарем, і тому його владі не лише не ставила спротиву, але її підтримувала навіть у війнах проти польської агресії. Ця династія вже раніше була посвоячена близько з династією Галицько-

Волинської Держави. Українська культура просякала в провідні кола Литви. Литовські князі вже християлися у східнім слов'янським обряді. Литовська мова приймала церковні назви від русинів-українців. Державна влада в Литві в тому часі вже почала урядувати в тодішній русько-українській літературній мові, а пізніше в цій мові видано перший кодекс права в цілім Великим Литовським Князівстві п. н. „Литовський Статут”. Це надавало провідній верстві в Литві зовнішній русько-український характер. Цей стан українщення влади в Литві тривав далеко до XVIII сторіччя, коли там почала здобувати собі ґрунт польонізація. Тим-то ще в XVIII сторіччі була на землях литовської влади приповідка:

Польська квітнет латиною,
Литва квітнет русчиною.
Без той в Польщі не пробудеш,
Без сей в Литві блазнем будеш.

З цього ясний висновок щодо становища Церкви Київської і Галицької Митрополії в тій добі. Польська урядова політика мала манію перевести Галичину на латинський обряд, щоб з'єдинити все християнське населення в одній Церкві. З неї випливали її відповідні закони й розпорядження. Цілком інакше становище мала Київська Митрополія в межах Литовської Держави. В перших десятиріччях мала вона там рівноправне становище з Латинською Церквою.⁵⁾

Політика польської влади щодо Української Церкви в Галичині до 1453 р.

Король Казимир не відчував своєї влади над Галичиною настільки сильною, щоб міг був зразу взяти курс на повне латинщення Української Церкви, а з тим і польщення Галичини. Церква була не лише центром плекання Христової віри і науки, але й носієм української культури та високого національного етосу серед її вірних.

Боярська кляса була тоді ще сильна і досить сконсолідована. Ще в ній плекано спротив усяким проявам польонофілства. В додатку Казимир мусів рахуватися з приязними настроями серед боярства до литовської династії. Все те спонукувало Казимира вести рівнобіжно дві акції: 1) насаджувати в Галичині латинську церковну організацію і 2) формально підтримувати, чи пак визнавати Українську Церкву в грецьким обряді з слов'янською мовою в Літургії.

Церква в Болгарії, звідки Володимир Великий брав собі значну частину духовенства, була державною і в опіці володарів. У Царгородській Імперії, звідки потім приходили Єпископи й Митрополити, Церква також була державною, а володар там був не лише опікуном, але й співрішальним чинником у всіх церковних справах. Деколи він мав у Церкві більший голос від

Патріярха. Цей погляд перенесли чужі духовники в Русь-Україну, де Володимир Великий організував Церкву на цих зразках як державну. Тим-то Великий Князь був патроном Київської Митрополії, а удільні князі були патронами своїх Єпископів. Вони давали Церкві опіку, оборону й матеріальну базу. Все те кінчалось з моментом опанування Галичини Казимиром. Володарем був латинник і такими були його урядовці, як у центрі, так і ті, що ним були висилані до Галичини. Патронатські права набув володар, який був іншого обряду, чужого для Русі-України. Але духовенство Української Церкви привикло було до грецької доктрини, що володар є Богом даний патрон Церкви, то ці управління цілком природно признавало воно і для Казимира, хоча він був латинського обряду.

Як уже вище згадано, в 1301 р. була створена Митрополія в Галичі з Єпархіями в Галичі, Перемишлі, Холмі, Володимирі, Луцьку і Турові. Галицьку Митрополію створив Царгородський Патріярх дуже неохоче, бо проти неї промовляли так інтереси грецької держави і самої Патріярхії, як і політичні пляни Москви. Великий московський князь змагав до опанування всіх земель колишньої Київської Імперії, а першим кроком до досягнення цієї мети уважав об'єднання всіх руських Єпархій України й Білорусі під юрисдикцією номінального „Київського Митрополита” з осідком у Москві і з додатком до його титулу згадки, що він є Митрополит „всея Русі”. Тільки тому, що в 1301 р. було ще сильне королівство наслідників короля Данила і що король Юрій висилав свої посольства до царгородського Імператора і Патріярха з щедрими дарунками, вдалося йому видобути в Царгороді рішення на утворення Галицької Митрополії. Одначе, коли прийшли важкі часи для Галицько-Волинської Держави після смерти короля Юрія-Болеслава в 1340 р., то це негативно відбилося також на долі Галицької Митрополії. Тим більше, що в тому самому часі зріс вплив Москви в Царгороді. Посольство Москви з великою підкупною сумою мало успіх у Царгороді.

В 1347 р. тодішній імператор Іван Кантакузен, як опікун Царгородської Патріярхії, видав „золоту грамоту”,⁶⁾ якою він скасував Галицьку Митрополію, як непотрібну „новину”. В цій грамоті постановлено, що „найсвятіші Єпископства Малої Русі, званої Волиново, а саме Єпископства Перемишля, Володимира, Холма, Луцька і Турова, знову мають бути піддані найсвятішій Митрополії Києва і всієї Русі, а це розпорядження видано на прохання великого князя Симона та інших князів, як також на основі стародавніх церковних звичаїв і, вкінці, з огляду на побожне і богоугодне життя Київських Митрополитів і високошановного Екзарха всієї Русі Теогноста.” Подібне розпорядження видав потім також Патріярх Ізидор I Бухір.⁷⁾

Так всупереч інтересів Української Церкви діяв Царгородський Патріярх і його патрон, імператор Іван. Сталася ця важлива подія в серпні 1347 р. Патріярх залишив без духовної опіки

ці Єпархії скасованої Галицької Митрополії на час цілого покоління. В часі воєнної закружки в наступних роках, мабуть, помер Галицький Митрополит Теодор (1341-1347) і не було кому ініціювати оборону Церкви цієї української Митрополії. Не було вже ані вірного володаря українського роду, який взяв би цей обов'язок на себе і дав почин до крайового собору, який, на зразок вибору Митрополита Клима Смолятича в Києві, міг сам обрати Митрополита та висвятити його. Роки минали і миналися місцеві Єпископи у згаданих українських Єпархіях. У 1370 р. вже не було там ні одного Єпископа. Номінальний Київський Митрополит, що фактично був Московським Митрополитом, не міг виконувати своїх формальних митрополичих обов'язків у Києві, ані в згаданих Єпархіях „Малої Русі”, бо знаходилися вони в чужих державах, Литви й Польщі. Тому навіть не було кому висвятити там Єпархів.

Цей стан Церкви затривожив провідні кола нижчого духовенства і боярства. Вони не здобулися на те, щоб визволитися від неканонічної царгородської доктрини, тому самі вони не звернулися через якусь свою делегацію до Патріярха в справі відновлення Галицької Митрополії та висвяти нових Єпископів. Натомість боярство й духовенство пішло по лінії царгородської доктрини про підданство церковних справ світському володареві. Тож у тому дусі ці українські чинники звернулися до тодішнього володаря над Галичиною, а номінально над Руссю, польського короля Казимира, щоб він вислав до Патріярха відповідного листа з вимогою негайного відновлення Галицької Митрополії. Казимир мусів піти на руку цим провідним українським чинникам, бо й він уважав себе патроном цієї Церкви. Його лист, писаний грецькою мовою, звучав у перекладі так:

„Найстаршому, всесвятішому Царгородському Патріярхові вселенського собору поклін і велике чолобиття від сина твого, короля Ляхії і Малої Русі, Казимира, і від руських князів, які вірують у віру християнську, і від руських бояр велике чолобиття.⁸⁾ Просимо від себе Архирея для себе. Вся земля тепер гине без (церковного) закону. Від віків Галич був знаний усім країнам як Митрополія, митрополичий стіл (тут) був з віку віків. Першим Митрополитом був з благословенням Вашим Ніфонт, другим Митрополитом Петро, третім Митрополитом Гавриїл, четвертим Митрополитом Теодор. Усі вони були на галицькім столі.

„Князі руські були наші свояки, але ці руські князі померли і земля стала сиротою. А потім здобув землю руську я, король Ляхії, Казимир. І тепер, Отче Патріярше вселенського собору, просимо для себе Архирея такого, якого ми з ласки Божої і благословенства Вашого з нашими князями і боярами собі обрали, людину гідну, добру, чистого життя і смиренного серцем, — світлішого Єпископа

Антонія за благословенням Вашим. Задля Бога і задля нас та й святих церков нехай буде благословення Ваше на цій людині, щоб не був пустим престіл нашої Митрополії. Поставте Антонія Митрополитом, щоб не зник і не пропав закон русинів. А якщо не буде ласки Божої і Вашого благословення на цього чоловіка, то потім не жалуйтеся на нас: прийдесться хрестити русинів на латинську віру, якщо не буде у Русі Митрополита, бо країна не може бути без закону.”⁹⁾

Казимир і його дорадники з-поміж русинів-українців знали добре, що в існуючих обставинах і впливів Москви у Царгороді не допоможуть самі петиції, хоча б вони були підсилені „дарами”. В очах Царгороду Москва тоді була найбільшою державною територією, в якій володар і Церква були однаково віддані послушенству царгородського Імператора і його Патріярха. Тому то ці царгородські чинники звичайно уступали перед натиском Москви у справах її експансії. Однак Казимир у своєму імені та в імені місцевих українських князів, маючи на увазі княжі роди на Володимирщині, яка тоді була також під володінням Казимира, висунув відкриту та виразну погрозу, що коли Царгород не піде по лінії вимоги відновити Митрополію Малої Русі, то Церква у цих землях покине Царгород і перейде до латинської вітки Вселенської Церкви. Ця погроза вчинила відповідне враження в Царгороді, бо вже на початку 1371 р. видала Патріярхія від імені всього постійного синоду постанову про привернення діяння Митрополії в Галичині. Зробив це Царгород з важким серцем ще й тому, що місцеві чинники Української Церкви і володар цих українських земель, Марої Русі, король Казимир, самі обрали кандидата на Митрополита без порозуміння з Патріярхом і вже листом зголосили його до Царгороду, як dokonаний факт.

У грамоті про віднову Галицької Митрополії Малої Русі віддано під юрисдикцію знову ті самі Єпархії, які належали до неї раніше, при чому виразно застережено, що ніякий Єпископ не сміє вступати в юрисдикцію в цій Митрополічій Архиепархії. Антоній був висвячений на Митрополита, коли виявилось, що він визнає „правовірну науку апостольської і католицької Церкви”, як сказано в Патріяршій Грамоті. Одночасно надано право Митрополитові Антонієві висвячувати нових Єпископів. Цим робом під натиском українських світських і церковних чинників у Галичині і за її впливом, на вимогу короля польського і „дідичного господаря” Русі, Казимира, була відновлена Митрополія в Галичі для галицько-волинських земель, але без Києва. Номінально Київський Митрополит, але з осідком у Москві, Кипріян, протестував проти цього від себе та від московського князя, бо він претендував на юрисдикцію над усіма Єпархіями східнього обряду не лише в державних володіннях московського

великого князя, але й територіях усієї Русі-України. Цим разом, однак, царгородський Патріярх та Імператор вважали, що треба серйозно рахуватися з погрозою українських бояр і короля Казимира.¹⁰⁾

Хоч „Митрополит Малої Русі” Антоній у Галичі управляв цією Митрополією до своєї смерті в 1391 р. без більших перешкод іззовні, то після його смерті Москва відновила свої намагання підчинити Галицьку Митрополію собі. негайно по смерті Антонія король Ягайло іменував тогочасного луцького Єпископа Івана Митрополитом Галицьким з тим, що він мав поїхати до Царгороду по благословення. В тодішніх комунікаційних обставинах така подорож з Галича до Царгороду була нелегка. Крім значних грошей для самої подорожі треба було везти з собою дорогі дарунки для Патріярха й Імператора. Ці фонди треба було зібрати від підлеглих Єпископів, а це також вимагало багато часу. З цих причин кандидат на Митрополита Галицького, луцький Єпископ Іван міг прибути до Царгороду щойно на початку 1393 р. Цей час використав московський, чи пак номінально Київський Митрополит Кипріян, щоб вислати оскарження на Єпископа Івана за нібито якісь злі вчинки Івана супроти свого сусіда, Єпископа в Володимирі. Кипріян вимагав осудити Івана, але ця скарга, мабуть, не попала була своєчасно в руки Патріярха Антонія IV, тому Патріярх прийняв Митрополита-Номінанта й уділив йому своє благословення для діяння на Митрополитому престолі в Галичі.

Щойно після повороту Митрополита Івана до Галича патріярша канцелярія поінформувала Патріярха про скаргу Кипріяна проти Митрополита Івана. Тоді Антоній IV вирішив відтягнути своє благословення, уділене Єпископові Іванові для інсталяції його Митрополитом Галицьким і віддати новопоставленого Митрополита Малої Русі під суд патріяршого синоду й самого обвинувачувача Кипріяна в Москві.¹¹⁾ Митрополит Іван не піддавався судові, заявляючи, що він отримав патріярше благословення і тим справа вичерпана. Відмовився він піддатися не тільки судові Кипріяна в Москві, але й патріяршому синодові. Не маючи ніяких перешкод з боку короля, Іван правив Митрополією аж до своєї смерті на початку 1415 р.¹²⁾

Патріярх Антоній IV не визнавав Митрополита Івана канонічним Митрополитом Галича увесь час. Він вислав свого Екзарха до Галичини для ведення слідства проти нього. Зрозуміло, що це вводило заколот у Митрополію. Єпископи і нижче духовенство мали вже в тому часі впоєний греками погляд, що без згоди Царгороду ніякий Митрополит не є правним, канонічним. Правдоподібно, дехто з підлеглого духовенства не хотів слухати Митрополита. Це видно з того, що ще в 1398 р. Митрополит Іван старався в короля Ягайла, щоб він своїми заходами в Царгороді добув йому канонічне призначення Патріярха. Як було звичаєм у тих здеморалізованих Царгородом відносинах,

Митрополит Іван обіцяв Ягайлові окремим письмовим зобов'язанням дати йому означений високий дарунок за ці заходи.¹³⁾

Заходи Ягайла, мабуть, не були досить енергійні, бо новий Патріярх Матвій I не дав визнання для Івана, як Митрополита.

У такій ситуації, коли Царгород не хотів визнати Митрополита Івана в Галичі, Московський Митрополит Кипріян, з титулом Київського Митрополита, мав змогу перемовити деяких Єпископів Галицької Митрополії на свій бік і вони визнавали цього Московського Митрополита своїм зверхником у Церкві. Це вносило анархію в церковні відносини саме тоді, коли була потрібна одноставна постава до влади, яка була репрезентована латинниками. Врешті, десь на початку 1415 р. Митрополит Іван помер і зійшов із сцени боротьби за визнання його митрополичого достоїнства Царгородом. Із смертю Митрополита Івана в 1415 р. перестає також діяти Митрополія в Галичі. Ще того самого року, заходами Великого Князя литовського Витовта, Царгород утворив окрему нову Київську Митрополію для всіх українських земель, окупованих Литвою і Польщею, двома державами в персональній унії спільного володаря. Галич зійшов на становище намісництва Київського Митрополита. Відтоді Київські Митрополити почали титулувати себе „Митрополитами Києва і Галича”.

Ми спинимось коротко над заходами польської влади організувати на українських землях латинську Єрархію, як один із засобів інтегрувати всі ці землі в одне ціле з Польщею.

Заходи організувати Латинську Єрархію в Україні

Групи християн латинського обряду в давній Україні були ще за часів української незалежної державності за династії Ярославичів. Це були зокрема купецькі і ремісничі громади німців, які за привілеєм князів осідали в Києві та інших містах. Вони мали своїх священників, але не мали єпископства. Ними займалися головно латинські монахи Домінікани.¹⁴⁾ Щойно король Казимир по впливі деякого часу від зайняття ним збройною рукою Галичини і після угоди з литовським князем почав плянувати старатися про організацію латинської Церкви на цих землях. Вправді він постарався про творення латинських Єрархій на цих землях, але на початку тільки титулярних, бо реально ні в однім місті цих земель не була створена діюча латинська єпископія. Казимир зразу не мав відваги відкрито виступати проти існуючої Української Церкви східнього обряду із слов'янською літургійною мовою.¹⁵⁾ В кожному разі в тягу всього свого панування над Західньою Україною Казимир не оснував ні одної реально діючої польської єпископської катедри. Все, що він про свої пляни в цій справі писав Папі, залишилося лише у сфері нездійснених намірів. Сталося так із двох причин. Політично Казимир побоювався спротиву українців східнього обря-

ду проти латинізації країни, а релігійно він надіявся, що своєю тактовною поведінкою супроти Української Церкви слов'янського обряду він переведе її від єдності з Царгородом до єдності з Римським Престолом.¹⁶⁾

Щойно після смерті Казимира пішла жвавіша акція організації латинської Єрархії в Західній Україні в часі адміністрації нею угорським васалом Володиславом Опольським. Володислав робив заходи в Римі, щоб дістати дозвіл на цю організацію, але Рим зволікав з цією справою деякий час. Все ж у 1375 р. Рим дав дозвіл організувати латинські катедри в Галичі, Володимирі, Перемишлі і Холмі, при чому Галич відразу признано Архиепископством. Тоді Володислав почав жваво організувати латинські катедри, надаючи їм окремі маєткові привілеї.¹⁷⁾

Ці дотації для латинських єпископій ішли на рахунок місцевого українського населення, яке мало поносити тягар утримування чужих єпископських катедр. Король Ягайло йшов у цій справі ще далі. Тогочасний польський історик, сам духовник, Ян Длугош, записує у своїм літописі в 1412 р. спосіб дотацій на утримування латинського єпископства в Перемишлі. Длугош оповідає, що одного разу їхав король Ягайло в товаристві двох латинських Єпископів з Медики до Перемишля. При цій нагоді ці Єпископи поінформували Ягайла, що німці закидають, що він виявляє прихильність до схизматиків, а не до латинників. Скажемо від себе, що це, мабуть, була видумана „чутка” саме цими Єпископами, щоб настроїти Ягайла ворожо до української Церкви й видобути від нього нову дотацію для латинської катедри в Перемишлі. В кожному разі, як далі каже Длугош, Ягайло прагнув негайно очиститися від того закиду. То ж дав розпорядження, щоб силою відібрали від українців їхню катедральну церкву в Перемишлі й негайно передали її польському Єпископові латинського обряду. Так і зроблено. При тому з цієї соборової української церкви, збудованої з тесаного каменю і окрашеної різьбами й іконами найкращих майстрів, наказано викинути домовини там похованих князів та Єпископів „при гірких риданнях, зойках і сльозах руських священиків і народу, які уважали це за крайню обиду і кривду.”¹⁸⁾

Великий князь Витовт надав великі земельні маєтності латинським єпископствам у Холмі, Володимирі і Луцьку для їхнього утримування. Незабаром засновано латинське єпископство також у Кам'янці на Поділлі, а далі в самому Києві та в Турові. Коротко кажучи, у всіх осідках єпископств Української Церкви східного обряду ці володарі фондували паралельно латинські дієцезії також. Виглядало, що реальним завданням латинських єпископств в Україні було відсувати від впливу і значення Східню Церкву слов'янського обряду. Номінально обидві Церкви були під патронатом держави. В дійсності стало інакше. Тоді як латинська Церква мала своїм патроном католицького володаря латинського обряду, то Церква „грецького”,

чи пак „руського” обряду, як її тоді популярно називано, мала патроном вірного першої Церкви, який дбав у першу чергу про розквіт латинської Церкви, навіть на рахунок „руської” Церкви.

У дійсності Українська Церква була полишена власній долі.

Царгород вносить нове замішання в Київську Митрополію

З попередніх розділів цієї студії вже знаємо, що Царгородська Патріярхія нехтувала канонічними постановами щодо Церкви в Русі-Україні ще за часів Київської Імперії. Як уже було сказано, Царгород узурпував був для себе виключне право іменувати, висвячувати і встановляти Архиспископів на Київському Митрополічному Престолі й послідовно не визнавав права крайового собору Єпископів цієї Митрополії вибирати для себе Київських Митрополитів. Та Царгород не лише присвоїв собі всі ці права, але й зумів облудою вщепити переконання в правоту цього поступовання, як вірування чи не всіх Єпископів і багатьох світських чинників Русі-України. Ця довготриваюча, накинена царгородськими чинниками, практика дуже шкодила розвитку Церкви Київської Митрополії, бо до Києва приходили грецькі Єрархи, які керували цією Церквою, хоча вони не вміли мови своїх вірних, ні не знали обичаїв їхнього життя, ані не розуміли вони їхніх історичних духовних потреб.

Як уже згадано вище, з другим наїздом татар на Київ у половині XIII-го сторіччя Київські Митрополити покидали своє столичне місто Київ і поселялися на півночі в суздальському Володимирі, а пізніше в Москві. З ходом десятиріч, по зруйнуванні Києва, вони перенесли свій осідок до Москви, хоч і надалі називали себе Київськими Митрополитами. Цю яскраво протиканонічну практику цих Митрополитів толерував Царгород, а згодом і благословив її. Канонічні обов'язки Єрарха наказували йому урядувати в місті, де є його встановлена катедра і звідти діяти в цілій Єпархії. Хто покидав катедру, той канонічно трапив право на цю катедру. Він міг у найкращому випадку, як емігрант, мати титул свого катедрального міста, але не мав права мати там, поза осідком свого престолу, ніякої єрархічної влади. Але ці Митрополити, іменовані Патріярхом для Київської Митрополії, осідали в Москві на постійно і звідтіля намагалися керувати всіма єпископствами давньої Київської Митрополії, включно з Єпархіями в Україні, а навіть у самому Києві. Царгородський Патріярх не лише все те толерував, але й сам допомагав творити цю антиканонічну аномалію.

Проти цієї аномалії рішуче поставилися були вже володарі Галицько-Володимирської Держави з династії Романовичів. Ще в 1299 р. поробили вони були заходи в Царгороді, щоб позбавити номінально київського, а в дійсності московського Митрополита юрисдикції над Єпархіями в їх державі. Ця постава дала початок Митрополії Малої Русі, чи пак Галицькій Митрополії. Коли

наслідництво по останнім володарі з цієї династії в особі короля Юрія-Болеслава вимерло і бояри вибрали володарем Любарта з литовської династії, то литовські великі князі перейняли традицію династії Романовичів і старалися унезалежнити Єпархії Української-Руської Церкви від московського Митрополита. Великий князь Ольгерд ще в 1350-их роках робив заходи, щоб у Києві була відновлена дійсно діюча Київська Митрополія, що була б всеціло незалежна від тої Митрополії, що осіла в північній Володимирі, чи тоді вже в Москві. З дальшого ходу цієї справи видно, що Ольгерд мав у цій справі домагання від своїх панів-ради русинів, які згадували давні київські традиції. Як виявилось відтак на крайовому соборі, в пам'яті деяких Єпархів в Україні й Білорусі були ще живі ці традиції.

В тих обставинах великий князь Ольгерд іменував у 1354 р. свого свояка Романа кандидатом на Київського Митрополита і вислав його до Царгороду для свячення. По довгих переговорах Царгород погодився висвятити Романа, але лише як Митрополита для Єпархій Полоцька й Турова, а опісля під великим тиском Ольгерда додано до його юрисдикції також Єпархії „Малі Русі”. Царгород настоював на тому, щоб Київ залишався в юрисдикції т. зв. Київського Митрополита з осідком у Москві, не зважаючи на те, що Київ належав тоді політично до Великого Князівства Литовського. Митрополит Роман не погодився із становищем Царгороду і після висвяти виступив як Митрополит Київський. Одночасно Митрополит з осідком у Москві й надалі титулював себе Митрополитом Києва та всієї Русі. Такий поділ тривав аж до відновлення Галицької Митрополії.

Не бажаючи постороннього втручання в церковні справи в рямах своєї держави, великий князь литовський ще завзятіше змагав до того, щоб усі Єпархії Великого Князівства Литовського належали до свого Митрополита, а не до того, що має осідок у Москві. Він висунув своїм кандидатом Кипріяна з роду сербських бояр, який, однак, перебував довго в Царгороді і присвоїв собі тамошні погляди. Не зважаючи навіть на те, Патріарх нерадо погодився на нього. Коли ж незабаром помер Митрополит у Москві, то Кипріян подбав про те, що Царгород визнав його також Московським Митрополитом. У той спосіб знову злучено в одних руках юрисдикції обидвох Митрополій — московської і „литовської”. В 1390 р. заходився Кипріян коло того, щоб Царгород скасував Галицьку Митрополію і підчинив належні до неї єпископства також йому.

По смерті Кипріяна на престолі в Москві засів Фотій, який присвоював собі також титул Київського Митрополита. Своїми надто москвофільськими симпатіями Фотій зразив собі великого князя литовського Витовта і князь відмовився визнавати його юрисдикцію на терені своєї держави. Витовт твердо обстоював погляд, що всі українські і білоруські Єпархії на терені дуальної монархії Литви і Польщі мають мати свого власного Митропо-

лита, зовсім незалежного від Митрополита в Москві. Поділяла цей погляд також значна частина Єпископів, що керували цими Єпархіями. Тому Витовт висунув кандидатуру Григорія Цамблака, свояка померлого Митрополита Кипріяна, на пост Митрополита Київського і всієї Руси з осідком у Києві. Витовт видав відповідну грамоту для Григорія Цамблака і з нею вислав його до Царгороду, але, під впливом Фотія, Патріярх відмовився висвятити Григорія. Натомість Патріярх настоював на тому, що має бути лише одна Київська Митрополія, але з осідком у Москві, з додатком у титулі „всієї Руси”.

Царгород вів тоді політику союзу з Московією, тому пожертвував її інтереси Церкви на українських і білоруських землях. З другого боку, хоч Витовт був латинником, тепер обороняв інтереси Церкви слов'янського обряду в межах свого володіння з державно-політичних міркувань. У порозумінні з провідними Єпископами цієї Церкви Витовт скликав на початку 1415 р. до Новгородка крайовий собор усіх Єпископів і руських князів та бояр, що належали до Руської Церкви. Собор мав вирішити всі справи цієї Церкви в дусі автокефалії, тобто бути однаково незалежною від Москви і Царгороду. По довгих дискусіях впливових Єпископів з усіх Єпархій прихильників повної та негайної автокефалії здобули перевагу серед присутніх Єпископів і світських нотаблів. Тому, що перевага, мабуть, була невелика, ухвалено автокефалію умовно: якщо Патріярх не висвятить для Києва окремого Митрополита з юрисдикцією для цих Єпархій до свята Іллі Пророка, тоді собор сам висвятить свого обранця.

Постанова цього крайового собору важлива тим, що в ній знаходимо широке обґрунтування для автокефалії своєї Церкви. Це був тимчасовий компроміс, але Царгород не погоджувався навіть на цю компромісову формулу, яка давала йому можливість визначити особу Митрополита, але Митрополита для Києва, а не для Москви. Компроміс цей вимагав повної незалежності від Москви, хоч і годився на залежність від Царгороду. Посольство собору до Царгороду скоро побачило, що пропозиції Єпископату і Великого Князя Литовського не вміщувалися в домінуючій тоді політичній концепції Царгороду. То ж посольство вернулося додому з царгородською відмовою. Князь і єпископат Української Церкви ще раз пробували дати можливість Царгородові вийти з конфлікту. Тому назначено день 14-го листопада 1415 р., до якого Царгород мав полагодити справу номінації Київського Митрополита. Та цим разом уже скликано на той день крайовий собор до Новгородка з участю всіх Єпархів, включно з Єпископами Галицької Митрополії.

На крайовий собор 14-го листопада 1415 р. прибули не тільки Єпископи, але й князі та бояри, а навіть узяв участь у ньому сам великий князь Витовт. Тому, що Царгородський Патріярх не змінив свого негативного становища, то собор ухвалив автокефально інсталювати свого Митрополита. Собор вибрав Гри-

горія Цамблака й Єпископи Собору висвятили його на Митрополита Київського і всієї Руси. Для оправдання своєї постанови собор ухвалив широку заяву, що її розіслано до всіх східніх Церков і до Царгороду. У тексті цього заклику собор відкликається на приклад такого становища в Апостольських Правилах, в яких сказано, що три або й навіть два Єпископи мають право вибрати для себе і висвятити старшого Архієпископа чи Митрополита. Крім того, ця заява покликається на прецедент у самій Митрополії Київській і всієї Руси, коли за великого князя київського Із'яслава сам крайовий собор поставив і висвятив Митрополита Кліма Смолятича. Вкінці собор звертає увагу на автокефалію в Сербії і Болгарії, які через те не розривали зв'язку з Соборною Церквою. Собор висуває також свій принцип, що Соборна Церква не повинна бути залежною від державної влади, а зокрема Царгородський Патріарх не повинен бути знярядям у руках Імператора. Собор стверджує, що Імператор диктує всі номінації Митрополитів, а Патріарх тих кандидатів послухно висвячує. При тому делікатно натякувано на посторонні впливи на Імператора.¹⁹⁾

Князь Витовт вислав окреме письмо від себе до всіх східніх Церков і поширив копії серед світських кіл інтелігенції в своїй державі. В ньому наголосив він ту велику шкоду, що її робить Царгород, посилаючи на престіл Київського Митрополита таких греків, які ані не живуть у Києві, але поза кордонами держави своєї Митрополії, ані не дбають про духовне добро вірних. Звернув він увагу й на те, що сучасний Митрополит Фотій, грек, вчинив багато провин супроти Церкви. Про це внесено скаргу до Царгороду, але Патріарх, не зважаючи на докази провин, виправдав його. В тих обставинах собор Єпископів, князів і бояр руських у Новгородку постановив обрати Митрополита Києва і всієї Руси та висвятити його. Витовт закидає Фотієві, що він здобув собі ласку Царгороду підкупом, золотом і сріблом.²⁰⁾

Царгород негайно різко зреагував проти становища собору. Заходами Фотія Царгородський Патріарх викляв нового Київського Митрополита Григорія Цамблака. Сам Фотій на своєму соборі в Москві пішов ще далі, бо викляв не лише Митрополита Григорія, але й усіх Єпископів, бо вони одногослоно прийняли були ухвалу собору.²¹⁾ Навіть царгородський Імператор писав до Витовта, щоб великий князь усунув Григорія з митрополичого престолу, але без успіху. Митрополит Києва і всієї Руси Григорій правив Церквою своєї Митрополії вже без клопотів, але всього кілька літ, бо вже в 1420 р. помер.

Як виявилось після смерті Григорія, царгородська доктрина про те, немов би то не було спасіння душ для вірних Київської Митрополії без її підпорядкування Царгородському Патріархові, все ще мала великий вплив у громадянстві. Тому-то ідеї автокефалії Церкви Київської Митрополії та Галицької Митрополії разом поза самими Єпископами та їх найближчим оточенням

не знайшли ще для себе твердого ґрунту. Тому після смерти Митрополита Григорія прийшли до голосу грекофіли серед нижчого духовенства. До них долучилися тоді також політичні інтереси Витовта, що, на його думку, вимагали згоди з Московою. Акцію за такою згодою вів Царгород, тобто Імператор і Патріярх. У цій ситуації Витовт погодився з Московою, а тим самим і з Фотієм. Це промостило шлях для Фотія, щоб він був визнаний як Митрополит Київський і всієї Руси з осідком у Москві. Це сталося ще того самого 1420 року, в якому помер Григорій Цамблак. Одинадцять років правив цією Митрополією Фотій. Він помер у 1431 р., а в 1433 р. Патріярх висвятив його наслідника, Герасима з Твері, з тим самим титулом і такою самою юрисдикцією, що її мав Фотій.

Герасим не довго сидів на престолі Митрополита Київського і всієї Руси, бо вже в 1435 р. великий князь Свидригайло наказав його ув'язнити, обвинувачуючи його в конспірації. Під час візитації Єпархій ув'язнено Герасима у Вітебську, де він і помер на палі. Тоді Москва виставила свого кандидата в особі Єпископа Йони, якого володар вислав до Царгороду для висвячення. Коли Йона прибув до Царгороду, то застав там уже змінену ситуацію. Новий імператор Іван VIII і Патріярх Йосиф вирішили вступити в об'єднання із Соборною Церквою при приматі Римського Престолу. Для переведення задуманого об'єднання Папа Євген IV скликав Вселенський Собор на 1437 р., що почався в Базилей, а скінчився у Феррарі, в Італії. На цей Собор мав приїхати царгородський Імператор і всі Патріярхи із Сходу разом із своїми Митрополитами та Єпископами. Тому для Царгороду була важлива справа участі в унійній акції також цілої колишньої Київської Митрополії. На опорожнене місце Київського Митрополита і всієї Руси висвятили в Царгороді ще перед приїздом Йони власного грецького кандидата в особі Ізидора.

Новий Київський Митрополит був одним із найвидатніших тогочасних теологів, який володів досконало грецькою, латинською і старо-слов'янською мовами, як і в меншій мірі кількома іншими мовами. Зараз після висвячення Митрополит Ізидор вибрався разом із Йоною в дорогу до своєї Митрополії. На Світлий Вівторок Великодня 1437 р. він прибув до Москви, де московський князь Василій прийняв його дуже врочисто, не зважаючи на те, що його кандидат Йона не став Митрополитом. І, очевидно, зараз розгорнув свою акцію впливати на нього. Цим слід пояснити те, що, їдучи на Вселенський Собор до Феррари ще того року, Ізидор оминув більшість своїх Єпархій в Україні і Білорусі, бо поїхав північними шляхами через прибалтійські країни і Німеччину насамперед до Риму.

По успішно завершеному Вселенському Соборі весною 1440 року Київський Митрополит і всієї Руси Ізидор повернув в Україну, вже маючи гідність кардинала Вселенської Церкви. Він відвідав Галичину, Волинь і якийсь час перебував у Києві.

Тоді перебував він на українських і білоруських землях майже рік. Весною 1441 р. заїхав він до Москви, де його арештовано.²²⁾

1) Михайло Грушевський, *Історія України-Руси, XIV і XV віки, відносини політичні*. Київ, 1907, том IV, стор. 19 і наст. Далі цитовано: Грушевський.

2) По-грецькому, *Мала Русь* — це “Мікра Россія”, а *Велика Русь* — це “Мегале Россія”.

3) Грушевський, том III, стор. 18-35; також том IV, стор. 8-9.

4) Грушевський, том IV, стор. 20 і наст.

5) Грушевський, том IV, стор. 90 і наст.

6) Dr. Julian Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von aeltesten Zeiten bis auf die Gegenwart*. Wien, 1878, том I, стор. 384 і наст. Далі цитовано як *Пелеш*. Згаданий у цій грамоті “Великий князь Симон” — це великий князь московський Симон Гордий, який був наслідником Івана Калити й володів від 1341-1353 р.

7) “Золота грамота” так названа тому, що печатка Імператора на грамоті була відбита на золотім воску.

8) Церемоніяльні титули для Патріярха тут вжиті згідно з тодішньою царгородською практикою. Патріярхові треба було надавати титул найстаршого між Патріярхами, хоча він належав до пізніших у порівнянні з Римом, Антوخією та Олександрією. Йому була признавана й вища святість. Прим. автора.

9) Текст у Грушевського, том IV, стор. 391-392.

10) Текст постанови Патріярха, гляди в Пелеша, стор. 391-392.

11) До речі, Патріярх Антоній IV у тому часі був третій раз Патріярхом, бо до того часу Імператор два рази усував його з престолу в користь інших своїх кандидатів. Подрібний опис поведінки Антонія IV супроти Митрополита Галицького гляди в Пелеша, стор. 393.

12) Пелеш, стор. 394 і наст.

13) Своєю практикою Царгород при звичаїв українців до того, що всі справи церковні можна було полагодити прихильно в Царгороді лише добрим підкупом. Для обминення закиду симонії, це називалося “подарунком”. Тим-то також такими методами почали деякі духовні особи в Україні здобувати для себе церковні призначування від короля чи від великого князя багатими “подарунками”. Зберігся акт такого писаного зобов'язання, що його Митрополит Іван дав канцелярії Ягайла в цьому випадку: “А се азъ владыка Иванъ изъ Луцка знаемо чиню всѣмъ, аже даль ми господарь мой великий король митрополью галицкую, хочеть ми помочи на поставленьє митрополитомъ; а коли Богъ дасть стану митрополитомъ, я за то слобую и хочю дати, оже Богъ дасть, моему милому господарю королю двѣстѣ гривенъ рускихъ а тридцать коней, безъ хитрости, и того не хочю поступити.”

Вартість цього “дарунку” в тому часі була величезна. За 200 гривенъ можна було купити дві великі земельні посілости. Сама ця справа вказує на те, що Царгород, замість дбати про моральне піднесення клиру і вірних, сам їх своєю практикою симонії та політичних інтриг деморалізував. Гляди Грушевський, том V, стор. 397.

14) Пелеш, стор. 413.

15) Пелеш, як вище; Грушевський, том V, стор. 422.

16) Грушевський, том V, стор. 423 і наст.

17) Грушевський, том V, стор. 427 і наст. Володислав видав окрему грамоту, якою призначував чисельні села й містечка для прибутку фундуваних ним катедр, а при тому наложив на мешканців десятину для їх утримування.

18) Текст цієї літописної записки в латинській мові гляди в праці: Michael Harnasiewicz, *Annals Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli, 1862, у. 48-49. Дослівне закінчення цього запису Яна Длугоша в оригіналі звучить так:

...Ecclesiam. cathedralem pulcherrimo opere ex petra quadrata fabricatam in Premisians castri medio sitam, rito Graeco hactenus per Pontificem Ruthenorum administrari et officari solitam, eiectionis extumulatisprimum Ruthenorum cadaveribus et oprobrium Ruthenorum Sacerdotibus et populi deputantes, factis amaris singularibus, vociferatione et fetibus illud prosequerantur.

19) Повний текст цієї заяви в Пелеша, стор. 360-362.

20) Повний текст грамоти Витовта в Пелеша, стор. 362-365.

21) Грушевський, том V, стор. 402.

22) Грушевський, том V, стор. 405-406.

РОЗДІЛ П'ЯТНАДЦЯТИЙ

ОСТАННЯ СПРОБА УНІВЕРСАЛЬНОЇ РЕУНІЇ СХОДУ ІЗ ЗАХОДОМ

Велика Схизма на Заході перед Собором у Феррарі

Щоб належно зрозуміти передсоборові дії реунійного Вселенського Собору, скликаного наперед до Феррари, а потім перенесеного до Флоренції, треба нам наперед коротко розглянути один важливий період історії Західньої вітки Соборної Церкви; аспект, що його історики звичайно називають „Великою Схизмою на Заході”.

В частині третій нашого розгляду ми спинилися на діяльності володарів Царгородської Імперії після відзискання Царгороду від західніх лицарів. Там була коротка згадка про те, що царгородський імператор Михайло VIII Палеолог цілком не закидав заходів, щоб знову дійти до реунії обидвох віток Соборної Церкви, східньої грецької і західньої латинської. Після його смерті в 1282 р. справа реунії Грецької Церкви з Римським Престолом, домовленої на Соборі в Ліоні, переходила кризу. Син Михайла VIII, Андронік II Палеолог, був без сильної волі і легко піддавався хвилевому натискові різних тодішніх екстремістичних політично-церковних груп. Хоча ці групи були між собою у взаємній боротьбі, то вони йшли одним фронтом за провідниками фотіян, які пожвавили свою діяльність після смерті Михайла VIII. Коштом прихильників єдності Соборної Церкви ці групи намагалися здобути для себе церковні і державні уряди. Під їхнім тиском імператор Андронік усунув з престолу Патріярха Івана XI Векка і депортував його на заслання. Посувано тоді також тих державних достойників, які разом з Патріярхом Іваном боронили ідею єдності Церкви Сходу і Заходу. Імператор Андронік пробував примирити ці церковні групи на окремому синоді, що його скликав він разом з новим Патріярхом Григорієм у 1284 р. Але цей синод не досягнув наміченого завдання. Прихильники унії під проводом усуненого Патріярха Івана Векка, який підносив свій голос із заслання, далі проповідували утримання важною й обов'язуючою унією Грецької Церкви з Римом. Патріярх Іван вказував суспільству на те, що

новий Патріярх цілковито не знав історії Церкви, її догм і церковних канонів.

Після усунення Андроніка II Палеолога з імператорства наступили часи внутрішніх роздорів, а потім навіть довгої громадянської війни, що тривала десять років. У скорченій Царгородській Імперії, яка ледве дихала на невеликій території під натиском турків, зростала на силі група гуманістів. Ця течія була прихильна союзові з Заходом так на церковнім, як і на національно-політичнім грецьким ґрунті.

В тому самому часі наступили невідрадни відносини в Церкві на Заході. Під боком Італії, і тим самим над Римом, нависла зростаюча сила французького королівства. В 1309 р. королі Франції вимогли від Колегії Кардиналів і від Папи, щоб перенести осідок Папи з Риму до міста Авіньону. Це французьке місто в теперішній південно-східній Франції було вигідним виходом на Середземне море, бо воно положене над рікою Роною. Тоді це місто не входило в кордони Франції, але воно вповні стояло під впливом французьких королів. Від 1309 р. аж до 1377 р., тобто три покоління, Папи резидували в Авіньоні, можна сказати, під політичним впливом французьких королів. Королі вправді наділяли їх матеріяльними добрами, а кардинали могли тут жити вигідно й розкішно, але зате Папа не мав свободи рухів. Тим-то цей період Папів називають в історії також „Вавилонською неволею Папів”. Французька пресія поступово допровадила до того, що в Авіньоні кардинали кількакратно вибирали Папу лише з-поміж французів, а ці, у свою чергу, покликували до Колегії Кардиналів щораз більше французів. Дійшло до того, що в 1370-их роках дві третини складу Колегії Кардиналів творили французькі прелати. Бласне, згідно з правилами вибору Папи, для правосильности вибору кандидат на Папу мусить дістати бодай дві третини голосів усіх кардиналів. То ж французький король і французькі кардинали були переконані в тому, що всі вибори Папи в майбутньому мусять кінчатися вибором француза Папою.

Наявний стан позбавлення свободи руху Папи викликав невдоволення серед Єрархії і державних чинників католицьких країн Європи. Зокрема були невдоволені італійці та мешканці міста Риму, які давніше мали рішальний вплив на вибір Папи, звичайно, з-поміж італійських прелатів. Були вони невдоволені зокрема з того, що осідок Папи перенесено з Риму, де була перша катедра Верховного Апостола Петра, а канонічно кожний Папа є його наслідником.¹⁾

Сім Папів один по одному мали свої осідки в Авіньоні. Але Папа Григорій XI рішив скинути з себе статус фактичної неволі і в 1377 р. переніс осідок Папи знову до Риму. Це сталося проти волі короля Франції. Після смерти Григорія XI в березні 1378 р. наступила власне схизма в західній вітці Соборної Церкви. Зібрані в Римі кардинали для вибору нового Папи були у двох

третинах французькими прелатами. Вони й тут, у Римі, бажали вибрати француза Папою, але вони не могли погодитися на одного спільного кандидата, а мали кількох. У цій ситуації розділення голосів французьких кардиналів вибрано Папою італійського прелата, кардинала з Неаполю, який прибрав собі ім'я Урбана VI. У виборі італійського прелата Папою домінувала думка, що тільки в той спосіб можна буде зберегти осідок Папського Престолу в Римі.

Папа Урбан VI був колись канцлером покійного Папи Григорія XI, а крім того був він визначним ученим і мав досвід в адміністрації Церкви. Все було б ішло гладко, якби не його скромний і майже аскетичний характер. Урбан VI виступив з вимогою до кардиналів, щоб вони закинули набуті в Авіньоні розкішні звичаї життя та щоб присвятили всю свою увагу для реформи обичаїв клиру та вірних. Ця вимога Урбана VI викликала в кардиналів ворожість до нього. Вони почали думати над тим, щоб із тодішніх скромних відносин життя в Римі, що там заіснували в часі відсутності в ньому Папи, вернутися назад до розкішного життя в Авіньоні. По кількох місяцях після вибору Урбана VI на становище Папи тринадцять французьких кардиналів виїхали потайки з Риму й вернулися до Авіньону. Там вони зложили заяву, що в часі виборів Папи в Римі вони були під пресією римського населення і тому вважають вибір Папи Урбана VI неважним. Тому вимагали вони, щоб він зрікся Престолу. Річ ясна, що Урбан VI не зрікся свого легально досягненого папського уряду. Тоді згадані кардинали в Авіньоні проголосили, що вибір Урбана VI є безправний і вони вибрали іншого Папу в особі Роберта з Женеві, який був одним із французьких васальних князів і свояком французького короля. Він прибрав для себе ім'я Климента VII. Французький король Карло V визнав негайно цей крок кардиналів легальним і тому признав Папою Климента. На цьому тлі виникла „Велика Схизма” на Заході, бо цього антипапу визнав ніби легальним папою також король Арагону Іван II та королева Кастилії Ізабелла I, очевидно, із своїми політичними сателітами. З другого боку, суверени й Єрархи Німеччини, Англії, Скандинавських країн, Чехії, Польщі, Португалії, Італії та Фляндрії визнавали своїм легальним Папою Урбана VI. Таким робом західна вітка Соборної Церкви була роз'єднана, в ній зродилася схизма.²⁾

Схизма ця не була спричинена догматичними суперечками, як це бувало на лоні східньої вітки Вселенської Церкви. Ця схизма в Латинській Церкві постала на тлі суперечки про те, хто в даному періоді виконує легітимно владу Римського Престолу. Цим роздором дуже боліли побожні християни і ним дуже турбувалися вчені теологи та державні володарі.

По трьох десятиріччях учені теологи й знавці канонічного права знайшли вихід із цього положення. Під натиском Імператора Святої Римської Імперії, яким був тоді Зігмунд, володар

Німеччини, скликано Вселенський Собор до Констанци, щоб на ньому сунути цю схизму. Скликання цього Синоду апробував Папа Григорій XII, який був обраний після смерти Урбана VI. Щоб загоїти рани цієї схизми й створити базу для нового вибору легітимного Папи, що його визнавали б обидва роз'єднані табори Західньої Церкви, Папа Григорій XII проголосив свою готовість зректися свого уряду. Але не зробив цього антипапа Іван XXIII, якого вибрано в Авіньоні після смерти першого антипапи. Тоді Собор рішив перевести слідство над діяльністю цього антипапи. Відповідна комісія ствердила багато важких порушень церковної традиції, моральності й віри цим антипапою і тому проголошено його позбавленим усякого церковного уряду. Але цей антипапа втік під охороною французького короля і далі проголошував себе папою аж поки своєю поведінкою не довів до того, що Авіньон вибрав на його місце іншого антипапу, який прибрав ім'я Бенедикта XIII. Вселенський Собор у Констанці визнав 26-го липня 1417 р. цей вибір неканонічним і правно неважним.

Для остаточного полагодження спору Собор зарядив скликання конклави для вибору нового Папи з тим, однак, що цим разом, і то лише одноразово, надав право виборчого голосу крім приявним кардиналам також 30-ом прелатам з різних країн світу. Так легальним наслідником Папи Григорія XII, який, дотримуючи свою обіцянку, ще 4-го липня 1415 р. зрікся був папського уряду, вибрано Папою Римським кардинала Оттона Колонну, члена визначної римської родини та видатного прелата, який мав загальну повагу за свій незаплямлений характер. Він прийняв ім'я Мартина V-го. Цим вибором, властиво, була зліквідована т. зв. Велика Західня Схизма. Це був безперечний успіх Вселенського Собору в Констанці, хоч і тривав він довго, бо аж п'ять років, від 1414 р. до 1418 р., але загоїв він наболілі рани в самій Західній Церкві.³⁾

Від моменту обняття свого високого уряду в Соборній Церкві Папа Мартин почав заходи для того, щоб сконсолідувати Західню Європу під політично-державним оглядом з метою сконсолідувати на тому ґрунті оборону християнства на Сході перед загрозою дальшої турецької імперіялістичної експансії. Це мало боронити також існування Царгородської Імперії, а разом з тим причинитися до реунії Грецької Церкви в Соборній Церкві. Тоді в Царгородській Імперії був володарем Мануїл II Палеолог (1391-1425). Він сам і тодішні Царгородські Патріярхи належали до групи тих Єрархів Грецької Церкви, які засадничо заступали думку про приязні культурно-релігійні стосунки із Заходом, а тим самим боронили погляд, що Грецька Церква повинна бути в єднанні з західньою віткою Соборної Церкви з Римським Престолом. Особливо Патріярх Йосиф II (1416-1439) був рішучим прихильником реунії Грецької Церкви в Соборній Церкві. Нема сумніву, що ця група гуманістів, симпатиків Заходу, була в Грецькій Церкві і в цілім суспільстві вісником

тісної співпраці з Заходом не лише з культурно-церковних спонук, але також із огляду на своє розуміння грецьких національно-державних інтересів. Тоді Царгородська Імперія вже скорчилася була під пресією турків до малої області довкола Царгороду. Вже і цій столиці східнього християнства загрожував кожної хвилини упадок у руки турків. У цій ситуації цісар Мануїл уважав необхідним всебічний союз із Заходом. Одночасно Папа Мартин V діяв усіма силами, щоб повернути повагу Римського Престолу, ушкоджену попередньою схизмою. З тією метою він плянував і частинно перевів конечні реформи в адміністрації Церкви. Перед кінцем реалізації своїх плянів у 1431 р. він помер. Сталося це перед тим, заки він міг виконати всі підготовчі заходи для скликання Вселенського Собору Церкви в Базилейі саме в 1431 р. Але перед своєю смертю він зобов'язав свого наслідника окремим актом, щоб він докінчив цей плян і щоб цей Вселенський Собор зійшовся в Базилейі негайно. Так і сталося. Наслідником на Римським Престолі був обраний Папа Євген IV (1431-1447).⁴⁾

Невдала спроба нової схизми на Заході

Папа Євген IV особисто не брав участі у Вселенським Соборі в Базилейі, але визначив своїм легатом і предсідником Собору Кардинала Цезаріні. Скликані управнені члени Собору з'їздилися дуже поволі і наприкінці 1431 р. їх було замало, щоб можна було це зібрання канонічно продовжувати. Тим-то Євген IV його розв'язав і одночасно скликав новий Собор до Болоні в Італії, визначуючи реченець його початку на півтора року пізніше. Але під натиском німецького цісаря Зігмунда діюче зібрання прелатів у Базилейі залишилося там далі в дії та проголосило себе канонічним Собором всупереч розв'язанню Папою. Цей фактично неканонічний Собор у лютому 1432 р. проголосив себе формально діючим і прийняв постанову звернутися з проханням до Папи Євгена IV, щоб він відтягнув свою буллу про розв'язання цього Собору. Після обміркування ситуації Євген IV рішив піти на компроміс для добра Церкви. Відтягнув свою буллу про розв'язання і визнав цей Собор законним, виславши на нього своїх легатів.

Цей Собор тягнувся дуже довго, бо аж до 1439 р., маючи суперечки різних членів про реформи адміністрації Церкви, при чому була тенденція обмежити бюджет для утримання Римського Престолу. Взагалі на цьому Базельському Соборі під впливом політичних інтриг німецького цісаря Зігмунда і французького короля Шарля запанував був сильний протипапський дух. Деякі учасники Собору голосили доктрину, що цей Собор є вищий від Папи і тому може касувати розпорядження Папи, а навіть його усунути з престолу. Під цим оглядом була особливо активна французька королівська кампанія.

Безпосередньо перед Базельським Собором виринула справа реунії Грецької Церкви з Соборною Церквою. Імператор Мануїл II, як вище згадано, робив усі заходи для того, щоб Грецька Церква фактично й формально була об'єднана в Соборній Церкві разом із Заходом. Переговори йшли ще з Папою Мартином V, а потім з Папою Євгеном IV. Греки стояли на тому, щоб усі справи реунії вирішив спільний Вселенський Собор усього християнства. З огляду на труднощі подорожі делегатів на такий Собор із Сходу кудись далеко на Захід, Царгородський Патріярх й Імператор вимагали, щоб цей спільний Собор скликати таки до Царгороду. Зразу Рим на це годився, але не годилися на їзду до Царгороду в більшості західні прелати.

Згода Риму була дана в 1420 р. Коли зібрався Базельський Собор, то туди приїхала також делегація Грецької Церкви, щоб умовитися про цей новий спільний реунійний Собор. Слід тут згадати, що в тій делегації греків на Базельським Соборі був також згаданий вище вчений, грецький гуманіст Ізидор, що його потім іменував Патріярх на уряд Київського Митрополита.⁵⁾

Переговори під час Базельського Собору не дали грекам бажаного висліді. Більшість прелатів зібраних на цім Соборі воліла вигоди на майбутнім спільнім Соборі й тому рішила дати відповідь грецькій делегації, що такий спеціальний Собор повинен відбутися в Авіньоні.⁶⁾

Над справою місця спільного Собору були ще дискусії в Базелі тоді, коли Ізидор вернувся до Царгороду. У міжчасі йшли також переговори Царгороду безпосередньо з Папським Престолом у Римі. Там у переговорах узгіднено, що такий Собор буде засідати в Італії, у місті Феррарі, і що Папа покриє кошти утримання побуту на Соборі делегатів усіх Східніх Церков, тобто всіх чотирьох Патріярхатів. Ця умова була завершена вже за влади нового Царгородського Імператора Івана VIII Палеолога, братанка Мануїла II, що почав володіти в 1425 р.

У зв'язку з цією угодою з Царгородом, у 1438 р. Папа Євген IV видав декрет про перенесення Собору з Базилеї до Феррари. Але цей декрет про перенесення Собору прийняла лише одна частина членів цього Собору. Друга частина підо впливом політичних інтриг французького і німецького володарів постановила відкинути цей папський декрет і виступити проти Папи Євгена IV відкрито. Вона постановила продоржувати Собор у Базилеї, а у відплату за декрет про перенесення Собору до Феррари проголосувати усунення Євгена IV з папського престолу. Ба, що більше, ця частина Собору пішла далі, бо в 1438 р. вибрала ще раз протипапу Фелікса V.⁷⁾

Коли Митрополит Ізидор виїжджав із Москви в справі реунії східньої вітки Церкви, то він ще не знав того, що Собор перенесено з Базелю до Феррари. Про це він довідався щойно в часі подорожі і тому замість до Базелю звернув свою подорож до

Феррари. Як знаємо з попереднього розділу, з Царгороду виїхав він був наперед до Москви, не затримуючись у своїй номінальній катедрі у Києві. Це важлива обставина, бо цим він залишив Єрархів Київської Митрополії без належної інформації про реунійні заходи Царгороду. Також ідучи на реунійний Собор, Ізидор не вступив до Єрархів у самій Україні, ані в Білорусі. В наслідок того у веденій ним 200-членній делегації із Московії та інших північних князівств не було ні одного прелата з України, ані з Білорусі. Чому так поступив Ізидор, що не вступив у своїй подорожі до українських і білоруських Єрархій, того ми з певністю не знаємо, бо Ізидор не залишив у цій справі ніякого листа чи записки. Можливо, що він оправдував свій крок тим, що вся Єрархія Польщі тоді трималася з антипапою Феліксом і неканонічними сесіями Собору в Базилеї, а під її впливом також польський король і великий князь литовський були настроєні проти Папи Євгена IV. Можливо, що він припускав, що великий князь литовський відмовить йому візу, коли довідається, що він визнає Папу Євгена IV, а не антипапу. Проте для релігійно-церковних відносин Єрархій Київської Митрополії в Україні цей факт мав дуже шкідливі наслідки, про що буде мова далі.⁸⁾

Реунія на Вселенським Соборі у Флоренції в 1439 р.

Як уже вище було згадано, Царгород вів розмови з Римом про реунійний Вселенський Собор уже від 1435 р. Наприкінці 1437 р. Царгород розпочав практично переводити свій плян у життя. Дня 27-го листопада 1437 р. відплила з Царгороду велика ескадра кораблів з делегатами Грецької Імперії. Плив імператор Іван VIII Палеолог із своїми міністрами та службою; плив Патріярх Йосиф із своїми Єрархами та представниками трьох інших східніх Патріярхів — Антіохійського, Олександрійського та Єрусалимського. Разом їхало біля 400 осіб, між якими було 17 Митрополитів і Архієпископів, багато Єпископів, а решта включала ченців і світських достойників. З огляду на ворожі відносини поміж Грецією і Туреччиною, плавба морем в існуючих відносинах була утяжлива і довготриваюча. Ескадра прибула до пристані в Венеції щойно 8-го лютого 1436 р., а до Феррари подорож тривала ще також довго, бо до 7-го квітня того року.

Подорож Митрополита Ізидора також тягнулася дуже довго. Він прибув до Феррари щойно 18-го серпня 1438 р. Папа Євген IV відкрив урочисто Собор щойно після прибуття Ізидора, який мав зі собою разом майже 200 осіб. Кошти Собору були дуже великі з огляду на видатки на транспорт і утримання делегатів у місті Собору. Всі кошти участі греків перебрав на себе Папа. Властиво, на Соборі повинна була бути мова лише про практичну співпрацю східніх Патріярхів із Римом. Різниць обрядових не було потреби дискутувати, бо вони були не лише

між обрядами Церкви Царгородського Патріархату і латинською Церквою, але також між Царгородом та іншими східними Патріярхатами, як і іншими негрецькими Церквами взагалі. Теологічні дискусії могли мало принести користі для справи реунії. Різниць у догмах фактично не було ніяких, а тільки словесні окреслення тієї чи іншої догми були в дечому відмінні, а не їх істотний зміст віри. Окреслення таємниці єдності Бога у трьох гіпостасіях могло бути різне в устах теологів, залежно від того, чи цей теолог послуговувався софістичною методою логіки чи логікою віри. Від часів Фотія йшлося про спір щодо окреслення походження св. Духа, а також про питання чистилища після смерті перед остаточним Божим Судом при кінці віків. Власне на цих питаннях найдовше дискутували теологи обидвох сторін, а вже менше було спору про примат Римського Престолу.

З-поміж греків найвизначнішими вченими і теологами були Нікейський Архiepіскоп Виссаріон і Київський Митрополит Ізидор. Вони були щирими прихильниками реунії Сходу із Заходом і тому шукали формул сприймливих однаково для всіх Патріярхів. Годиться зазначити, що Виссаріон і Ізидор та їхні прихильники були представниками відродженої античної науки і пристосування її до християнства. Виссаріон зараз після прибуття до Італії знайшов контакт із тамошніми гуманістами і представниками нового духового напрямку, званого ренесансом, тобто відродженням давньої культури. Тим-то також у дискусії на Соборі вони обидва були прихильниками нового з'ясування давніх формул, а не буквального інтерпретування того, що вимагало розуміння духа формули.

Ізидор мав загальну пошану і великий вплив серед Отців Собору. Йому доводилося переконувати не лише грецьких Єрархів, але й латинських прелатів у тому, що треба шукати шляхів до об'єднання, а не винаходити щораз нові перешкоди для нього. Стояв він також у тісному контакті з західними гуманістами того часу.⁹⁾

Вже після перенесення Вселенського Собору з Феррари до Флоренції осягнуто згоду, випрацьовано текст про реунію Східної Церкви з Вселенською Церквою і цей документ про реунію підписали всі Отці Собору. Підписав його Папа Євген IV і всі латинські прелати без винятку; з грецького боку підписав Патріярх Йосиф та імператор Іван VIII, як і всі, крім одного, Митрополити Царгородського Патріярхату; підписали також уповноважені учасники Собору від Патріярхатів Олександрійського, Антіохійського та Єрусалимського. Текст про реунію підписав також Ізидор, як „Київський Митрополит і всієї Русі”, та присутній з ним на Соборі Єпископ Авраам із Суздалі. Текст ухвали про реунію проголошено в латинській і грецькій мовах.

Разючим дисонансом у цій універсально об'єднуючій усе християнство акції було неуступне становище Марка, Митропо-

лита Єфезу. Він був один із найзавзятіших провідників відірвання Греції та її Церкви від Заходу і в цій справі йшов сліпо за туркофільською групою. Члени цієї групи були фанатиками роз'єднання. Марко вмовив у себе, що він єдиний розуміє і боронить чисте православ'я, чисту ортодоксію. Не змогли ніякі переконування Виссаріона й Ізидора. Марко вперто і з засліпленою емоцією виступав з образливими висказами проти Пали, Виссаріона, Ізидора й усіх прихильників реунії. На Соборі була повна свобода слова і тому Марко мав можливість постійно виголошувати свої промови та переривати промови інших. Проте він залишився єдиним учасником цього Собору, який не підписав акту реунії. Тих, що ще вагалися, переконував імператор Іван VIII у приватних розмовах, а Ізидор у публічних. Обидва вони звертали увагу також на політичну конечність єднання з Заходом, звідки єдино може прийти допомога для оборони Царгородської Імперії, смертельно загроженої турками. Цих хитких переконав Ізидор у своїй кінцевій промові зверненням: „Му тут говоримо, а тимчасом невідомо, чи ми повернемося назад і коли.” Це була осторога, що турки можуть у міжчасі розпочати офензиву і завоювати цілу Імперію.¹⁰⁾

Те, що фактично ділило Царгородський Патріархат від Римського Престолу від часів роздору Патріярха Михайла Керулярія, це була справа примату Римського Престолу. Царгород бажав бути вповні незалежним від Соборної Церкви з приматом Риму і змагав до власного примату понад усіма іншими східними Патріярхами. На Соборі у Флоренції йшлося про те, щоб знайти формулу реунії під цим оглядом. Окреслення примату Римського Престолу в Соборній Церкві було уложене так, що на нього міг погодитися кожний східній Патріярх, який не перечив літери й духа канонів попередніх Вселенських Соборів. Це було останнє питання, яке полагоджено на цим Соборі всіма голосами, окрім Марка з Єфесу. Царгородський Патріярх Йосиф підписав згоду на реунію один місяць раніше, дня 9-го червня 1439 р., бо почував себе хворим і сподівався кожного дня своєї смерті. Текст його згоди на реунію має історичне значення і тому тут його варто навести повністю:

„Йосиф, з Божого милосердя Архієпископ Константинополя, Нового Риму, і Єкуменічний Патріярх. Тому, що я прийшов до кінця свого життя і мушу полагодити загальну вину людського роду, то я прагну, з Божою ласкою, свій погляд для найліпшого добра моїх вірних синів подати відкрито в письмі і це підписати. Отож усе, що Католицька й Апостольська Церква нашого Господа Ісуса Христа в Старім Римі визнає і вчить, це визнаю також я і забезпечую свято, що я тому всьому є послушний: Я признаю, як найпильніше Святого Отця найвищим Архієреєм, заступником нашого Господа Ісуса Христа, Папу Старого Риму, а також місце очищення.”¹¹⁾

В самім акті ухвали Собору, під який поставлено підпис Патріярха Йосифа в повищій формі, подані з'ясування науки про св. Духа в такому окресленні, що греки, окрім Марка Єфеського, не уважали для себе ніякою новиною. Тому Патріярх Йосиф не вважав за потрібне про це навіть згадувати. Він спинився лише над причиною роздору Керулярія та фотіян і над ученням про чистилище, яке було з'ясоване в Римській Церкві. В ухвалі Собору визнано примат Римського Престолу в дуже загальній формулі, при чому гарантовано всі дотогочасні управління східних Патріярхів. Цим усувано причину для будь-якого спору щодо юрисдикції Патріярхів. На Заході було переконання, що Папа є найвищою апеляційною інстанцією від усіх церковних вироків, виданих також Патріярхами, як і щодо постанов Імператора. Про таку компетенцію Папи щодо апеляції від постанов Патріярхів або Імператорів на Сході ухвала Собору не згадувала і таким способом не викликала підстави для якогось опору проти Риму ні з церковного, ні з політичного погляду. Цей останній уступ ухвали Собору подаємо тут у тогочасній літературній мові Русь-України дослівно:

„Смотрихомъ же еще и о семъ яко святѣй апостольскѣй престолѣ Римскѣй архѣерѣя на всѣхъ концѣхъ вселеннѣя имѣти перваго и намѣстника блаженнаго и верховнаго апостола Петра, Исуса Христова викара и всѣмъ церквамъ главу и всѣмъ христіаномъ отца и учителя по преданію Исуса Христову еже предаде святому Петру пасти и рядити и пецися всѣми церквами якоже есть уставлено на вселенскихъ соборахъ въ святыхъ правилахъ. Также еще по преданію правилному имуть уставъ честѣйшая братія наша патріаяси первѣй патріярхъ Кѣонстантинаграда, вторѣй же по Римскомъ, третѣй Александрѣйскѣй, четвертѣй Антіохѣйскѣй, пятѣй Іерусалимскѣй, во всѣхъ своихъ мѣстахъ и законахъ стояти и имѣти ихъ исполненныхъ во всемъ.”¹²⁾

Собор у Флоренції був Вселенським Собором. Відбувся він по попереднім Вселенським Соборі, який усунув був схизму в Соборній Церкві з приводу іконоборчої політики Царгородського Імператора і його Патріярхії. Від роздору Керулярія минуло до цього Собору 385 років. Це був довгий період розриву і відчуження Сходу від Заходу. Хоча в міжчасі були спроби реунії, як от у Ліоні, але ці спроби не довели були до точного окреслення підстави реунії. В додатку внутрішні міжусобиці у Царгородській Імперії розбивали кожну спробу реунії.

Тепер у Флоренції вперше точно оформлено на письмі основні поєднання колись відділених східних Патріярхій з Римським Престолом. Цю основу поєднання опрацював по довгих диску-

сіях і розважаннях Собор, який за своїм складом і характером був насправду Вселенським Собором.

По Соборі виникли труднощі в практичному переведенні цієї реунії в життя. Випливали вони з тих самих причин, які були підставою розколу перед Флорентійським Вселенським Собором. Переважно були це причини внутрішньої політичної боротьби в Греції, а також грецький шовіністичний фанатизм супроти негреків, а на Заході суперництво і суперечки та взаємне недовір'я володарів європейських держав. Якщо йдеться про труднощі реунії Церкви Київської Митрополії і всієї Русі, то вони були подібні до тих, що панували серед греків. Митрополія Києва і всієї Русі була і мала після реунії залишитися в юрисдикції Царгороду, хіба вона виборола б собі право автокефалії. Тим-то нам треба розглянути наперед труднощі реунії в Царгороді, бо все, що діялося там, впливало в такий чи інший спосіб також на події в Київській Митрополії.

Трудинощі в Царгороді в справі реунії

Після закінчення церковних справ на Вселенським Соборі у Флоренції імператор Іван VIII Палеолог разом із своїми міністрами переговорював з Папою і курією Римського Престолу про збройну допомогу, яку може дати Захід для Царгороду в обороні проти турків. Ця допомога могла бути двояка. Одну допомогу міг дати сам Папа безпосередньо з каси своєї курії, доставляючи Царгородові на свій кошт певну скількість воєнних кораблів і даючи фінансові засоби на оплату відділу добровольців із Заходу для диспозиції Імператора в Царгороді. В угоді Папа прирік доставити Царгородові на свій кошт двадцять воєнних кораблів і один відділ добровольців платних з його каси. Це була значна допомога сама собою не лише в ефективній збройній силі, але вона була також заохотою для жертвенности серед самих греків на оборону своєї країни. Окрім того Папа прирік проголосити на Заході хрестоносний похід проти турків у тім часі, коли Царгород заявить, що цього потребує для оборони грецької держави. Папа виконав свої зобов'язання в обидвох напрямках. Зокрема на прохання Царгороду в 1444 р. він проголосив заклик до християнських володарів Заходу, щоб організувати новий хрестоносний похід проти турків.

Центром такої протитурецької боротьби в 1443 р. стала Угорщина. Там володів тоді король Володислав, син Ягайла. На основі умови про наслідництво Володислав був одночасно також королем Польщі. Воєвода угорський Янош Гуняді вже раніше підняв був похід проти турків, які вже тоді оволоділи були балканськими країнами й загрожували Угорщині. Гуняді досягнув ряд перемог над турками і це заохотило болгар та сербів до повстання проти турків. Великий ентузіазм визвольної боротьби поширився серед поневолених народів. У 1444 р. Воло-

дислав зібрав значну на ті часи силу, тридцятьтисячну армію, і завдавав туркам поразку за поразкою. Пізньою осінню 1444 р. він підступив під місто Варну, вже в Тракії. Одначе в міжчасі турецький султан встиг зібрати з Малої Азії великі сили війська і в кривавій битві під Варною переміг військо християн. У цій битві загинув також король Володислав. Це спричинило упадок духа в його армії і довело до її розтічі. Організувати нову армію для боротьби і перемоги над турками було трудною справою в Західній Європі з огляду на антагонізм між поодинокими державами. Користаючи з такої ситуації, турки почали готуватися до рішального бою з самим Царгородським Цісарством.

Турки здобули майже всю грецьку територію в Європі, бо під грецькою владою залишилася лише частина самої Греції і територія довкола самого Царгороду. Група туркофілів у Греції зростала. Вона проповідувала підданство туркам за ціну спокою. Рука-в-руку з туркофільською групою йшла група фотіян опанована духом сліпого фанатизму проти будь-яких зв'язків із Заходом не лише в Церкві, але й у державній політиці. Провідником цієї фанатичної церковної фракції був Марко з Єфесу. До нього незабаром долучився монах і відомий церковний діяч Григорій Схолястик, який у Флоренції підписав був акт реунії, а по деяким часі під пресією фотіянців вступив від реунії та долучився до фотіянців. Старий цісар Іван VIII не мав достатньої енергії і рухливості протиставитися цим силам і це додавало їм сил до боротьби проти унії.

Фотіянці мали лише негативний вплив на маси, тобто лише в викликуванні ентузіязму серед мас для своїх протиунійних позицій, а не в організації сил з метою оборони незалежності грецької держави. У противагу грецькі патріоти ставили собі завдання обороняти незалежність своєї країни організацією власних сил народу, як і для зміцнення оборони дістати допомогу від Заходу при підтримці Риму. Як каже православний історик, нібито „чиста православна” фракція фотіян не оправдала надій народу. Вона не стала тією силою, що зуміла б зібрати народні грецькі маси для оборони своєї країни проти турецьких завойовників.¹³⁾ Ця фракція стала навіть шкідливою для свого народу, бо паралізувала його енергію оборони проти ворога Греції і християнства.

У такій пореунійній ситуації прийшлося діяти імператорові Іванові VIII і новому Патріярхові Митрофанові II, а згодом і Григорієві III. Імператор Іван VIII Палеолог помер у 1448 р., а його наслідником на троні став його брат Константин XI Палеолог. Новий Імператор дістав у спадку ось-таку ситуацію в державі: туркофільська група разом з фотіянами використовувала справу унії, як гасло боротьби проти Імператора. Навіть деякі міністри Імператора переходили на бік туркофілів. Один з них, як записує грецький літописець, заявляв: „Я волів би бачити в Царгороді турецькі турбани, як папську тіяру.”¹⁴⁾

Труднощі реунії в Митрополії Києва і всієї Руси

Митрополит Києва і всієї Руси Ізидор, який належав до головних провідників Флорентійського Вселенського Собору й авторів самого акту реунії, не вернувся до своєї Митрополії зараз після закінчення Собору. Він довго перебував в Італії. Ще у вересні 1439 р. перебував він у Флоренції. Щойно при кінці вересня того року він виїхав через Хорватію до Будапешту, де він видав пастирський лист до вірних своєї Митрополії і вірних латинників у Польщі й Литві та в прибалтійських країнах. Дня 16-го вересня 1439 р. в Флоренції Папа видав Ізидорові повноваження для всіх тих країн, як особистому своєму легатові.¹⁵⁾

Текст послання Ізидора з датою 5-го березня 1440 р. з Будапешту вказує на те, що Ізидор затримався в Угорщині, і спеціально в Будапешті, кругло шість місяців. Для такого довгого часу там не було ніякої церковної причини, бо король Володислав стояв вірно при Папі Євгеніві IV. Можна лише здогадуватися, що Ізидор, як патріотичний грек, який користувався довірям обидвох тодішніх грецьких найвищих чинників, тобто Імператора й Патріярха, як і в колах західньо-європейських володарів, пробував у Будапешті домовитися конкретно з угорським урядом та з тамешніми послами західніх держав, зокрема з амбасадором німецького цісаря, у справі військової допомоги грецькій державі проти турків.

Ледве чи Ізидор у Будапешті мав час думати над питанням, як налагодити в майбутньому діяльність Київської Митрополії під Литвою і Польщею, з одного боку, та під владою Московського Великого Князя — з другого. Тому то щойно по упливі вісьмох місяців від закінчення Флорентійського Собору написав він 5-го березня 1440 р. свого обіжного листа в характері спеціального папського легата до всіх вірних грецького, слов'янського і латинського обрядів, а не спеціально лише до Єрархів та духовенства й вірних своєї Київської Митрополії. У цьому посланні Митрополит Ізидор повідомляв про dokonane діло об'єднання східніх Патріярхатів з Римською Церквою на тій основі, що, згідно з ученням Апостолів і Вселенських Соборів, має бути одна Соборна Апостольська Церква, в якій усі св. Тайни є однаково святі та важні для всіх вірних без огляду на їхній обряд, який має й надалі залишитися непорушним.

Послання Ізидора не брало під увагу того факту, що вже тоді вірні з дев'ятох Єрархій Київської і Галицької Митрополії, для яких він був першоєрархом, а які перебували під владою Польщі та Литви, терпіли важкі упослідження і дискримінацію від влади за їх вірність своїй Церкві та зберігання в ній слов'янського обряду. Тим-то це послання не могло досягнути наміреного й бажаного прихильного відгуку в ширших колах цих вірних. Воно ж бо до них взагалі у належній формі не дійшло.

Нарешті на весні 1440 р. Ізидор вибрався з Будапешту через Карпати до своєї Митрополії. Він перейшов Карпати переходом ріки Дунайця біля Любовні з південної сторони Карпат, а біля Мушини, Криниці і Жегестова на північній стороні Карпат у напрямку до Санча. В Санчі вийшов йому назустріч краківський латинський Єпископ і там Ізидор відправив у слов'янському обряді врочисту Літургію в присутності латинського клиру. Із Санча поїхав Ізидор до Кракова, мабуть, для переговорів з польським урядом, неприхильним Флорентійському Соборові, а звідсіля через Перемишль і Львів до Холма. Туди він прибув у другій половині липня 1440 р. В Холмі видав Ізидор послання до місцевих холмських урядів у справі заподіяної кривди одному священникові русинові з домаганням, щоб направити його шкоду. З Холма він вибрався на Волинь, до тамошніх Єпархій, а звідтіля поїхав до Києва. Все те забрало йому багато часу. В Києві перебував Ізидор цілу зиму і щойно під весну 1441 р. вибрався він з Києва до Москви.¹⁶⁾

В часі свого досить довгого перебування в Києві Ізидор не видав ніякого пастирського листа, ані не скликав туди чи до іншого міста крайового собору, щоб усно поінформувати Єпископів та інших учасників про Флорентійський Вселенський Собор, а зокрема про саму суть досягнення там унії східних Патріархатів з Римським Престолом в одній Соборній Церкві. Тимто загал Єпископів, Архимандритів, Ігуменів, чернецтва та світського духовенства не мав ближчих автентичних інформацій про унію і знав про неї лише дещо на підставі різних чуток, ширених у перекрученій формі противниками унії, як вони казали „греків з римлянами”.

До Москви приїхав Ізидор у березні 1441 р. Він склав візиту великому князеві Василієві і поінформував його про Вселенський Собор у Флоренції та про об'єднання східних Церков із Західньою. При тому він переконував великого князя про те добро для християн, яке міститься у цім об'єднанні греків з римлянами і всіх народів, які визнають християнську віру. В неділю він відправив урочисту Літургію, в якій згадувано у відповідних місцях насамперед Папу Римського, а потім усіх східних Патріархів. По Богослуженні дякон прочитав звернення Пали Євгена IV, в яким містилися ухвали Флорентійського Вселенського Собору. Ще перед тим Пала прислав був князеві Василієві окремого листа, в яким просив його підтримати ухвали цього Собору про унію і бути допоміжним для легата апостольського престолу Ізидора, який одночасно є Митрополитом Київським і всієї Руси.¹⁷⁾

На цьому місці треба згадати, що московський великий князь Василій уже давно був поінформований про хід Флорентійського Собору в кривім дзеркалі, а саме з ворожого для реунії становища Марка Єфеського. Коли Ізидор виїжджав із Москви на Собор, то він забрав був із собою також двох секретарів, як

членів цілої делегації. Один з них зараз по Соборі переорієнтувався на лінію Марка Єфеського, вгадуючи наперед, що великий князь у Москві з політичних причин буде йти проти унії. Він з кількома товаришами з Ізидорової делегації покинув свого Митрополита тоді, коли цей затримався в Італії і ще не їхав до Москви. Ці нелояльні члени Ізидорової делегації скоро прибули до Москви і там ще сильніше настроїли великого князя проти реунії та, зокрема, проти Митрополита Ізидора. Тим-то великий князь московський лише удавав, що він нічого не знає про діяльність Ізидора на Соборі, а фактично приготувався до публічного відкинення рішень Собору під час урочистого Богослуження в присутності всіх бояр і вірних.¹⁸⁾

Після прочитання звернення Собору князь Василій наказав Ізидора арештувати в церкві і під сторожею посадити у в'язниці біля Чюда. Мовляв, якщо Ізидор відречеться унії з Соборною Церквою з приматом Римського Престолу, то знову буде мати ласку великого князя і буде привернений до свого митрополичого уряду.

Московські погляди на справу соборности Церкви

Ворожість до єдности в Соборній Церкві в Московії не втворювалася сама собою. Причини такого становища князя Василя містилися в пропаганді групи грецьких фотіян під проводом Митрополита Марка з Єфезу. Першим проводирем тієї групи в Московії, мабуть, мусів бути Єпископ Йона, якого в 1437 р. іменував був князь на Митрополита Києва і всієї Руси. Як уже було згадано, заки Йона прибув до Царгороду по висвяту, там уже був висвячений Ізидор на Митрополита Києва і всієї Руси. Князь тоді прийняв Ізидора, бо в Москві престиж Царгородського Патріярха стояв високо. Виступати відкрито проти Ізидора й одночасно проти Патріярха ще було передвчасно, хоча ні князь Василій, ні Єпископ Йона не були з того рішення Патріярха вдоволені.

Але князь Василій і його Єпископи принципово ще не були проти того, що Царгород і Рим уже тоді приготувляли Вселенський Собор у справі усунення існуючого роз'єднання Церков. Князь знав, що Ізидор їде на цей Собор і не ставив йому в тому ніякої перешкоди, а навпаки, дозволив йому зібрати на кошти подорожі великі дари від Єпископів і, зокрема, від Новгороду. Від виїзду Ізидора на Вселенський Собор проминуло чотири роки. За той час у відсутності Ізидора група фотіян мала нагоду обробляти своїми емісарами думку Єпископів у князівствах, які підлягали великому князеві московському Василієві. Фотіяни були проти унії з Римським Престолом незалежно від умов. Їхня акція була облегшена тим, що Єпископи цих північних князівств з Москвою у проводі майже нічого не знали про дійсний стан Латинської Церкви і тому емісарі-фотіянці могли

вмовляти в тамошнє духовенство та світських вірних всілякі вигадки про латинян.

Ворожа до реунії акція мусіла бути на руку московському князеві. Унія, чи властиво дух унії в Соборній Церкві мивагав загального християнського миру і мирних взаємин між християнськими володарями. Такий постулат унії не йшов по лінії інтересів московського князя, який мав у пляні „збирання руських земель” під своєю автократичною владою. Християнський мир означав для московського князя зречення воєнних плянів проти Великого Литовського Князівства, щоб підбити під свою владу всі українські й білоруські землі, включно з Києвом, Львовом і Галичем. Релігійні мотиви в такій війні були для Москви дуже зручними: виступати в ролі оборонця „чистого православ'я” проти унійної „єресі” і проти „єретичних” латинян.

Було непоправно помилкою Ізидора те, що він ще в часі Флорентійського Собору не провадив інформаційної акції у своїй Митрополії шляхом листів і своїх висланників. За чотири роки відсутности дії Ізидора у своїй Митрополії більшість публічної опінії в північних Єпархіях з Москвою на чолі була вже опанована протиунійною групою, а свідома справи меншість, зокрема Великий Новгород і меншість світських освічених людей, не мала потрібної сили, ані середників, щоб поставити опір акції фотіянських греків та їхніх послідовників у Москві.

У Никонівському Літописі, який є московсько-суздальською компіляцією, знаходимо реєстр тих нібито „єресей” Латинської Церкви у відрізненні від „чистого православ'я” греків, що їх противники церковної єдності видвигали. Наведемо тут лише найголовніші з них:

1. Хто йде на унією всіх Церков, той є „ведений дияволом”. Диявол водить Ізидора до „його папи”.

2. Це в Римі зібралися всі єресі, зокрема македоніяни, несторіяни, аріяни і подібні їм. Вони завжди жили і живуть у Римі тепер.¹⁹⁾

3. В латинян є „бісівський гріх їсти удушене” (тобто зловлене в лісі на сітку або сильце. Прим. Автора).

4. Диявольським гріхом є те, що латиняни стрижуть бороди.

5. Там дозволяють, щоб два брати женилися з двома сестрами.

6. Там, коли причащаються, то той, хто запричаститься, то потім цілує своїх сусідів у церкві. Єпископи носять на руках перстені.

7. Хрестять латинян лише одним погруженням у свячену воду і на уста дають дрібку соли.

8. Не хочуть мощам святих поклонятися.

9. Правлять Літургію на неквашенім хлібі.
10. У Великому Пості постять також у суботу.
11. Хто постить у неділю або в суботу, той є христоубивником.
12. Твердження, що нібито всі чотири східні Патріярхи в 1443 р. не лише перестали поминати в Богослужбах Папи Римського, але піддали його прокляттю.
13. Тому, що „латиняни не суть християни”, то не може бути з ними єднання.
14. Коли прийшли до Києва разом з Митрополитами греками грецькі цензори, то вони старалися викидати з літописних записів усе те, що було невивідне для греків, а вставляли туди записи, диктовані інтересами фотіян. Наприклад, у Лаврентійському Списку Літописей під роком 987 записано, що посла Володимира Великого, які ходили в країни з латинським обрядом, зокрема до Риму, говорили у своїм звіті Володимирові і його Раді так: „Не приймай науки від латинян, бо їх вчення поповане. Коли вони увійдуть у церкву, то не поклоняються укланом, а поклоняються стоячи. Потім напишуть хрест на землі і цілують його, а вставши, ступають по ньому ногами, а потім лягають і цілують”.
15. У греків священники служать, маючи подружжя з одною жінкою, а в латинян священники женяться навіть сім разів і служать так.

Такі фантастичні вигадки всували в літературу і поширювали її серед непоінформованих людей, які самі ніколи не бачили латинського Богослуження. Все те помішане так, що деякі відміни латинського обряду роздуто до диявольського гріха, а побіч них поставлено дивоглядні видумки, щоб у той спосіб зогидити саму ідею єдності Соборної Церкви без огляду на греків чи римлян, слов'ян, вірмен, німців та інших, що стали християнами. Раз проголошено латинян нехристиянами, то вже супроти них обов'язувало вороже наставлення.²⁰⁾

Річ ясна, що в усім тім містилося внутрішнє протиріччя. Вся пропаганда грецьких емісарів в Єпархіях Церкви Київської Митрополії послуговувалася гаслом, що тільки греки мають „чисту віру”, а латиняни і вірменські вчителі гірші, ба мало чим відмінні від поган. Никонівський Список літопису в суздальській компіляції вкладає в уста князя Василя при прощанні з Ізидором, коли він від'їздив із Москви на Собор до Італії, такі слова: „Ми тобі не наказуємо йти на восьмий собор у латинську землю. Ти нас не слухасш і сам бажасш туди йти. Але коли звідтіля повернешся до нас, принеси до нас нашу християнську віру грецького закону, бо наші предки прийняли віру від греків.”²¹⁾

Звичайна логіка казала, що коли греки є джерелом „чистої віри”, то ніхто інший, а лише вони рішають про те, яка це „чиста віра”. Протягом 385 років східні Патріярхати віддалиювалися від Риму, але ті самі греки на Вселенському Соборі у Флоренції прийняли спільну основу об'єднання з латинською Церквою. Тому той, хто покликався на „грецький закон віри”, консеквентно мав іти за грецьким прикладом. Тимчасом князь московський Василій не бажав релігійного об'єднання із Заходом із політичних інтересів і тому він відкинув постанови Флорентійського Собору, що їх приніс грек Ізидор. Василій очевидно вносив замішання серед своїх підданих, зокрема серед духовенства, бояр і „простих людей”.

Хоча князь Василій тримав Митрополита Ізидора під суворим арештом, то цим він не знищив цілковито духа єднання, що його він приніс. Будучи автократом, князь міг потягнути за собою підданих серед Єпархії, залежної від нього. Він скликав Крайовий Собор і на ньому провів постанову про усунення Ізидора з митрополичого стола. Проте князь ще не мав відваги відкрито зірвати з Царгородом, хоча там тепер обидва початкові чинники Грецької Церкви стояли за унією Соборної Церкви на основах Флорентійського Собору. Скинувши формально і фактично Митрополита Ізидора з його престолу, князь Василій вислав до Царгороду прохання визнати зміну в Митрополії і благословити вибір нового Митрополита. Царгород своєї згоди на це не дав і так Москва осталася без Митрополита до 1448 р.²²⁾

У міжчасі Ізидор перебував ув'язнений у монастирі біля Чюда. Дня 15-го вересня 1441 р. Ізидорові вдалося втекти із в'язниці і в перебранні добитися до кордонів Великого Князівства Литовського. Він прибув наперед до Новгородка, а звідтіля подався до Києва. У Києві він перебув лише короткий час, бо виїхав незабаром до Риму. До Києва він уже не вернувся ніколи, ані до інших своїх Єпархій в Україні, а їх було тоді 10. Отже більшістю своїх вірних він не опікувався більше.²³⁾

Володарі Польщі і Литви перешкодили унії

У попередньому огляді ми вказали на той факт, що Митрополит Ізидор більше займався справами Царгороду, ніж інтересами унії очолюваної ним Митрополії Києва і всієї Русі. З Флорентійського Собору, закінченого 6-го липня 1439 р., він не спішився до своєї Митрополії і вперше по Соборі вступив на землю цієї Митрополії щойно на весні 1440 р. Він перебув тут лише не цілий рік.

В тому часі Ізидор не скликав тут крайового собору, ані не провів належної інформаційної діяльності в користь укладеної в Флоренції унійної єдності Соборної Церкви Сходу й Заходу. В часі Великого посту 1441 р. він був уже в Москві. Не здобувши там ґрунту для перемоги унійної ідеї, Ізидор перебув там

аж до вересня у в'язниці, а звідтіля він утік в осени на територію своєї Митрополії в Україні й Білорусі.

Маючи замкнений доступ до своїх Єпархій на півночі, в Московії, під зверхністю великого князя Московського, він був поставлений історією перед завданням зреалізувати унію в своїх українських і білоруських Єпархіях. На цих землях була більшість Єпархій цілої Митрополії, бо аж десять, і перебувала там більшість вірних. Тут він мав свobodні обставини для унійної праці та розбудови Церкви під кожним оглядом. У Польщі діяла латинська Католицька Церква, до якої належав сам володар і весь його уряд. Королем тоді був Володислав III, син Ягайла. Був він одночасно також королем Угорщини. В Литві тоді був великим князем також латинник-католик, Казимир IV, який пізніше був обраний також королем польським (1445-1492).

Формально латинське духовенство в Польщі та Литві, ані урядові чинники в обидвох країнах не могли відкрито поставитися ворожо проти ухвалені Флорентійським Вселенським Собором унії всіх Церков. Правда, тодішня Єпархія Католицької Церкви в Польщі та Литві ще підтримувала антипапу Фелікса V. Але із зростом престижу Папи Євгена IV після успішного переведення Флорентійського Вселенського Собору колишні прихильники Фелікса переходили непомітно на сторону Євгена. Ото ж хоча тоді ще польська латинська Єпархія не зірвала була всеціло з Феліксом, то вона вже не боролася активно за його позицію. Тому Митрополит Ізидор міг свobodно діяти на землях своєї Митрополії Києва і всієї Русі, що були тоді під владою Литви та Польщі, не зважаючи на індиферентність латинської Єпархії.²⁴⁾

Проте Ізидор не використав цієї ситуації. Він покинув територію своєї Митрополії, оправдуючи себе тим, що мав скласти звіт Папі.²⁵⁾

Перебуваючи на території своєї Митрополії в межах кордонів польської держави і великого князівства литовського цілком безпечно й маючи повну свободу рухів та волю в словах проповіді, Ізидор, як Митрополит Київський і всієї Русі, включно з Єпархіями Галицької Митрополії, не подбав про фактичне забезпечення повної рівноправності Церкви Київської Митрополії з латинською Церквою в цих державах. Флорентійський Собор у своїй постанові, оповіщеній Палою Євгеном IV, ставив усі Церкви на рівні, гарантуючи їм дотеперішні устами їхнього устрою й обрядів. Ізидор повинен був добитися шляхом привілеїв у цих володарів гарантії всіх маєткових прав своєї Церкви і встановлення Єпархій цієї Митрополії точно на основі канонічного церковного права, тобто шляхом вибору Митрополитів на Крайових Соборах, та гарантії незалежності нижчого духовенства від самоволі земельних панів. Єпископи і решта духовенства цієї Церкви повинні були дістати гарантію посідати ті самі управління в публічному праві, які мали латинські Єписко-

пи і місцеве духовенство латинське. Добитися таких гарантій у тодішній ситуації не було надто трудно. В тому періоді історії ще було сильне боярство українське й білоруське, а численними та розлогими волостями адміністрували українські і білоруські княжі роди.

Українці і білоруси творили в Великім Литовськім Князівстві більшість населення. У самій столиці Вильні переважали тоді українська й білоруська мови. Проте Ізидор не добився нічого і нема документів про те, що він добивався цих прав. Щойно в пізнішій часі, в 1443 р., король Володислав III видав універсал з Будапешту про важність ухваленої у Флоренції унійної єдності. Цей універсал загальниково наказує усунути всяку нерівність і утиски, які до того часу терпіла Церква грецького обряду й обряду русинів, а також встановляє, щоб Владики і все інше духовенство Східньої Церкви посідало ті самі управління, що їх посідала латинська Єрархія та її духовенство. Проте цей універсал є загальниковий і становить лише загальний принцип рівності. Треба було, щоб практичним натиском Митрополит Ізидор виміг був виконання цього принципу в усіх ділянках державної влади. На жаль, цю добру підставу для урівноправнення Церкви Київської Митрополії Ізидор не використав. Як найвищий церковний чинник Соборної Церкви на тому терені, бо як легат Апостольського Престолу, Ізидор мав право всіма засобами авторитету Папи, якого він репрезентував, вимогти виконання цього Володиславового універсалу.²⁶⁾

Митрополит Ізидор взагалі не виконував своїх митрополичих обов'язків після свого виїзду до Риму. Він не видавав ніяких послань, ані не зрікався з митрополичого престолу, щоб на місці крайовий собор міг обрати іншого замість нього. Він перебував у Римі для полагоджування справ Грецької Церкви і Грецького Цісарства, яким він помагав своїми впливами. Його грецький патріотизм клав йому на серце в першу чергу клопоти Грецької Церкви і Царгородського Імператора. Тому в 1452 р. він прийняв від Папи номінацію на легата до Царгороду. Там тоді були труднощі для унії. При владі був брат імператора Івана VIII, Константин XI Палеолог, а Патріярхом Григорій IV Мамма. Вони мали труднощі з фотіанцями й утримати Грецьку Церкву в Унії не було легко. В 1450 р. Патріярх Григорій був настільки знеохочений, що виїхав до Риму. Тому Рим уважав, що Ізидор у Царгороді буде найуспішнішим папським легатом. Там пережив Ізидор страшні дні останньої оборони Царгороду перед приступом турків у 1453 р., коли в травні в того ж року ця столиця східнього християнства впала в руки магометанського султана. Лише з дуже важким нараженням життя вдалося Ізидорові втекти з турецького полону разом із своїм учнем і помічником Григорієм Болгариним та повернутись назад до Риму. Тут він перебував далі аж до 1458 р., затримуючи собі титул Митрополита Києва і всієї Руси. Щойно тоді він зложив на руки Папи

свої митрополичі управління. Сімнадцять років Київська Митрополія не мала в себе Митрополита, бо він перебував далі в Римі або в Царгороді і не утримував із своїми Єпархіями ніякого зв'язку.

У міжчасі змінилася церковна і політична ситуація на території Митрополії Ізидора, яка формально охоплювала всі Єпархії під зверхністю московського великого князя, а їх було дев'ять, і всі Єпархії українські й білоруські, яких було десять. Після полагодження своїх зовнішніх і внутрішніх політичних труднощів московський великий князь рішився взятися до влаштування також церковної справи. Він рішився поставити в себе, замість усуненого Ізидора, свого власного Митрополита Київського і всієї Руси. В 1448 р. він номінував таким Митрополитом Єпископа Йону; того самого, що мав бути Митрополитом ще перед Ізидором. Йону поставили місцеві Єпископи без відома і згоди Царгородського Патріярха. Зразу туди Москва не зверталася за благословенням, тобто за згодою, але потім пробувала це робити, оправдуючися несправедливо, що не могла це зробити з уваги на татарські напади і трудність зв'язку з Царгородом. Проте Йона не дістав того благословення в тому часі. Не маючи згоди з Царгородської Патріярхії, великий князь Василій постарався дістати таку згоду від польського короля і литовського великого князя в одній особі Казимира IV. Сталося це в 1448 р. Перед тим Йона посередничив між Казимиром і Васи́лієм у справі уложення між ними мирового договору. Йоні це завдання вдалося добре. Казимир тепер почував себе безпечним з боку Москви в державних справах і тому в угоду Москві погодився на те, щоб Йона обняв у свою юрисдикцію також українські й білоруські Єпархії під Литвою і Польщею. Маючи таку згоду від Казимира, Василій видав наказ поставити Йону вже формально на Митрополита Києва і всієї Руси. Від 1449 р. Йона мав дозвіл від Казимира фактично управляти тими Єпархіями. Йона використав на це всі засоби: розсилав своїх емісарів з неправдивими твердженнями про Флорентійську унію і видавав послання до всіх Єпископів, князів, бояр, як і до всіх міст. Він повідомляв їх про свою владу над ними як Митрополит Київський з рішення Казимира.

Незабаром, в 1454 р., Казимир видав Йоні ще спеціальну грамоту, якою він передавав йому „стілець митрополичий Києва і всієї Руси так, як це є устійнено відавна згідно з обичаєм руського християнства”.²⁷⁾ Хоч і не формально, але фактично цим способом король Казимир, латинський католик, касував у своїй державі унію Соборної Церкви після Флорентійського Собору, бо віддавав десять Єпархій Київській Митрополії під владу явного й завзятого ворога унії — Митрополита Йони у Москві.

Тільки галицькі Єпархії фактично залишилися поза юрисдикцією Йони, бо Казимир у Польщі не мав таких самодержавних прав, як у Литві, і тому не міг сам від себе видати такого

рішення. Там треба було на це згоди сенату. Формальний Митрополит Київський Ізидор тоді знову перебував у Римі і клопався з боку долею Царгороду. Він нічого не зробив навіть у Римі, щоб обороняти свою Митрополію проти того самовільного акту Казимира, який давав владу над Ізидоровими Єпархіями московському узурпаторові Йоні. В цій справі Казимир керувався явно політичними інтересами. Тоді Митрополит Ізидор не дбав про Київську Митрополію, бо був всеціло зайнятий долею своєї батьківщини, Греції, під владою магометанського завойовника.

Хоч Казимир відкрив Йоні двері до Київської Митрополії, то Йона мав свободу провадити агітацію проти унії лише в межах Великого Литовського Князівства. Мав він деякі успіхи в протиунійній діяльності, але таки йому не вдалося перетягнути на свій бік усіх Єпископів Східної Церкви під Литвою. Це видно з пізніших подій, коли врешті Ізидор таки звернув свою увагу на справу своєї Київської Митрополії. Сталося це в 1458 р., коли Ізидор зрікся своєї митрополичої влади і запропонував на своє місце свого дотеперішнього помічника й товариша недолі Григорія, що його звали Болгарином. Цю номінацію Папа підтвердив і видав про це окрему буллу з 3-го вересня 1458 р. Папа Пій II виходив з факту, що територія давньої Київської Митрополії, разом з територією Галицької Митрополії, є поділена державними кордонами Московії та Литовсько-Руського Князівства.²⁸⁾ Тому Папа визнав формально, що до юрисдикції Київської Митрополії Литви і всієї Русі належать лише десять Єпархій, а саме: Архиспархія Київська й Єпархія Брянська, Полоцька, Смоленська, Турівська, Луцька, Володимирська на Волині, Холмська, Перемишльська і Галицька.²⁹⁾ Хоча Казимир передав був колись московському Йоні юрисдикцію над цими Єпархіями Митрополії Києва, Галича й усієї Русі, то він не міг спротивитися Митрополитові Григорієві Болгаринові, коли той у 1459 р. прийшов до своєї Митрополії. Єпархія і наставники монастирів, архимандрити й ігумени прийняли його приязно. Це був знак того, що акція московського Йони ще не встигла була їх деморалізувати на протязі минулих 10 років. Формальне поділення давньої Київської Митрополії між територією Московії і землями України та Білорусі було тим способом переведене також фактично. Воно стало тривалим.

Важливо згадати ще подробицю, що висвяту Григорія перевів колишній царгородський Патріярх Григорій Мамма, який тоді перебував у Римі. Коли Єпископи українські й білоруські піддалися юрисдикції Григорія Болгарина, то це доказ того, що вони були прихильні до єдності Церкви і при тому не бажали собі взагалі залежності від Москви. Одинокий Єпископ брянсько-чернігівський Євтимій дав себе Йоні переконати, не признав юрисдикції Григорія і втік до Московії, де йому Йона дав іншу Єпархію.³⁰⁾

Йона розсилав листи до Єпископів Київської Митрополії, в яких закликав їх не слухати Митрополита Григорія, бо, мовляв, він є відступником від православної віри. Тепер Йона вже не називає свою Митрополію Київською, але таки Московською. Це перше в історії так окреслено цю Церкву. Йона обіцяв, що коли б непослушним Єпископам Київської Митрополії грозила яка церковна кара, то можуть вони втікати до Москви, а там він їм дасть належні посади.

Митрополит Григорій правив Київською і Галицькою Митрополією аж до своєї смерті в 1473 р. Він пережив Йону, який помер у 1461 р. Відтоді Григорій Болгарин почав провадити вивчену в Царгороді нову політику. Він же там дістав освіту. Хоча він був болгарин з роду і знав добре болгарську мову, то все одно більше почував себе греком. Він думав, що дипломатичними заходами вдасться йому знову злучити під свою юрисдикцію московські Єпархії з Київською Митрополією. Будучи цілком необізнаним з відносинами в Московії, ані не розуміючи того, що московська княжа й церковна влада зовсім не бажала бути в унії з Соборною Церквою, Григорій не розумів того, що Москва не могла прийняти його юрисдикції, бо він формально був унійним Митрополитом. Тим-то його заходи скінчилися нічим.

На жаль, довге урядування Григорія в Київсько-Галицькій Митрополії, що тривало повних 15 років, не дало обґрунтування для росту цієї Церкви ні під організаційним, ні під духовно-виховним оглядом. Григорій, щоправда, зустрів у своїх землях вороже становище влади до Церкви цієї Митрополії, не зважаючи на її унію з Римським Престолом, але при відповідній діяльності унійного Митрополита в тому часі можна було чимало досягнути. При допомозі Риму треба було проломити вороже наставлення влади. Але Григорій, як згрекизований болгарин, правдоподібно, не мав серця для такої боротьби за права своєї Церкви. Флорентійська Унія встановляла рівноправність обрядів Соборної Церкви й гарантувала збереження окремих церковних правил і звичаїв. Привілей короля Володислава з 1443 р. давав рівні права латинським і греко-слов'янським, зокрема руським Єпископам. У практиці, однак, за Григорія не допускали Єпископів Київсько-Галицької Митрополії до державних рад, де засідали латинські владики.

Ситуація для діяльності Григорія була вигідна для такої боротьби, бо ще була жива численна верства бояр і князів русинів-українців, які були приязно наставлені до Унії Флорентійського Собору, і тільки треба було координувати їхню підтримку для акції Митрополита. Вся ця нагода проминула безплідно, бо Григорій зайняв фактично пасивне становище, виконуючи тільки біжучі митрополичі обов'язки. Він, мабуть, не бажав наразити собі ще більше і так неприхильного для Церкви Київсько-Галицької Митрополії литовсько-польського володаря.

Ще Митрополит Ізидор допустився важкої помилки супроти Христової Церкви в Україні тим, що він рекомендував на Митрополита Церкви Русь-України не місцевого гідного владику, українця, але цілковитого чужинця, згрекизованого болгарина, який не знав місцевих відносин своєї Митрополії, ані не міг мати серця для боротьби за права своєї Церкви, що були рівночасно правами національними його вірних.³¹⁾

Так підрізано основу унійного єднання в Київській Митрополії тоді, коли його можна було використати в рішальній мірі раз назавжди в інтересі Церкви й національних прав вірних. Тоді унійна акція не зустріла б неприхильного наставлення в духовенстві, ані в світській інтелігенції, ані серед впливових кіл провідної верстви. Як згадано вище, Флорентійська Унія не касувала дотогочасних уставів окремих Церков на Сході. Це означає, що Церква Київської і Галицької Митрополії мала й надалі входити у склад Царгородської Патріархії, яка в тому часі була об'єднана в Соборній Церкві саме на основі Флорентійської Унії. Отож, хто до 1439 р. визнавав авторитет „грецької віри” з Царгороду, той не міг противитися реунії з Римським Престолом, коли до цієї реунії дав почин сам Царгородський Патріярхат і коли він її підписав.

Це давало підставу для відповідної виховної акції серед вірних, так духовних, як і світських. Цю Флорентійську Унію підписав Царгородський Патріярх Йосиф II (1416-1439), а підтримували її його наслідники — Патріярх Митрофан II (1440-1443) і Патріярх Григорій Мамма (1446-1450).

Ще сильніше могла закріпитися єдність Церкви Київської Митрополії з Соборною Церквою під зверхністю Римського Престолу тоді, коли дня 29-го травня 1453 р. Царгород упав і разом з ним Грецька Держава, грецький цісар і грецький Патріярх.³²⁾ Практично з їх упадком погинула також обов'язковість єдності Соборної Церкви на основі Флорентійського Собору. В 1454 р. султан Магомет номінував Патріярхом Геннадія II Схолярія, який тоді вже був фанатичним ворогом Флорентійської Унії, хоч він особисто підписав був Акт реунії на Соборі у Флоренції.³³⁾

Після того, як турки здобули Царгород і потім опанували всю грецьку землю, також Царгородський Вселенський Патріярхат опинився під турецькою магометанською владою. Від того часу магометанський, отже, нехристиянський, володар при своїм собі право назначувати й усувати цих Патріярхів. Цей факт повинен був спонукати Митрополита Ізидора, а потім також його наслідника Митрополита Григорія Болгарина до того, щоб раз назавжди відлучити Церкву Київсько-Галицької Митрополії від такого Царгородського Патріярха. Не було б трудно переконати Єпископів і все духовенство та вірних князів та бояр цієї Митрополії Києва й всієї Русь до того, що вповні залежний від нехристиянського султана Патріярх не повинен мати вер-

ховної юрисдикції над усією українською і білоруською Церквою. Насувалася сама собою думка, що ця Церква в тодішніх відносинах мусіла б мати автокефалію, тобто свого власного Патріярха Київського і всієї Руси, а принаймні свого автокефального Верховного Архiepіскопа, який був би в єднанні з Римом. Така зміна статусу Церкви Київсько-Галицької Митрополії лежала в очевиднім національнім інтересі народів українського й білоруського. Вони були б раз назавжди звільнилися від усяких впливів і претенсій Московії, а з другого боку, перестали б бути політичною іграшкою в руках Царгородського Патріярха, керованого здебільша турецькими державними інтересами. Єдність з Римом такої автокефальної Церкви Київсько-Галицької Митрополії одночасно давала б була цій Церкві, а тим самим також українському і білоруському народам, успішну інтернаціональну оборону з Риму проти релігійного й національного утиску тодішньої польської католицької влади і, зокрема, польської шляхти на місцях.

Цю велику нагоду тоді проминули ці чужі первоєрархи в Україні й Білорусії, Ізидор і Григорій Болгарин, як і наше місцеве духовенство під проводом свого Єпископату та князів і бояр, що тоді були вірними цієї Церкви. Цю нагоду зміни статусу Царгородського Патріярхату використала в тому часі Московія для себе, про що буде мова пізніше.

Історія суспільно-політичного життя кожного народу є вислідом діяння законів причиновости. Події суспільно-політичного життя народу в історичній добі, яку розглядаємо, є вислідом подій попередньої доби. Вони стають причиною подій наступної доби. Кожна подія даного часу в житті народу є вислідом взаємовідношення внутрішніх сил окремих суспільних груп. З другого боку, сила і взаємовідношення суспільних груп даного народу в порівнянні з силою суспільних груп його сусідів визначає або суверенність даного народу, або його поневолення тим чи іншим сусідом.

Окрім взаємовідношення сил суспільних груп народу також індивідуальна воля провідників суспільно-політичних груп даної доби має співрішальне значення щодо того, яка саме подія буде вислідом постанови чи постави цих чинників до розв'язання певного питання. Залежно від постави суспільних сил і постанови проводу панівних суспільних чинників і їхніх провідників буде такий чи інший наслідок, який буде причиною цілого дальшого ланцюга подій у наступній історичній добі народу.

Аналізуючи ситуацію, в якій знайшовся церковний і світський провід українського й білоруського народів після упадку Царгороду, стає нам ясно, що історичні події пішли б були цілком іншим шляхом у тому випадку, коли б цей провід був зірвав усякі церковні зв'язки з Царгородським Патріярхатом і коли б він був утворив автокефалію Київсько-Галицької Митрополії із

власним Патріярхатом на чолі, який був би в приязнім єднанні з Заходом на чолі з Римом.

Упадок Царгороду в руки магометанських турків викликав глибоке затривоження в усьому християнському світі та вплинув на докорінну зміну дотогочасного характеру Царгородського Патріярхату. Цій великій історичній події необхідно присвятити дещо уваги.

1) A. Lagarde, *The Latin Church of the Middle Ages*. Translated by E. Alexander. New York, 1915, vol. VI; J. MacCabe, *Crisis in the History of Papacy*. New York, 1916.

2) Як вище, а також Лятуретте.

3) Lagarde; MacCabe; Latourette; Josef Hergenroetter, *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*. Freiburg, 1876. W. Norton, *Das Papstum und Byzanz; Die Trennung der beiden Maechte und das Problem der Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches*. Berlin, 1903. Також: Ostrogorsky, Harthing і Gibbon.

4) Там таки.

5) Oscar Halecki, *From Florence to Brest, 1439-1596*. 2nd ed., New York, 1968, p. 34.

6) Лятуретте, стор. 635.

7) Галецкі, стор. 33. Крім того попередньо цитована література.

8) Галецкі, стор. 40.

9) Пелеш, стор. 36 і наст.; Карташев, стор. 351 і наст.; Гіббон, том VII, стор. 250 і наст.; також З. Б. Удальцов, *История Византии: Византийская империя в последнее столетие своей истории. Завоевание турок на Балканском полуострове. Византия и Запад*. Москва: Академия Наук СССР, 1967, том 2, стр. 161 і наст.

10) Як вище. Крім того є дуже цікавий опис подорожі Мит. Ізидора з Москви до Феррари і потім до Флоренції, як і його участі у цім Вселенськім Соборі. Цей опис зробили два автори з оточення Ізидора, з яких один був прихильний до реунії. Пізніше, коли московський князь Василій II рішив зірвати реунію, уложену цим Вселенським Собором, він наказав переробити це оповідання про цей Собор і про Ізидора в дусі власних інтересів. Проте компіляторіві записки в літописі не зовсім удалося виконати доручене завдання, і тому сьогодні маємо навіть з цього літописного запису деякі важливі подробиці, що відображують правдивий хід Собору. Гляди: *Никонівський Літопис; Полное Собрание Русских Летописей*, Москва: Академия Наук СССР, 1967, том XI-XII, стор. 23 і наст. тому XII.

11) Текст згоди Патріярха Йосифа, гляди Пелеш, стор. 369.

12) Текст повного звернення Папи Євгена IV, в якому він подає точно ухвалу Собору, містить Никонівський Літопис, там таки, стор. 31-35.

13) **Історія Византиї**, том III, стор. 170.

14) Острогорські, стор. 505.

15) Текст цього уповноваження, гляди Пелеш, стор. 371. Цікаво зазначити, що папська курія вживала тоді цього самого терміну для Польщі, якого тоді вживали також греки, а саме "Ляхія".

16) Пелеш, стор. 372 і наст.; Гарасевич, стор. 74 і наст.; Галецькі, стор. 56-57. Гарасевич подає повні тексти згаданих вище звернень Митрополита Ізидора в оригінальній мові, тобто тодішній українській літературній мові, в якій чимало староцерковних слів і є сліди впливу білоруського правопису.

Характеристична річ текстів цих звернень полягає в тому, що цей Митрополит сам називає себе в обидвох документах не грецьким своїм іменем у староболгарській вимові "Ісидоръ", але в українській формі, тобто "Сидоръ". Його печатка на посланні виглядає так: на одній боці має зображення Богородиці з Дитятком, а на другій має напис: "Милостію Божею Сидоръ Митрополитъ Киевскій и всея Росей". Також Никонівський Літопис, за тогочасними документами, передає його ім'я в українській формі — "Сидоръ". Тим-то, фактично, і ми повинні вживати його ім'я в українській формі, коли ж він сам себе так називає. Проте ми вживаємо його ім'я в зукраїнізованій церковно-слов'янській формі — "Ізидор", бо всі інші церковні історики пишуть його ім'я в цій формі.

17) Текст Папського послання до московського князя Василя в Никонівським Літописі, там таки, стор. 40-41.

18) Галецькі, стор. 56 і наст.

19) Зверніть увагу на те, що, власне, македоніяни, несторіяни й аріяни — це східні ересі; зокрема несторіяни були створені Царгородським Патріярхом Несторієм. У Римі ці ересі ніколи не мали підтримки, ані не були вони там толеровані.

20) Гляди, **Полное Собрание Русских Летописей**, том XII, стор. 25 і наст.; також, том I, стор. 114 і наст.

21) Як вище, том XII, стор. 24.

22) Грушевський, том V, стор. 406 і наст.; Карташев, стор. 357 і наст.

23) Пелеш, стор. 374-375; Грушевський, том V, стор. 406; Карташев, стор. 396.

24) Галецькі, там таки, стор. 65 і наст.

25) Як вище.

26) Повний текст цього універсалу: Пелеш, стор. 374-376.

27) Карташев, стор. 364.

28) Це князівство мало офіційну назву: "Велике Князівство Литовське". По своїй суті воно було Великим Князівством Литовсько-Руським.

29) Повний текст цієї буллі: Пелеш, стор. 471 і наст.

30) Грушевський, том V, стор. 407 і наст.; Карташев, стор. 365.

31) Ще за часів юрисдикції Митрополита Ізидора король Казимир ставився ворожо до його унійної діяльності. Коли Ізидорові вдалося втекти з московського ув'язнення восени 1441 року, то Казимир зустрів його в землях Великого Князівства Литовського зовсім неприязно. Це була одна з причин, яка спонукала Ізидора покинути територію своєї Митрополії на цих землях і ввійти до Риму. Цю обставину підтверджує польський історик, Єпископ-помічник у Познані, Едвард Ліковський, у своїй науковій праці "Берестейська Унія 1596" (на українську мову переклади Василь Кузьма й Осип Загорський, Жовква, 1916, стор. 18-19).

32) Никонівський список літопису подає переклад грецької хроніки "Про зайняття Царгороду". Там кількакратно названо Патріярха Анастасія, який діяв у Царгороді під час облоги міста турками в 1453 р. Патріярх Григорій III Мамма перебував у Римі від 1450 р.

33) Цей Геннадій II Схолярій до вступлення в монастир у 1449 р. мав ім'я Георгіос Схоляріос. Підписав він разом з іншими грецькими Єрархами постанови Флорентійського Собору про реунію Східних Церков із Західною Церквою Римською. Пізніше в Царгороді підпав він під вплив фотіянців, а особливо Марка Єфеського, і з гарячого прихильника об'єднання Церков став він фанатичним проповідником роз'єднання. Уже з монастиря керував він діяльністю фотіянців у столиці. На Патріяршій престолі не утримався довго, бо на п'ятому році свого правління увійшов у конфлікт із турецькими урядовими чинниками й повернувся у монастир, де помер 1468 р.

РОЗДІЛ ПІСНАДЦЯТИЙ

ТУРКИ ЗАВОЙОВУЮТЬ ЦАРГОРОДСЬКУ ІМПЕРІЮ ТА ПАТРІАРХІЮ

Беручи за національностевим складом населення в Грецькій Імперії, скількість греків була багато більша від живучих у ній турків-сельджуків та османів взятих разом. Культурний стан турецького населення був ще на примітивному рівні. Проте турки в контактi з грецьким та арабським світом скоро цивілізувалися, й то таки при допомозі грецьких інтелектуалів і техніків. Їхні володарі організували свою армію із вояків своїх племен, а не з чужинців. Лише добровольці з інших магометанських народів, зокрема арабів, вступали в турецьку армію для боротьби за перемогу Магометового віровизнання, тобто ісламу. Своїм навчанням самі греки підносили силу видимих ворогів їхньої Імперії, турків, які вже в XII-му сторіччі стали явною загрозою для існування Царгородської Імперії.

В тому самому часі греки вже давно втратили були свою давню славу добрих воїнів в обороні своєї держави. Серед них розпаношився дух комерційних зисків і накопичування багатства. Вони були горді на свою науку супроти всіх чужих народів, „варварів”, і клали свою надію на те, що вони своїм багатством будуть наймати чужинців у своє військо для ведення воєн в обороні Імперії, або купувати будуть дарами і просто річними данинами для себе мир у сусідніх „варварів”. Власне військо було в них часами менше, ніж наймане, чуже.

Як видно, греки в XIV і XV сторіччях мали інший національний характер від того, що його мали старинні греки часів Темістокля і Леоніда. В тих новіших часах у них не було тієї суспільно-національної етики, яка вважала жертву крові і життя на полі бою в обороні державної незалежності за одну з найвищих чеснот. Цей розвиток поглядів на військову чесноту був природним наслідком того факту, що греки XIV-XV сторіч були греками-потомками старинних греків лише у властивій Греції, і то лише в трохи більшій половині її населення. Решта населення, навіть у властивій Греції, була мішаниною різних чужих колись завойованих народів.

Ця суміш різних племен у властивій Греції була причиною зміни народнього характеру. Ще більша зміна наступила серед греків поза властивою Грецією, навіть у столиці Царгороді, в Малій Азії, Сирії, Єгипті та в інших країнах північної Африки. Ці греки в більшості були згрекизованими чужими племенами, зокрема так було серед міського населення і в вищих суспільних класах. Цей грецький елемент визначався високою освітою, зокрема софістикою, тобто в знанні мистецтва промовляти і діалектично переконувати противну сторону. Тож тодішні греки славилися не хоробрістю на полі бою, але „силою язика”, як це характеризували їх східні і західні сусіди.¹⁾

Спроби деяких грецьких цісарів виховувати в суспільстві духа чесноти хоробрости, нав'язуючи до традиції стародавньої Греції та Риму, не дали сподіваного висліді. На перешкоді стояла панівна доктрина аскетичних чернечих чинів, які відчужували вірних від суспільно-патріотичних завдань. Остання спроба в напрямку зміни виховного суспільного ідеалу була зроблена за правління Імператора Никифора (963-969). На деякий час він відновив був на римський лад дисципліновану армію, яка здобула була знову славу для зброї „ромейв”. Його бажанням було, щоб вояки-християни грецької армії, які впадуть на полі бою з поганськими варварами в обороні Грецької Імперії, мали в народі подібне почитання, яке мали до того часу мученики, що віддали своє життя в обороні християнської віри. Цей Цісар запроєктував був відповідний закон про пошану жертви життя християнських вояків в Імперії в її обороні перед невірними варварами. Проте задум цього Імператора потерпів невдачу. Проти того гостро виступили провідники панівних чернечих аскетичних чинів, які покликалися на якийсь канон з V-го сторіччя, проголошений не собором, але одним з чернечих чинів. Цей канон постановляв, що вояки, які в битві пролили ворожу кров, тратять після того протягом трьох років право св. Тайн у Церкві, тобто фактично вони мають бути на три роки виключені з Церкви як якісь важкі злочинці. До того негативного становища супроти закону Никифора прилучився Царгородський Патріарх і численні Єпископи, а за ними також визначні сенатори в Сенаті Імперії. Тим-то цей закон не був проголошений як обов'язковий.²⁾

Цілком інший суспільний ідеал панував у тій добі серед інших народів, зокрема серед русинів-українців, франків, болгар, арабів і турків, які мали контакти з Грецькою Імперією. Якщо йдеться про магометан, — турків та арабів, — то в них хоробрість у війні з „невірними” вважалася найвищою чеснотою. Бояк-магометанин, що поляг на полі битви з „невірними”, заслуговував собі рай по смерті. Тому тодішні магометани, які з якихось причин не могли брати участі в походах проти „невірних”, сумували, а ті, що брали участь у війнах, раділи.³⁾

Впродовж сторіч турки підносили свою мілітарну силу й їхні султани ставили вже собі конкретну ціль — завоювати цілу Грецьку Імперію. Їх манило багатство грецьких країв, і спеціально багатство Царгороду. На початку XIV-го сторіччя турки вже завоювали поступенно цілу Малу Азію і вже наближалися до самого Царгороду.

Турки-османи об'єднали всі турецькі племена в одній своїй державі, затримуючи, за феодалним зразком, місцеві особливості. Тут нема місця для історії турецької держави та її взаємин з Царгородською Імперією. Потрібно лише коротко наświetлити повільний розклад Царгородської Імперії та вказати на головні причини цього занепаду. При тому треба вказати зокрема на релігійний роздор у Грецькій Церкві, як один із важливих чинників, що впливали на розвиток історичних подій того часу.

Ціле сторіччя перед тим, заки турки в квітні 1453 р. приступили до обсади самої столиці Грецької Імперії, Царгороду, є виповнене постійними міжусобицями тих чи інших грецьких вельмож за імператорський престіл. Претенденти на імператорську корону часто зверталися за посередньою і навіть безпосередньою збройною допомогою до турків проти свого суперника. В той спосіб турки поволи стали вже внутрішнім чинником грецької партійної політики. Тим-то, коли турки-османи визначили ціллю своєї політики завоювання цілої Царгородської Імперії, то загроза для існування цієї Імперії тепер у її вже й так обмежених розмірах стала зовсім реальною.

З огляду на внутрішні роздори в середині грецького суспільства, завдання турків було улегшене. Турки встигли вже з початком другої половини XIV-го сторіччя перекинути свої війська на грецькі посілости в Європі. Вони звернулися насамперед походом на Тракію, щоб там стати твердою стопою і звідтіля почати завоювання цілого Балкану. Вже в 1362 році туркам удалося здобути ключеву твердиню Адріанонопіль. За пару років вони перенесли туди свою столицю. Цей факт повинен був спонукати безпосередньо загрожені держави до спільного союзу для оборони.

До часу переходу турків на європейський континент загроза з їхнього боку висіла лише над Грецькою Імперією. Коли ж турки здобули тверду підставу для дальших завоювань на Балканським Півострові, то перед безпосередньою небезпекою з їхнього боку опинилися також Болгарія, Волощина і Сербія. Такий тісніший оборонний союз греків, болгар, волохів і сербів був би був облегшений тією обставиною, що всі ці народи мали не лише ту саму християнську віру, але також той самий східний обряд, хоч і в інших мовах: греки в грецькій, а болгар, серби й волохи в слов'янській — староболгарській мові, приспособлений до місцевих вимог. Проте до такого союзу не прийшло. Болгари і серби унасліднили глибоке недовір'я до Царгороду з часів, коли Царгород збройною силою пробував опанувати ці кра-

їни для своєї Імперії. Ці православні народи мали таких володарів, які в свою чергу постійно мріяли про завоювання грецьких посілостей на Балканах і навіть самого Царгороду. Ця міжнародна ворожнеча тривала ще в XIV-му сторіччі, хоча турки з Малої Азії вже наставилися до походу також на Європу. Турецький султан, використовуючи непорозуміння між греками, болгарами і сербами, вдарив насамперед на тодішнього найсильнішого ворога — Сербію. Над рікою Маріцією прийшло в 1371 р. до кривавої битви з сербською армією, яка понесла страшну поразку. Сербський король мусів після того признати над собою зверхність турецького султана. За його прикладом пішов також грецький імператор Іван V, який став турецьким васалом.

Перемога турків над Маріцією була останньою осторогою для Сербії, Болгарії і Волощини, а разом з тим і для греків. Історія поставила перед урядові чинники цих народів альтернативу: або негайно творити плянову спільну оборону проти турецької навали, або гинути окремо. Такий спільний оборонний плян цих православних країн не був предметом обмірковування. Тим-то турки мали перед собою лише окремих противників, яких вони били поодинокі по черзі, одного за одним. Коли сама Сербія пробувала знову визволитися з-під турецької залежності, то турки в однім із найбільше кривавих боїв на Косовім Полі в 1389 р. розгромили сербську армію цілковито. Вислід цієї битви вирішив долю цілого Балканського Півострова. Незабаром, після покорення Сербії, була завойована Македонія, а після того прийшла черга на Болгарію і Волощину. До кінця XIV-го сторіччя також ці країни стали частиною Турецької Імперії.

У цій ситуації грецький Імператор Мануїл II старався оборонити країну від турецької навали при допомозі Заходу. Тоді Римський Престіл знову почав був заходи для організації хрестоносного походу проти турків. Центром цих хрестоносних підготувань була Угорщина, бо вона тепер також попала під безпосередню загрозу з боку турків. 1396 р. зібралася на Угорщині, під проводом короля Жигмонта, на ті часи дуже велика хрестоносна армія, зложена, окрім угорських військ, з численних корпусів із Франції, Німеччини, Чехії і трохи з Польщі. Ця армія могла би була нанести туркам рішальну поразку, якщо було було відповідно наладане її командування. Тим часом у проводі цієї армії вибухли заздрісні антагонізми. Внаслідок того ця армія не могла вповні розгорнути свого великого потенціалу і в битві біля Нікополя над Дунаєм удалося туркам її цілковито розгромити. Десятки тисяч лицарів упали на полі битви, а біля десяти тисяч попало їх у турецьку неволю.

Ця поразка під Нікополем була новою осторогою вже не тільки для самої Грецької Імперії, але також для цілої Європи. Ставала перед християнським світом, в якому розвилася й домінувала греко-римська культура, життєва проблема самозбереження перед загрозою зростаючої турецької руйницької по-

туги. Турки використовували для своєї експансії активний фанатизм ісламу в поході проти „невірних”, тобто проти всіх християн, без огляду на їхні обрядові різниці.

Щоб протиставитися цій експансії успішно, треба було двох передумов: соборної єдності всіх християн і глибокого розуміння кінцевої міждержавної організації для утримання миру між ними і для відкинення турецької навали назад до Азії. Західня Європа вже була тоді поділена на національні держави, що їх ділили родово-монархічні антагонізми. Авторитет „Святої Римської Імперії”, керованої німецькою династією, був номінальний. Федеральний устрій держав не давав центральній державній владі потрібної виконавчої сили. Залишався лише авторитет Римського Престолу, як універсального чинника в міждержавних стосунках. Проте Папи могли впливати лише своєю духовною силою, бо державна влада була в руках монархів, які з егоїстичних спонук часто самі виступали проти Риму. Але, коли йшлося про мобілізацію духа проти руйни, яку несли з собою турецькі походи, то її міг у тому часі перевести лише Римський Престіл.

Грецький Імператор Мануїл II продовжував політику свого батька, щоб шукати допомоги для Царгороду від держав Заходу і Римського Престолу, з одного боку, а від московського великого князя Василя на сході Європи, з другого боку. Справа допомоги для zagrożеного Царгороду була на Заході жива і повторно знаходила свій відгомін, раз сильніший, то знову слабший. Хоча грецькі ізоляціоністи постійно ляляли „латинян” в душі фотіянців, то це не заставляло Захід займати ворожу поставу до Царгороду, а навпаки, на Заході ніколи не вмирала ідея солідарності християнської допомоги для zagrożеної на Сході Церкви. Також в Україні мала ця ідея свій відгомін.

Інакше на це гляділи московські володарі. Князь Василій I відмовився дати будь-яку допомогу zagrożеній Грецькій Імперії за володіння Мануїла II. Це рішення московського князя, нібито оборонця „чистого грецького православ'я” проти латинян, підтримус, як оправдане, сучасна совєтська історіографія.⁴⁾

На початку XV-го сторіччя турки посувалися далі на північ, завойовуючи вже чисто грецькі етнографічні землі в Європі. В часі, коли Імператор Іван VIII Палеолог, разом з Патріярхом Йосифом, започаткував переговори в справі реунії Східньої Церкви з Римським Престолом і разом з тим про допомогу Заходу проти турків, під владою Імператора перебувала вже лише південна Греція і Царгород з околицями. Про ці заходи, які завершилися Вселенським Собором у Флоренції в 1439 р., була в нас мова в попередніх розділах. Сама ця реунія була ділом нового гуманістичного руху в Грецькій Імперії, що стояв у тіснім контакті з гуманістичним рухом в Італії. Як знаємо з попередніх розділів, допомога Заходу, в формі хрестоносного походу під проводом угорського короля Володислава, була наявним дока-

зом того, що Захід активно старався допомогти Царгородові. Такої активної участі в обороні християнства проти наступу арабів, а потім турків, не виявив православний Схід у ніякій формі. Звідсіля випливає легкість перемог наперед арабів, а потім турків у Середній Азії.

Причини грецької невдачі

В душі постанов Вселенського Собору у Флоренції діяв передостанній грецький Імператор Іван VIII Палеолог і новий Царгородський Патріарх Митрофан II, а потім Григорій IV Мамма. Після смерті Імператора Івана VIII обняв наслідство його брат Константин XI Палеолог (1449-1453). Оборона решток території Грецької Імперії і самого її існування не була для нього легким завданням. Безпосередні західні сусіди Грецької Імперії, Болгарія і Сербія, які мали той самий церковний обряд, що й греки, були на протязі сторіч предметом імперіялістичних грецьких завоювань. Вони ані не прийшли Царгородові з допомогою у свій час проти турецької навали, ані самі не встигли зкоординувати своїх оборонних заходів між собою і з Заходом. По черзі завоювали їх турки ще в XIV сторіччі. Вже тоді вони стали турецькими васалами. В останнім по. оді турків з метою здобути Царгород брали вже участь також допоміжні війська болгарів і сербів по турецьким боці.

Заклики Риму до нового хрестоносного походу в обороні Царгороду і взагалі Грецької Імперії не могли мати бажаного висліді після великої поразки хрестоносного походу під проводом угорського короля Володислава, в яким брав активну участь, як духовний дорадник, кардинал Юліян Чезаріні. В бою під Варною в 1444 р. згинув і сам король Володислав, і кардинал Чезаріні. Під владою Константина XI залишився був лише вузький район довкола Царгороду і властива Греція. Ця остання була вправді під зверхньою владою Константина XI, але безпосередньо нею адміністрували брати Імператора майже цілком самостійно. Навіть тоді між ними висіла загроза взаємної збройної боротьби за владу в конаючій Імперії. Того рода міжусобиці були одною з головних причин смертельної слабости Імперії.

Так Іван VIII, як і Константин XI шукали спасіння Імперії в союзі з Заходом, бо Схід давно відпав від Імперії і цілком відчужився від ідеї світової Царгородської Імперії і від її „екуменічного” Патріарха. В боротьбі Імперії з турецькою навалю Схід цілком не підтримував Царгороду. В розумінні Константина XI, як і його покійного брата Івана VIII, політичний союз з Заходом міг утвердитися лише ідейною єдністю Соборної Церкви, тобто в унії з Римом. Тим-то вони обидва підтримували постанови Вселенського Собору в Флоренції.

Думку тісного політичного і церковного союзу підтримувала більшість церковної і світської інтелігенції, яка була під впливом тодішнього гуманістичного руху на Заході, зокрема в

Італії. Єрархи того часу також підтримували ідею тісного зв'язку з Заходом, головню з грецьких патріотичних спонук. У тому часі Імперія була обмежена лише до земель, заселених у компактній більшості греками. Грецька духовна і світська інтелігенція мислила тоді вже не універсальними концепціями світової Царгородської Імперії, як наслідниці Римської Імперії, а категоріями утвердження грецької національної держави. Рятунок для цієї державности перед загрозою турків ці патріоти не бачили вже ніде інде, як тільки в союзі з Заходом. Річ ясна, що цю ідею підтримували всеціло теж двірські імператорські кола.

У Церкві всі ці елементи, що орієнтувалися на Захід, спиралися на світське духовенство, а не на ченців. Проте серед світських вірних мали більший вплив монастирі з численним чернецтвом. Чернецтво в тому часі стояло під рішальним впливом релігійної доктрини про деїфікацію (обоження) людини через злуку з Богом. Ця містична доктрина вимагала від своїх визнавців частоті безпорушности медитації в сидячій позі з непорушним зором на власний пупець. Тоді при відповіднім напруженні духа дана людина нібито з'єднується з Богом і відчуває Його. Цю доктрину всебічно з'ясував Григорій Палама (1296-1359), але вона здобула собі широкий засяг визнавців щойно в роках перед упадком Царгороду. Цю доктрину поборювала традиційна царгородська теологія. Популярною назвою цієї доктрини було „Пуподушця”, розуміється, в устах її противників. Вона цілковито відчужувала своїх визнавців від суспільного життя, а зокрема від патріотичних завдань. Визнавці цієї містики віддавалися індивідуальним спробам спасіння, не дбаючи ні про Церкву, ні про суспільство, ні про нарід. На цьому ґрунті діяли теж політичні противники союзу з Заходом, т. зв. туркофіли. Взагалі цей рух до містицизму до кореня ослабив грецьке суспільство, відбираючи в нього віру в суспільно-державні завдання.⁵⁾

Не допускали до витворення настрою для досягнення оборонної консолідації також фанатичні визнавці фотіян. Вони не лише ігнорували усні і письмові заклики державників і грецьких патріотів, щоб консолідувати зусилля оборони й утримувати союз із Заходом, але ще розпалювали гостру образливу полеміку проти цих „латинофілів”. Внаслідок того в суспільстві кипіла постійно полемічна боротьба і сварня про нібито загрозу для правдивої віри й обрядів грецьких з боку латинян, а промовчevano загрозу для всього грецького народу від турків. Навіть уже в часі облоги Царгороду в середині обложеного міста далі горіла атмосфера ненависти до Заходу і продовжувалася взаємна гризня серед греків. З того була велика користь для турків.⁶⁾

Ні містики, що визнавали доктрину Палами про деїфікацію людини, ні фотіяни цілком не дбали про передумову всілякої власної праці для спасіння Грецької Імперії від загибелі і про власну активну оборону християнства перед наступом ісламу. Вони не думали про творення власної народньої оборонної сили.

Їхні фанатичні голоси про вірність традиційній вірі і непорушним обрядам помагали туркам, які через внутрішнє розбиття грецького суспільства не зустрічали належного спротиву.

Вороги латинян цих різних напрямків зміцнили свої виступи проти Імператора з хвилиною, коли для підтримки оборони Царгороду прибув туди в листопаді 1452 р. кардинал Ізидор, як спеціальний легат Папи Миколи V-го (1447-1455). Коли в дусі єднання з Заходом він відправив урочисту Літургію в св. Софії, то це послужило до зміцнення антиреунійних криків про загрозу для віри і „чистоти” обрядів. Провід вели ченці-Студити та їхній новий речник Георгіос Схолярій, який, відступивши від унії, прийняв чернече постриження та ім'я Геннадій. Хоча турки вже наближалися до оборонних мурів столиці, то в монастирських та міських церквах і на вулицях лунали оклики: „Нам не треба допомоги латинян, ні єднання з ними.”⁷¹)

Церковна унія була для турків шкідлива в однаковій мірі, як і всякий союз греків із Заходом. Турецький султан уміло використовував внутрішні міжусобиці і релігійну гризню серед греків для зміцнення своїх прихильників. Провідники туркофільської групи ширили духа поразки, духа дефетизму. Туркам була на руку доктрина деяких філософів того часу про неминучість закономірного розвитку суспільства і державних творів та навіть про неминучу долю. Це філософське вчення, застосоване до Грецької Імперії, твердило, що державам призначене долею не лише розвиватися вгору, але й до спаду та до неминучого упадку, і що цій Імперії вже судилося неминуче впасти. Така філософія була під смак туркофільської групи, бо ж вона могла тоді з'ясовувати грекам, що всілякий крок до боротьби проти турецького наступу є наперед фатумом засуджений на невдачу. Мовляв, треба піддатися долі, чи, в релігійній термінології, волі Божій.

Туркофільська група пропагувала свою дефетистичну концепцію філософічними фразами серед вищої інтелігенції, а популярними гаслами серед мало освіченого народу. Внаслідок тієї пропаганди, і в надії приманчивої винагороди щедрого турецького султана, значне число грецьких інтелектуалів перейшло з розвиненими прапорами на бік турецького султана. Це, власне, грецька інтелігенція допомагала туркам поширити серед їхньої адміністрації знання грецької науки і техніки. Під технічним оглядом, за пару сторіч, турки мало уступали грекам: вищі верстви були так освічені, як греки, і розпоряджали тією самою технологією, якою користувалися греки. Нижчі верстви турків так само були мало освічені, як грецькі народні маси. Різниця між ними була лише та, що між грецькими масами ченці ширили пасивний містицизм і консервативний фанатизм ритуалізму, а турецькі маси були опановані активним фанатизмом — бажання боротися із зброєю в руках за перемогу ісламу, як правдивої віри, проти „невірних”, тобто християн.

Ця грецька інтелігенція, яка перекочувала в табір переможного турецького султана, допомогла йому розбудувати його армію до найсильнішої збройної сили, яку мала тоді будь-яка держава в своїм розпорядженні. Колись у тому вела перед Царгородська Імперія і цим вона ставила переможний опір варварським наступам. Тепер першенство перейшло до турків. Греки, чи властиво грецькі вчені інженери, на чолі з великим грецьким винахідником Урбаном, протягом років працювали над поліпшенням ударної зброї турецької армії. Це вони розбудували до небувалої до того часу силу турецької артилерії, найсильнішу в тому часі.

Турецька облога Царгороду і грецька оборона

Коли турки в початках квітня 1453 р. приступили до облоги Царгороду з усіх боків суші, то вони виставили проти мурів міста і проти самої середини міста кількадесят сильних батарей війська, що обстрілювало мури для того, щоб пробити в тому чи іншому місці діру, аби через ті вирви в мурах дістатися до обложеного міста. Обстрілювали вони також саме місто. Щоправда, ще тоді не вигадали були греки на службі султана розривних гранат для артилерійських стрілен, а тільки великі нерозривні кулі, всаджувані в гарматні дула з переду. Спеціально для вибивання проломів у мурах Царгороду Урбан сконструював величезну гармату, яку тягнули 60 міцних волів. У тих часах Царгород був найбільшою і найсильнішою твердинею у світі. Ще Константин Великий обвів був цю нову столицю Східньої Римської Імперії дуже грубими і високими мурами. Його наслідники ще поширили цю твердиню. До часу винаходу стрільного пороху і гармат ці мури успішно обороняли столицю перед кожним нападом і облогою. Дістатися до міста можна було лише кількома брамами, доступ до яких боронили міцні залізні двері. Ворог міг дістатися до міста лише тоді, коли б йому вдалося вибити прірву в мурах. Гармати, які не мали розривних стрілен, як пізніші гранати з вибуховим матеріалом всередині, не могли легко й скоро вибити прірву в цих грубих царгородських мурах. Дістатися драбинами на верх мурів ворогові не було легко, бо оборонці на мурах мали можливість досить легко таку спробу ударемнити. Приступом-штурмом у таких обставинах до того часу ніякий ворог Царгороду не міг здобути. Для оборони міста, тобто для обсади мурів і оборонних веж, треба було значної збройної сили, бо місто було розлоге, а оборонні мури довкола міста були довгі. Але мури у великій мірі зменшували потребу оборонного війська.

Взяти місто голодом при довгій облозі також не було легким завданням, бо грецька фльота була в тому часі далеко сильнішою від турецької; отже турки не могли замкнути місто від моря, а тільки від суші.

Одначе Імператор Константин XI не мав для оборони столиці належної збройної сили. Його оборонна артилерія була численна і не мала гармати меншого калібру від турків. Коли почалася облога Царгороду в перших княх квітня 1453 р., то Імператор наказав перевести в цілім місті реєстрацію чоловіків здатних до зброї і при тому охочих стати в рядах оборонного війська. Тоді в півмільйоновім місті знайшлося лише 4,975 грецьких чоловіків, рішених стати із зброєю в руках для оборони не лише столиці Грецької Імперії, але й існування Імперії. На допомогу грекам прибуло понад дві тисячі озброєних вояків із Заходу, зокрема італійців з Генуї, німців і французів, і вони боронили місто завзято.⁸⁾

З попереднього розділу можемо здогадуватися, чому так мало було греків охочих боротися за свою Імперію і за вільну в ній Грецьку Церкву. Тут треба підкреслити, що туркофільська група вміло провадила свою підривну діяльність у той спосіб, що вона всіма засобами підтримувала загорілих противників церковної унії з Римом, тобто вона фактично помагала фотіянцям, які виступали проти оборонних зусиль Імператора. В цій внутрішній суматосі і братоненависницькій сварні важко було розрізнити між провідниками фотіянців і групи туркофілів. Обидві групи не тільки не брали участі в оборонних заходах свого Імператора, але ще й активно виступали проти нього і його уряду серед народніх мас, висуваючи проти нього закид, що нібито він через унію з Римом відрікся правдивого грецького православ'я. Противники серед духовенства лютували проти тих Єрархів та духовників, що були прихильниками унії і підтримували імператорську владу в боротьбі проти турецької облоги. Цим способом, у критичнім моменті історії Грецької Імперії, вони вносили в народні маси ще більший роздор і цим помагали туркам проти інтересів власного народу. Імператор мав порожню державну скарбницю і для покриття коштів оборони мусів видати закон про конфіскату деяких церковних скарбів в окремих церквах. Це використали туркофіли і фотіянці в агітації серед духовенства й народу проти Імператора.⁹⁾

Хоча брати Імператора, Димитріос і Тома, що були васальними володарями, деспотами, у властивій Греції, мали фактичну можливість вислати до столиці морем свої допоміжні військові відділи, то й вони, згляду на свої тодішні туркофільські орієнтаційні концепції, того не зробили. До останньої хвилини оборони Царгороду патріотична частина населення та Імператор сподівалися прибуття цієї допомоги від братів із Греції, що було б урятувало столицю перед турками. Але допомога не прийшла. Таким робом греки у своїй більшості виявили фатальну недостачу патріотизму, як і повний брак зрозуміння потреби для оборони свободи християнства в обличчі турецької смертельної загрози. Деякі вельможі і високі державні урядовці ще перед упадком столиці вже орієнтувалися на ласку турецького

султана. Вони вели себе так, щоб здобути собі помилування переможного султана після упадку Царгороду. Пішли вони про-сто на зраду.¹⁰⁾

Тому-то справді геройська оборонна боротьба невеликого грецького війська та міжнародного корпусу не могла встоятися проти великої переваги турецької армії. Сама частина гвардійської турецької армії, корпус яничарів, начислювала понад 15,000 добірних і фанатичних вояків. Поза тим усі інші відділи цієї армії доходили до сотні тисяч вояків. Якби греки не були розбиті внутрішньою політичною і релігійною боротьбою, доканою зокрема фотіянцями, то відповідно до числа свого населення греки мали змогу самі виставити більшу армію від турецької й об'єднаними силами відкинути ворога геть до східної Малої Азії. Але, коли рідні брати Імператора Константина XI Палеолога, Димитрій і Тома, не хотіли дати збройної підтримки своєму братові, то чого можна було очікувати від рядових грецьких громадян? Грецька фльота, яка могла мати рішальне значення в обороні Царгороду, не розгорнула своїх операцій проти турків на морі, зберігаючи після одної битви пасивність. У тому нема дива, коли взяти на увагу, що її головним адміралом був Дука Потара, який виступав як засліплений противник унії і тим самим був прихильником туркофільської орієнтації.¹¹⁾ У таких обставинах не допомогло героїство патріотичної меншости під проводом Імператора і при гарячій підтримці кардинала Ізидора та командира західного корпусу Джустиніяні.

Султан Магомет II сподівався, що він візьме Царгород відразу штурмом-приступом. Проте перший генеральний приступ на місто, після сильного артилерійського обстрілу, був криваво відбитий з великими втратами для турків. Але також оборонці потерпіли тоді відносно великі втрати.

Очевидець і полонений у таборі турецької армії, русин Нестор Іскандер, описав на основі свідчень та оповідань пережитих греків з обложеного Царгороду не лише те, що діялося по боці турків, але також події в обложенім Царгороді. З його повісті про упадок Царгороду користає „Никонівський Літопис”. Отож, коли турецький приступ відбито, тоді Імператор наказав зібрати і поховати своїх убитих. Їх нараховано 1,740 греків і 700 „франків”, тобто вояків західного корпусу. Порівнюючи малу кількість війська, яке боронило столицю, це були дуже великі втрати, що вказує на завзятий бій під час першого штурму ворога.¹²⁾ В міжчасі Імператор і Джустиніяні організували ще деяких добровольців до оборони з-поміж решти населення столиці. Це покрило втрати, понесені під час першого турецького штурму і дещо збільшило силу оборони твердині.

При другім наступі були жертви вбитими ще більші. Коли турки після невдалого приступу відступили до свого головного табору, то нараховано їхніх трупів понад 35 тисяч, а греків і

„франків” 5,700. Для Константина в тих умовах була ясно витворена ситуація: допомога від братів із властивої Греції, через їхню ворожість, не прийде; також із Заходу більше допоміжних корпусів неможливо сподіватися. Був він свідомий того, що при наступнім генеральнім штурмі сили оборонців уже не встояться проти ворожої переваги. Проте він був рішений боронити столицю до самого кінця і самому полягти на полі бою, як годиться останньому Імператорові „Ромеїв”.

Сподіваючися нового і вже останнього штурму мурів столиці, грецькі вельможі й Патріярх Атанасій на спеціальній нараді вирішили, що найліпше буде, коли Імператор врятується з обложеного міста втечею, а тоді вони скапітулюють перед турецьким султаном. Утеча була можлива, бо можна було кораблем просмикнутися чи до властивої Греції, чи до Італії. З тією порадою вони прийшли до Імператора і переконували його, що коли він утече, то ще йому може вдатися зорганізувати нову боротьбу проти турків. Константин не пішов за цією порадою і волів згинуть в бою, як здати ворогові добровільно столицю.

Дня 27-го травня 1453 р. султан наказав безперервний генеральний штурм. Притягнуто ближче гармати і зокрема згадану гармату-велетня. Бито безперервно в певні місця, щоб розвалити мур і евентуально оборонну вежу в однім місці. Штурм тривав три дні і три ночі. Врешті 29-го травня туркам удалося вскочити через прірву в мурі на зади оборонців і викликати цим замішання. Того дня Царгород був здобутий. Імператор скинув із себе багряницю, щоб як звичайний лицар боротися до кінця. Він погіб у вуличнім бою і турки довго не могли знайти його трупа серед куп убитих, аж врешті пізнали його по багряних чоботях з імператорськими вірлами. Султан видав місто своїм воякам на три дні на грабіж, але, маючи плян перенести свою столицю до Царгороду, заборонив ушкоджувати будівлі.

Після закінчення грабежу в місті протягом трьох днів, коли турецькі вояки вбивали тисячами мешканців, нездатних для полону і пізнішого продажу на торгах невільників, настала мертва тьма в місті. Здатних до викупу і продажу в'язано посторонками й виводжено в табори полонених. Їх було кільканадцять тисяч. Третього дня султан в'їхав парадно до Царгороду і на білому коні до соборної церкви св. Софії, яку він перемінив на магометанську мошею.

Після здобуття турками Царгороду до султана негайно прибули ті грецькі вельможі, які своїми дарами бажали викупитися від переслідувань і навіть здобути для себе певні привілеї. Деякі з них відразу змінили свою християнську православну віру на іслам.¹³⁾

Наслідки упадку Царгороду

Упадок Царгороду в руки турків-магометан викликав велике затривоження в тогочасній Європі та зробив велике враження

на Азію й Африку. Царгород був твердиною християнства на Сході й осідком „Вселенського Патріярха”, який мав претенсії бути першим Патріярхом у цілому християнському світі. Був він також столицею Грецького Цісарства, чи пак Східньої Римської Імперії, як вона себе офіційно звала аж до самого кінця її існування. Устами своїх поклонників був Царгородський Імператор проголошений „божеським” (дівінус) і святим (себастос) і, згідно з цим, його офіційний титул був „автократор себастос базилевс”, а пізніше скорочено „себастократор”. Звідсіля йому належала найвища влада в цілому християнському світі.

З огляду на „божеське” походження його влади, він уважав себе управненим рішати також про всі церковні справи. Таким способом ця остання форма Грецької Імперії творила єдність Імперії і Церкви. Патріярх був лише помічником Імператора в його державних і церковних справах. У Царгородській Імперії все духовенство було підчинене Імператорові. Патріярх та Єпископи були покликувані на їхні уряди з волі Імператора; з волі Імператора, без ніякого церковного процесу, переношено їх до інших Єпархій, як також усувано зовсім, якщо вони не були до впадоби Імператорові, а в скрайніх випадках в імені Імператора їх карано засланням або й повільною смертю на вигнанні. Цю характеристику статусу духовенства в Грецькім Цісарстві дає Гіббон у своїй ґрунтовній історії занепаду та упадку цієї Імперії, а статус цей різко відмінний від положення духовенства у тогочасній Західній Церкві. Царгородські Патріярхи, які то слабше, то сильніше наголошували своє змагання до першенства в Соборній Церкві, самі завжди завидували того незалежного статусу, що його виборола для себе Римська Апостольська Столиця в її боротьбі проти диктату державної імператорської влади в церковних справах. Латинська Церква була також незалежно маєтково забезпечена. Це також відрізняло її від Грецької Церкви, бо в останній, окрім монастирів, що мали свої земельні добра, світське духовенство і, зокрема, Патріярхи потребували постійної державної допомоги.

З упадком Грецької Імперії закінчився цей тисячолітній період історії Церкви на Сході, що тривав від Імператора Константина Великого до Константина XI. Церква на Сході тепер буде відлучена від держави, бо нова турецька держава була не тільки нехристиянська, чи в грецькому розумінні „не православна”, але вона була ворожа для християнства взагалі. Християни були в турецько-магометанськім переконанні „рая”, тобто невірними сотворіннями, близькими до нелюдей, тобто до худоби. З політичних причин турецька влада могла толерувати до деякої міри християнську Церкву, але вона ніколи не могла визнати цю Церкву вповні свобідною в межах турецької держави і в ніякому разі вона не могла визнати її рівнорядною з вірою ісламу.

Доля Церкви Царгородського Патріярхату в турецькій державі стала незавидною. Подібну долю довелося зносити також

іншим східнім Патріярхатам — Антіохії, Єрусалиму й Олександрії, бо незабаром османські турки силою підкорили собі також ці країни, завоювавши арабських володарів у короткім часі після здобуття Царгороду. Церква України, як знаємо з попередніх розділів, була зв'язана з Царгородським Патріярхатом також після Флорентійської Унії. Тим-то доля цього Патріярхату мала тоді, як і пізніше, також значення для Митрополії Києва, Галича і всієї Русі, тобто для України й Білорусі. З цієї причини ми повинні присвятити дещо уваги для розгляду історії Царгородського Патріярхату в тому часі, коли катедра цього Патріярхату, Царгород, стала столицею турецької імперії, а цей Патріярхат підпав під адміністраційний тиск абсолютних турецьких володарів. Цей розгляд ми зробимо в окремім розділі.

Тут даємо перелік лише найголовніших моментів, які мають тривале значення для історії Європи і передньої Азії та північної Африки у зв'язку з упадком Царгороду й Грецької Імперії взагалі:

1. Грецька Імперія, чи пак її попередниця Східньо-Римська Імперія, мала велике значення, як заборолу проти натиску азійського Сходу на Європу. З хвилиною, коли ця Імперія впала, Турецька Імперія стала безпосередньо загрожувати цілій Європі, а зокрема Східній і Середущій. Підчинивши собі арабські країни, Туреччина стала загрожувати також Італії, так з африканських, як і з балканських земель. Угорщина, Семигород і Волощина незабаром підпали під турецький вплив і мусіли визнавати турецьку зверхність над собою. Лише мала частина Угорщини оборонила свою незалежність. У XVII сторіччі турки загрожували навіть Німецькому Цісарству, просунувши свої армії аж під Відень, який вони мало що не здобули, якби не відсіч польських і українсько-козацьких військ.

2. Турецька Імперія незабаром підчинила собі кримських татар як васалів. Відтоді Туреччина вже не лише своїми, але й татарськими васальними арміями із Криму і Волощини загрожувала самій Україні, звідки турки могли черпати не лише матеріальну допомогу, але й ловити працездатних чоловіків і жінок для продажу їх у рабство на своїх торгах. Пригадаємо, що турецькі воєнні походи підходили на галицьке Поділля і під Почаїв на Волині. Українське козацтво відіграло в цій боротьбі проти турецького натиску важливу роллю.¹⁴⁾

3. Турецьке завоювання Грецької Імперії і країн з гелленістичною культурою різко припинило дальший розвиток грецької науки й письменства, як церковного, так і світського. Під турецькою владою далі існували давніші високі школи, але лише в дуже обмеженім засязі. Фактично цю добу історії грецького народу та інших підкорених Туреччині народів слушно називають історики упадку Грецької Імперії „темними віками”.¹⁵⁾

4. У зв'язку з упадком Царгороду західня Європа, а вслід за нею частинно також східня, поживила свій духово-культур-

ний розвиток. Ще перед здобуттям Царгороду і перед новим завоюванням турками властивої Греції виїхали з Греції на Захід, зокрема до близької Італії, численні інтелектуали, церковні Єрархи і світські вчені та письменники, забравши з собою твори грецьких учених, філософів і письменників старинних і середніх віків. Ці емігранти були прихильниками єднання Церкви і національних змагань із Заходом. Це пожвавило пізнання Сходу на Заході і причинилося до скорішого розвитку гуманістичного руху в західно-європейських країнах. Тому і саме тоді, починаючи вже від першого хрестоносного походу, Захід розгорнув всесторонній поступ, користаючи з контактів із гелленістичним та арабським світом.¹⁶⁾

5. Своєю руїною численних міст та обезлюдненням сіл турки спричинили сильне зруйнування грецького народного господарства. При першому здобутті грецьких країн турки грабували всякий дорібок, а працездатних чоловіків і жінок брали в „ясир” і потім продавали їх на работорговельних ринках. Внаслідок того маліла робітна сила в грецьких краях, куди турки насаджували свої колонії. Коли турецькі воякі потребували на швидку руку продати рабів близько свого табору, то на таких торгах невідьників ціна чоловіків часто була рівна одній баранковій шапці.¹⁷⁾

Ремесла і промисл турки не руйнували, але ремісники підпадали частій сваволі турецької адміністрації і важким податкам. Здобувши морські проливи між Середземним і Чорним морями, турки тим самим виключили торгівлю Венеції і Генуї з чорноморського побережжя України і перебрали самі контролю над торгівлею на півночі від Чорного моря.

6. Ще в часах перед упадком Царгороду туркофільська група серед греків надіялася на ласку султана Магомета II і відповідно до того поводитися. Навіть деякі члени імператорського роду запобігали ласки султана, входячи з ним у явні або конспіративні стосунки. Після упадку Царгороду властива Греція ще на пару років затримала свою владу під братами покійного Імператора Константина XI Палеолога, Томою і Димитріосом. Але, запобігаючи ласки султана на випадок здобуття Греції, Димитріос вислав був уже наперед силою до гарему султана свою власну дочку, яка славилася великою красою.¹⁸⁾

По перемозі турків грецькі шляхтичі й великі земельні власники переходили негайно на бік турецького володаря, приймали іслам і діставали від султана високі державні становища. Зрештою, Магомет II був високо освічений володар. Він знав досить основно грецьку філософію і володів добре грецькою мовою. Він доцінював вагу грецької науки і взагалі грецької культури й народу. Тим-то після перших грабежів і руїни в часі самих завойовницьких операцій султан видав декрет, „фірман”, на основі якого він запровадив у своїм цісарстві толеранцію для греків, як народу. Особливою повагою тішилися в нього вчені,

техніки, промисловці й лікарі. Він навіть толерував їхню християнську віру, але не терпів будь-якої орієнтації на унію з Римом. Цій провідній грецькій верстві народу було цілком вигідно жити під турецькою владою і тому ці елементи, як правило, не мали охоти боротися проти турецького панування. Ті з них, які бажали ліпшої кар'єри, приймали іслам. Вірними християнству в його грецькій традиційній формі zostалися лише соціально нижчі верстви грецького народу, які терпіли з того приводу припинення, визиск і самоволю султанських урядовців.¹⁹⁾

Царгородський Патріархат під турецькою владою

Султан Магомет II добре розумів значення християнської віри для його грецьких підданих. Греки все ще були найчисленнішою національною групою в його імперії. Для безпеки Імперії і для використання грецького суспільства треба було султанові встановити певні основи толеранції для грецької релігії. Отож, цей султан встановив такі норми толеранції для греків:

1. Строго заборонив стосувати будь-яке насилля з метою примушувати греків чи інших християнських підданих до переходу на іслам.

2. Дозволено вірним Царгородського Патріархату й інших східних Патріархатів практикувати прилюдно свою релігію не лише в рочистими богослуженнями в церковних святинях, але й винятково також публічними процесіями, що були приписані церковними правилами.

За ці привілеї вірні Царгородської Патріархії і взагалі християни мали виконувати певні спеціальні обов'язки, яких не мали визнавці ісламу. До цих спеціальних обов'язків належали:

1. Платити поголовний, „подушний”, податок до султанської скарбниці; від цього податку були звільнені всі ступні духовенства. Цей податок називався по-турецькому „гарах”.

2. Визнавати Єрархами і священниками лише тих Патріархів, Єпископів, Ігуменів і рядових духовників, які отримують номінацію султана (Патріярхи) або його уповноважених урядовців у провінціях (Єпископи) і в окремих місцевостях, містах та селах (Парохи).

Султанський привілей затримання церковної Єрархії та їхньої адміністрації в межах Турецької Імперії, як бачимо, давав султанові рішальне слово про те, хто має посідати той чи інший церковний уряд. Це прийняла туркофільська група греків, як samozрозуміле право турецького автократора. Таке право мав до того часу Грецький Імператор, як автократор, то після того, як Грецьку Імперію перебрала під свою владу турецька автократія, то тим самим на неї, мовляв, з самого церковного права перейшло управління султана в цій Імперії. Ті Єрархи і рядові духовні, які не були прихильниками туркофільської групи, з важким серцем і затисненими зубами мусіли погодитися на цей

незавидний стан Царгородської Патріярхії і всіх інших східніх Патріярхів, які тепер знайшлися, без винятку, в межах Турецької Імперії.

Грецькі патріоти, які до упадку Царгороду і взагалі грецької незалежності, заступали концепцію оборони суверенності Грецької Імперії і свободи Грецької Церкви в межах Соборної Церкви, не почували в собі досить сили для того, щоб боротися за незалежність Церкви, тобто її Єрархії та духовенства, від магометанської влади. Зразок статусу поневоленої Церкви мали вірні Грецької Церкви в минулому, коли Церква була під владою тих поганських Римських Імператорів, які не толерували християнства. Піти за таким зразком означало бути готовим на нелегальне існування Церкви й евентуально на її мучениче переслідування. Ані в масі вірних, ані серед рядового духовенства такої готовости в Греції не виховано в попередніх сторіччях з причин, що були згадані вище.

Щоб улегшити перехід залежності Грецької Церкви від грецького цісаря до турецького султана, Магомет II застосував зразу велику толеранцію, а навіть деякі привілеї для Царгородської Патріярхії. Він запросив до Царгороду на Патріярший Престіл Геннадія Схолярія, який тоді перебував у якійсь глухій провінції. Схолярій, як знаємо, був одним із чоловіків провідників фотіянців, тобто він був противником унії з Соборною Церквою. Був він ще недавно також провідним діячем туркофілів. Геннадій прийняв запрошення султана і прибув до Царгороду з метою тісної співпраці з турецькою автократією. Султан іменував його Патріярхом, а послухний синод близьких до Царгороду Єрархів цю номінацію формально підтвердив. Інтронізація Геннадія II Схолярія на патріярший уряд відбулася з великою врочистістю. Із свого трону передав Султан особисто цьому новому Патріярхові належну патріяршу ризу і патріярший жезл на знак того, що шойно з тією хвилиною він стає дійсним Патріярхом. При тому султан промовив: „Будь Патріярхом і будь у мирі. Можеш рахувати на нашу приязнь, поки ти того будеш бажати, а тоді ти будеш мати всі привілеї твоїх попередників.”²⁰⁾

Ця інвеститура Патріярха Геннадія магометанським султаном, першого в ряді дальших Патріярхів під турецькою владою, означала, що відтоді Церква Царгородської Патріярхії стає вповні залежною від нехристиянського турецького автократора. Тогочасні грецькі свідчення твердять, що після цієї інвеститури султан ласкаво відпровадив Патріярха до брами палати, а там великий везир, тобто найвищий турецький міністер посадив його на дарованого султаном коня і відпровадив його до нової патріяршої палати.²¹⁾

Ця переломова подія в історії християнства взагалі, а Царгородської Патріярхії особливо, сталася дня 6-го січня 1454 р. Все це було висловом того, що новий Патріярх визнав публічно новий статус своєї Церкви. Отже в імені всіх вірних цієї Церкви

виявляв він бажання постійної коляборації з нехристиянськими володарями. Тому, що в очах вірних Патріарх був одночасно і національним грецьким провідником, то цей факт означав, що греки зрікалися змагання за повернення до державної національної незалежності, а приймали турецьку концепцію, що має бути лише грецька культура автономія в межах магометанського світу.²²⁾

Такий спосіб інвеститури найвищого достойника Церкви на Сході та провідника грецької національної спільноти спостерігали присутні при тому провідники колишньої туркофільської групи з мішаним почуттям остраху й сатисфакції. Мабуть, такого звороту історичного розвитку Східної Церкви й грецького народу ніхто з них раніше не припускав.

Греки мусіли прийняти, як доконаний факт, що турки відразу по здобутті Царгороду переіменили половину церковних святинь на мечети, а в тому також соборну патріяршу церкву св. Софії. Новому Патріярхові Геннадієві султан передав на патріярший собор зразу церкву св. Апостолів, а потім і її ще змінено на іншу церкву. В подібний спосіб турки переіменювали церковні святині в усіх значніших містах.

Залишалось ще питання унії Соборної Церкви на основі постанов Флорентійського Собору з 1439 р. Саме тому султан покликав Геннадія з Андріянополя до Царгороду на патріярший преспіл, бо він був противником унії. Сам Геннадій не визнавав унії в часі грецько-турецької війни і тим більше не визнавав її тепер, після того, коли турки завоювали Царгород і положили кінець Грецькій Імперії. Проте Геннадій знав, що церковні непорушні канони встановляли принцип, що ніякий Патріярх не може сам скасувати того, що постановив Вселенський Собор у Флоренції, в якому брала участь уся Церква Сходу під проводом Царгородського Патріярха Йосифа й імператора Івана VIII Палеолога. До речі, ті Єрархи Грецької Церкви, які ще не позбулися думки, щоб при допомозі Заходу здобути знову втрачену незалежність грецького народу, далі дотримувалися постанов цього Вселенського Собору про унію Грецької Церкви з Римським Престолом. Тим-то за проводу Патріярха Геннадія Схолярія формально Грецька Церква не зривала цієї унії. Також наслідники Геннадія ще довго не уступали перед натиском фотіянців і одночасно натиску султанського уряду. Щойно в 1484 р. скликано до Царгороду Собор Церкви Сходу і на ньому формально скасовано унію.²³⁾

Царгородський Патріярх був одночасно іменований „мілет-пашою”, по-грецькому „етнархом” грецького народу. До певної міри він мав становище султанського міністра, який, щоправда, мав різні привілеї, але також повну відповідальність за те, що греки будуть виконувати свої обов'язки. Ішлося тут не лише про вірність султанові і плачення всіма греками поголовного податку, але й про спеціальний обов'язок давати щорічно означену

скількисть малих здорових хлопців на службу султанові. Цих хлопців виховувано спеціально в окремих турецьких школах до фанатичної віри в іслам та до погорди і ненависти до всіх „рая”, а зокрема до греків. У дорослім віці хлопці були вишколювані до воєнної служби в гвардійському корпусі, що мав назву „яничарів”. Їх характеризує грецький історик Дука, як „подібних до скажених псів, що завжди виявляють непримиримому, смертельну ворожість до племені, з якого вони походили”.²⁴⁾

Патріярх мав від султана також цивільну судочинну юрисдикцію у спорах між греками. Його присуди мали ту саму силу, що присуд турецьких судів. Річ ясна, що кожний Патріярх мусів виконувати свою церковно-цивільну владу так, щоб заслужити довір'я і постійну ласку султана. Ця ласка „їздила на бистрому коні”. Наслідники Магомета II не мали такого розуміння толеранції для християн, яку Магомет II виявив у згаданім „фірмані”. До того скорим темпом ширилася в адміністрації Турецької Імперії корупція: підкуп для здобуття вищого уряду й урядів на місцях та підкуп у судах. Сам султан при номінації брав дорогі „дарунки” від того, хто старався дістати високу посаду. Витратившись на підкуп султана, у свою чергу такий урядник вимагав відповідно великих „дарунків” від тих урядовців, яких він в імені султана покликавав на той чи інший уряд або давав їм якийсь привілей. Діяли так само нижчі урядовці. Коротко можна описати цю ситуацію християн під турецькою владою так: Кожного пашу обдирав султан, а цей обдирав християн, які йому підлягали. В цій системі окуплював себе в султана Царгородський Патріярх і мусів він окуплювати себе постійно.²⁵⁾

За високий уряд „мілет-паші” Патріярх мусів давати султанові також високі „дарунки”, і то не тільки йому самому, але також тим особам, що мали на нього вплив, зокрема фавориткам його гарему. Кандидат на Патріярха мусів бути сам багатий або дістати потрібний кредит, щоб вкупитися в цей свій церковний і цивільний уряд. Охочих на такий високий уряд було багато. Вони не оглядалися на те, що вже є номінований і формально підтверджений патріяршим синодом кандидат і навіть висвячений на Патріярха. Такі амбітники інтригували проти даного Патріярха і старалися ще дорожчими дарунками султанові та його фавориткам досягнути свого; тобто скинути з престолу існуючого Патріярха і дістати номінацію для себе. Бували випадки, що скинений Патріярх роздобув пізніше потрібні фонди на ще вищий підкуп султана і його фаворитів, і в той спосіб добивався скинення з патріяршого уряду свого суперника і діставав наново призначення на Патріярха. Тому деякі Патріярхи були по кілька разів усувані з уряду і потім кілька разів привертані назад на патріярший уряд. Наприклад, Патріярх Єремія II, який займав патріярший престіл у Царгороді безпосередньо перед Берестейською Унією Київсько-Галицької Митрополії і ще після неї, дістався на свій уряд у той спосіб,

що постарався, щоб султан скинув Патріярха Митрофана III. Але від 1575 р. патріяршого престолу добивалися ще два інші Єрархи, Пахомій і Теолепт. У такий спосіб на султанським дворі в тому часі суперничали аж чотири грецькі Єрархи. Переможний Єрарх, який врешті добився патріяршого престолу, для покриття свого окупу в султана брав відповідно високі оплати від Єпископів і від кандидатів на Єпископів, а ці останні в свою чергу побирали відповідно високі оплати від підлеглого нижчого духовенства.

Дійшло до того, що вже і так обдерте турками грецьке населення не було в силі платити стільки, щоб вистачало Патріярхам і Єпископам на покривання їхніх підкупів. Тоді Царгородський Патріярхат постановив звернутися по „милостиню” до Київсько-Галицької і Московської Митрополій. Для закриття дійсного характеру цих збірок, призначених на покриття окупу, Патріярх заявляв, що потребує конче більших сум на покриття коштів перебудови тієї чи іншої церковної святині. Власне, перший того рода Царгородський Патріярх Єремія II рішився особисто поїхати в Україну й Білорусію та Московію, щоб там зібрати якнайбільше „милостині” для себе в боротьбі зі своїми суперниками за патріярший престіл. Ясна річ, що Патріярхат, що знаходився в такому стані залежності від магометанської влади, не міг належно сповняти своїх зверхніх обов’язків, які він мав щодо Київсько-Галицької Митрополії, що все ще була в юрисдикції Царгороду.²⁶⁾

До якої міри в цій системі підкупства мінялися Царгородські Патріярхи, можна бачити з того, що за час 73-ох років XVIII сторіччя обсада патріяршого престолу в Царгороді мінялася 48 разів. Це означає, що в тому періоді один Патріярх перебував на своєму уряді пересічно по одному рокові і шість місяців. З цієї системи обсади патріяршого престолу в Царгороді, самозрозуміло, був той наслідок, що в усіх своїх постановах, включно з церковними, цей Патріярх мусів рахуватися з політикою султанського уряду. Часто були випадки, що султанський уряд просто диктував Патріярхові, яке рішення він має видати в справі, якою був зацікавлений султан. Тоді Патріярх цілком ігнорував церковні канони і видавав таку постанову, якої вимагав султанський уряд. Цю обставину мусимо мати завжди на увазі, коли розглядаємо такий чи інший стосунок цього Патріярхату до Церкви Русі-України.

Україна була безпосереднім сусідом турецьких васальних посіlostей, Волощини й Криму. Тому турецькі султани були заінтересовані в тому, щоб у Церкві Київсько-Галицької Митрополії панував стан замішання і нестійкості, бо цим способом наступало бажане для них ослаблення українського суспільства, взаємні спори й міжусобиці. Тим способом меншала небезпека загрози для Туреччини з північного побережжя Чорного моря.²⁷⁾

Ми повинні ще раз згадати церковну політику Царгородського Патріархату ще за часів існування Царгородського Цісарства. Цісар цієї держави увесь час провадив свою політику згідно з прийнятою концепцією, що це цісарство є „екуменічне”, тобто, що воно має посідати владу над усім світом. Не важно було тоді, чи в даному історичному періоді це цісарство мало належну силу, щоб утримати під своєю владою принаймні країни гелленістичного світу, чи воно скорчувалося до малої території властивої Греції в Європі і невеликої області Малої Азії близько Царгороду. Уряд цісаря в Царгороді у зносинах з чужими амбасадорами, а також його дипломати поза межами цісарства, при кожній нагоді наголошували, що це цісарство з волі самого Бога є „екуменічним” бодай для всіх християн. У церковній ділянці цю концепцію грецького імперіялізму перетворив цісар руками Царгородського Патріарха.

Хоча залишилася формальна традиційна назва цісарства, як Цісарства Ромеїв, аж до його кінця в 1453 р., то в дійсності вже впродовж кількох сторіч у цій державі панувала не лише грецька мова, але також грецький національно-імперіялістичний дух. У тому часі Цісар і Патріарх проводили всіма засобами політику опанування всіх християнських країн, які прийняли християнство в грецькому обряді, чи то в грецькій мові, чи в перекладі на місцеву мову. Також у негрецьких країнах, які мали власні держави, Церква мала бути підкорена грецькому Царгородському Патріархатові й її мав очолювати Митрополит грек, а якщо не грек, то відданий грекам Єрарх з вісцевих духовників.

Цю грецьку імперіялістичну політику Царгородського Патріарха можна бачити в стосунку до Вірменії, Болгарії, Сербії, України та інших країн. Тоді тільки Болгарія здобула була собі свій автокефальний церковний провід, навіть у формі Патріархату, бо ця держава в той час мала силу і власну національну політику. Але, як тільки Болгарія була ослаблена і переможена, то й болгарська автокефалія була Царгородом скасована. Коли турки завоювали більшу частину Болгарії, то вже в 1394 р. Царгородський Патріарх вислав до Тирнова, де раніше був осідок Болгарської Тирновської Патріархії, грецького Митрополита без ніяких автокефальних привілеїв. На автокефалію Церкви в Україні, як відомо, Царгород ніколи не годився, ані за Грецького Цісарства, ані за Турецької Імперії.

Турки давали й пізніше Царгородському Патріархові певну свободу улажувати церковні справи в рямках кордонів їхньої імперії. Навіть тоді використовувала це Патріархія для того, щоб підчинити під централізовану юрисдикцію Грецької Церкви всі інші східні Патріархати — Антіохійський, Єрусалимський і Олександрійський, затримуючи лише їхню зовнішню номінальну юрисдикцію. Завдяки політиці турецького уряду, ці Патріархати були також згрекизовані. Орхидська Архiepіскопія, що ще була рештою болгарської автокефалії, впала жерт-

вою грецького церковного націоналізму в 1767 р. Тоді за згодою турецького уряду Царгородський Патріярх Самуїл I скасував цю автокефальну Архиепископію Болгарії, переіменувши її на звичайне грецьке Єпископство. Вже в 1766 р. за смертю Патріярха Калиника скасував він Сербський Патріярхат. Так греки на Патріяршим престолі в Царгороді, за згодою турків, переводили „єкуменізм” православного віровизнання в чисто грецькому дусі.

Грецькі церковні і національні провідники відносилися з особливою погордою до всіх слов'янських народів, які опинилися були в межах Турецької Імперії.

Правдивого духа Соборної Церкви, хоча б навіть у розриві з Заходом, Царгородський Патріярх не виявив уже ніколи за влади султанів. Навпаки, його змагання було згрекизувати всі Церкви східнього обряду, що знайшлися в межах турецької держави. Увесь давній схід Соборної Церкви знайшовся під турецько-магометанською владою, яка дала Царгородському Патріярхові, як своєму надвірному достойникові, право верховної адміністрації над цими вірними. Отож, в межах турецького султанату все формальне православ'я мало стати грецьким під національним оглядом.²⁸⁾

Вже в останніх часах Грецької Імперії світська наука і теологія в цій державі не лише припинила була свій розвиток, але навіть почала занепадати. Під турецькою владою давні місцеві грецькі школи зовсім занепали, а вища школа при Царгородським Патріярхаті також втратила свою давню славу. Освіта нижчого грецького духовенства падала, зокрема під оглядом теологічної підготовки. Цілком занепало церковне проповідництво, яке в початках Царгородської Імперії так високо стояло і було зразком для Заходу.²⁹⁾ Вже в XVI сторіччі, коли в Україні почалася нова унійна акція, в Греції освітній стан духовенства був далеко нижчий, як в Україні. Тоді Митрополит у Тесалоніках (Солуні) у своїх писаннях стверджував факт, що в цій його Єпархії „ні один монах не знає давньої грецької мови (в якій були всі церковні книги і зокрема богослужби) і не розуміє церковних молитов.”³⁰⁾ Цей низький стан освіти місцевого духовенства в Царгородській Церкві під турецькою владою продовжувався в наступних сторіччях аж до початку XIX сторіччя. Грецький історик Іконом стверджував цей невідрадий стан грецького рядового духовенства, кажучи так: „Вже саме просте читання богослужбних книг, і то часто дуже незадовільне, якщо воно супроводжалося мелодійним голосом кандидата, давало право на висвячення в духовний стан.”³¹⁾ Щойно в 1884 р. засновано першу богословську школу для грецького духовенства.

З цього ясно, що ця Грецька Церква, під проводом Царгородського Патріярха, не могла бути справді джерелом освіти, ані зразком організації для Церкви в Україні, яка навіть у часі

свого занепаду в XVI сторіччі своєю освітою стояла далеко вище, ніж Грецька Церква, яку емісарі Царгородського Патріархату в своїй пропаганді ставили для України за приклад і вимагали для неї вірного послуху. В тому самому часі світська наука й теологія на Заході розвивалася постійно вище. Це признають також неунійні православні і протестантські історики Церкви.³²⁾

Чому Грецька Імперія впала?

Об'єктивні причини упадку Царгороду і всієї Грецької Імперії були подані в одному із попередніх розділів на підставі перевірених історичних джерел, грецьких і негрецьких. Цей джерельний матеріал проаналізували численні історики без огляду на свою релігійну приналежність, але найобширнішу працю в цьому напрямі виконували західно-європейські вчені. Ранні грецькі літописці й історики, а за ними також московські літописці і навіть історики Церкви в найновіших часах шукали відповіді на питання справжньої причини упадку Царгороду і Грецької Імперії з погляду історіософічного: Хто винен у тому, що Боже Провидіння допустило цю катастрофу для Східньої Церкви в межах цієї Імперії? Перші грецькі літописці скидали вину за упадок Царгороду в руки магометанських турків на сумління всіх греків і християнських негреків, що були підданими Грецької Імперії. Так пише тогочасний грецький літописець, свідок усіх подій, що зв'язані з упадком Царгороду. Його літописний запис включено в перекладі у Никонівський Літопис. Там читаємо, що рішив „Господь Бог передати це місто ворогам задля наших гріхів.”³³⁾

Як бачимо, то автор цього грецького літопису приписує упадок цього Семигорбового Міста гріхам усіх греків, а в тому також гріхам самого автора. Пізніший грецький літописець, автор оповідання про „Здобуття Царгороду”, який писав про упадок Царгороду з явно туркофільського аспекту, вже перекинув гріховну вину з усіх греків на сумління самого Імператора Константина XI і його вищих та нижчих урядовців, як і на тодішнього Патріярха. На думку цього літописця, це їх грішні вчинки довели до підбиття Царгороду турками.³⁴⁾

Коли старший грецький літописець пише постійно про турецького султана Магомета II, який завоював Царгород, як про „безбожного”, „окаянного”, „безвірного” та нелюдяного деспота, то цей пізніший грецький літописець, публіцист туркофільської орієнтації, вже згадує про того самого султана, як про побожного володаря, який нібито дотримувався у своїй державі права й справедливості для всіх своїх підданих, мовляв, він мав „Бога в серці”, будучи при тому „мудрим філософом”. Мовляв, він наказав перекласти для себе всі християнські книги з грецької мови на турецьку. Він їх перечитав і внаслідок того

став фактично нібито християнином. Літописець твердить, що цей султан „хвалив християнську віру, як таку, що в Бога нема більшої віри, як віра християнська.”³⁵⁾ Твердить він, натомість, що за Імператора Константина судили злодіїв, розбійників і шахраїв у палаті, щоб за окуп їх могли звільнити від кари. Це розгнівало Бога і Бог віддав за те цілу грецьку державу під владу султана Магомета, бо цей нібито „списав усю мудрість із християнських книг і встановлений там праведний суд” наказав дотримувати в своїх судах однаково для багатого і бідного. Злодіїв, розбійників і шахраїв Магомет наказував справедливо карати смертю.³⁶⁾

Ця особлива історіографія вповні виправдувала упадок Грецького Цісарства і визнавала владу магометанського султана над християнськими греками справедливою, бо настановленою самим Богом, згідно з християнською наукою. До тієї туркофільської грецької історіософії московський компілятор Никонівського Літопису додав свою власну „філософію”. Він каже, що тепер, по упадку Царгороду в турецькі руки, мовляв, „греки хваляться царством благовірного царя русского, бо іншого вільного царства грецького закону в світі нема.”³⁷⁾

Найновіші московські історики йдуть слідами тенденції компілятора Никонівського Літопису про єдиноспасенну правовірну Церкву московської держави, хоча вони це пишуть не так просто і з деякими застереженнями. Професор духовної академії в Парижі, А. В. Карташев, у своїй праці „Очерки по истории русской Церкви”, згадуючи упадок Царгороду, дає на стор. 362 таку свою заввагу: „Турки взяли Константинопіль. Хоча після того там були привернені православні Патріярхи, то вони опинилися в такому положенні, що на залежність від них ніяк не могли погодитися ‚русские люди’. Тому саме упадок Константинополя послужив для них спонуюкою, щоб установити свою фактичну незалежність від тих Патріярхів.”

Пізніше цей автор з явним одобренням приймає зложену (за добру „милостиню”) заяву Патріярха Йоасафа II в 1563 р. на адресу московського князя Івана Василевича, що він став „царем і государем православних християн всієї вселенної від Сходу до Заходу і до океану” та що його ім'я стане так славним, як ім'я „рівноапостольного славного Константина.”³⁸⁾

1) Гіббон, том VI, стор. 500 і наст. та література там цитована.

2) Цій справі присвячують свої завваги грецькі тогочасні, чи пак пізніші історики Зонарас і Кедренос. Гляди Гіббон, том VI, стор. 515-516.

3) Гіббон, том VI, стор. 517.

4) З. Б. Удальцов, *Византийская Империя в последнее столетие своей истории. Завоевание турок на Балканском полуострове. Византия и Запад. История Византии*. Москва: Академия Наук СССР. Институт Истории, 1967. Том 3, стор. 170 і наст. Там авторка оправдує позицію московського князя в такий спосіб: „Але московський великий князь Василій I Дмитрович не міг прийти з допомогою, бо він був зайнятий з'єдиненням руских земель, що проходило

в важких відносинах у часі війни і проти монголів, і проти Литовського Князівства.”

5) М. Я. Сюзюмов, “Философия и богословие”, **История Византии**. Москва: Академия Наук СССР, 1967, том III, стор. 234 і наст.; також Latourette стор. 569 ff.

6) Удальцов, стор. 188 і наст.; також Гіббон і Острогорські.

7) Удальцов, стор. 188 і наст.

8) Удальцов, стор. 189,-191. Острогорські, стор. 505.

9) Удальцов, стор. 194.

10) Удальцов, стор. 194 і наст. Приклади такої зради подають тогочасні літописці.

11) Георгій Францас, один із головних міністрів імператора Константина XI, пережив упадок столиці і пізніше описав усі обставини грецько-турецької війни й облоги Царгороду. Він наводить факт, що згаданий вище адмірал імператорської фльоти кинув між своїх приятелів і знайомих гасло: “Волю бачити в Царгороді турецькі турбани, як папську тямру, або капелюхи кардиналів.” Гляди: Удальцов, там таки; а також Острогорські, стор. 505, як теж Walter Adeney, **The Greek and Eastern Churches**, New York, 1908, p. 209.

12) Гляди Никонівський Літопис, **Полное Собрание**, том XII, стор. 83-84.

13) Опис здобуття Царгороду гляди, на основі грецьких джерел, у Гіббона, том V, розділи XI-XVIII; також Walter Adeney, стор. 256 і наст.; Острогорські, стор. 505 і наст.; Удальцов, стор. 195 і наст.; Никонівський Літопис, стор. 93 і наступні.

14) Роль Туреччини в історії України знайде читач у загальних курсах історії України Михайла Грушевського, Дмитра Дорошенка та інших українських істориків.

15) Гляди: Гіббон, том VI, стор. 440 і наст.; Шмеман, стор. 318 і наст. під наголовком “Темні віки” розглядає цілу історію Грецької Церкви.

16) Гіббон, том V, стор. 442 і наст.; Удальцов, том III, стор. 215.

17) Удальцов, стор. 216.

18) А. П. Каждан, “Завоювання турками морей, островів Егейського моря і Трапезунтської Імперії”, **История Византии**, як вище, том III, стор. 204.

19) Удальцов, стор. 216; Шмеман, стор. 318 і наст.

20) Adeney, стор. 271.

21) Гіббон, том VI, стор. 526.

22) Каждан, стор. 200.

23) Каждан, стор. 200; також Joseph Hergenroether, **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte**, Freiburg, 1874.

24) Цитовано в Каждана, стор. 216.

25) Шмеман, стор. 320 і наст.

26) Hergenroether, Vol. III, pp. 476 ff.

27) Ця обставина різко вибивається з поведінки Царгородського Патріархату в часі підготовки до Берестейської Унії. Потім підкуп Царгородського Патріарха московським посольством і одночасний натиск турецького уряду на Патріарха в XVII сторіччі виявився “томосом” цього Патріарха про передачу Української Церкви під беззастережну юрисдикцію тодішнього московського Патріархату.

28) Шмеман, стор. 324 і наст.

29) Adeney, p. 272 ff.

30) Цитовано в Шмемана, стор. 330.

31) Цитовано в Шмемана, як вище.

32) Навіть історію Східної Церкви вперше в науковий спосіб обробили західні католицькі й протестантські історики, а не греки. Шмеман, стор. 33.

33) **Полное Собрание Русских Летописей**. Москва: Академия Наук СССР, том III, стор. 91.

34) Ця “повість” грецького літописця включена в перекладі також у той самий Никонівський Літопис, там таки, стор. 100-108. В переклад включено явно чисто московські вставки для оправдання тенденції, що після упадку Царгороду, тобто Другого Риму, стала Москва вичним “Третім Римом” та що Московська Митрополія, а не Царгородський Патріархат під турецьким пануванням, репрезентує правдиве православ'я у світі.

35) Там таки, стор. 106.

36) Там таки, стор. 106.

37) Там таки, стор. 108.

38) Там таки, стор. 440-441.

ЧАСТИНА П'ЯТА

**ЗАНЕПАД ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ
В ХУ ТА ХУІ СТ.
ТА ЗМАГ ДО ЇЇ ПІДНЕСЕННЯ**

РОЗДІЛ СІМНАДЦЯТИЙ

ХИТАННЯ МІЖ РИМОМ І ЦАРГОРОДОМ

В 1469 році прийшло нарешті до остаточного розділу давньої Київської Митрополії в той спосіб, що Спархії в межах Великого Князівства Литовського і королівства Польщі вже перестали навіть формально бути предметом претенсій Митрополитів з осідком у Москві. Фактично цей поділ наступив 3 вересня 1458 р., коли Папа, після зречення Ізидора, окремою буллею перевів цей поділ на основі кордонів між Литвою і Московією, встановлюючи Київським Митрополитом Григорія Болгарина, про що в нас уже була мова. Ми вже згадували, що Григорій усе ще намагався окремими заходами дістати юрисдикцію над Спархіями в межах Московії. Проте в Москві вже панував твердий курс на унезалежнення Церкви в межах Московії від Царгороду, і тим більше від Києва, тобто від будь-якого центру, що був поза межами Московії.

Для цієї церковної політики Москва використовувала два пропагандивні аргументи. По-перше, втрату незалежності Царгородського Патріярха від часу упадку цієї грецької столиці в руки турків і узалежнення Царгородської Патріярхії від турецького султана. По-друге, факт, що Митрополит Григорій Болгарин визнавав верховну владу Римського Престолу в Соборній Церкві. Отож з наказу московського князя Московський Митрополит Йона, інстальований у цьому характері без згоди і благословення Царгородського Патріярха, скликав синод Єпископів з Спархій у межах Московії. Цей собор відбувся в Москві при кінці 1459 року. На ньому Йона добився того, що присутні Єпископи дали письмове зобов'язання „бути невідступними від святої Церкви Московської, від Митрополита Йони, і у всьому бути йому послухними, а по відході його до Бога бути послухними його наслідникам”. Разом з тим зобов'язав їх „у ніякій справі не приймати від Григорія, як уніята, грамот і не мати взагалі з ним жадних стосунків.”

Це обгрунтування розділу і незалежності від Києва цікаве з того погляду, що в тому часі Царгородський Патріярх Діонісій, який не визнавав єдності з Римом, окремою грамотою про-

голосив Йону самозванним Митрополитом, заявляючи, що він не дав для його вибору дозволу і благословення. Тим-то відлученим від Царгородської Патріархії і Соборної Церкви був не Григорій, як це твердила заява Єпископів на московським синоді, але, власне, той самий Йона. З другого боку, Йона і його князь знали дуже добре про досить інтересні з церковного становища стосунки Київського Митрополита Григорія до Царгороду.

Пригадуємо, що Григорій, хоч родом болгарин, був вишколений довгі роки в Царгороді і був найближчим учнем Ізидора. Тоді то в Царгороді Григорій навчився всіх способів тодішньої грецької церковної і державної політики. Хоча він у 1458 р. був номінований Київським Митрополитом, як наслідник Ізидора, то він далі тримався такої політики, щоб одночасно бути у зв'язку з Римом і в зв'язку з Царгородським Патріархом, який у тому часі вже вирікся був унії з Римом. Після обняття уряду Київського Митрополита Григорій звернувся також до Царгороду з проханням визнати його законним Митрополитом Київським і дати йому благословення. Цей крок він зробив ніби в формальній згоді з Флорентійською Унією, яка залишала Київську Митрополію далі в юрисдикції Царгородського Патріарха, бо ухвала цього Собору в Флоренції в 1439 р. залишала всі церковні устами на Сході в дальшій силі. Це стосувалося одначе того факту, що в акті цього Собору наступила єдність Царгороду з Римом чи, кажучи іншими словами, тоді Царгород був в унії з Римом. Але, з уваги на свою політику, Григорій Болгарин інтерпретував це в той спосіб, що Київська Митрополія має бути в юрисдикції Царгороду навіть тоді, коли Царгород зірве Флорентійську Унію.

Зносини з Царгородом, які затіснив був Григорій Болгарин, як Київський Митрополит, не могли бути секретні, бо всіляке його посольство до Царгороду мусіло бути узгоджене з литовським урядом. Великий князь Литовський Казимир і його уряд із зрозумілих причин не були щирими прихильниками унії Київської Митрополії з Римом. При такій унії володар Литви й Польщі не міг самовільно поводитися супроти Церкви Київської Митрополії, але мусів шанувати її права нарівні з Церквою латинського обряду. Залежність Церкви Київської Митрополії без втручань у цю справу Риму була вигідна для влади цих держав і давала володарям та їхнім вельможам чималі матеріальні користи, беручи на увагу те, що церковні уряди були злучені з великими земельними посіlostями й прибутками з інших джерел. Отож з того видно, що Григорій Болгарин провадив свою церковну політику для своєї і царгородської користі та для вигоди володарів Литви і Польщі, а не в інтересі повіреної йому Церкви.

Якщо Григорієві Болгарині було б залежало у першу чергу на добрих інтересах Церкви Київської Митрополії, то він шукав би був для оборони цих інтересів опертя на силі Риму,

з яким мусіли рахуватися володарі Польщі і Литви. Залежність цієї Церкви від юрисдикції Царгороду не давала Києву ніякої оборони, бо сам Царгородський Патріярхат був безсильний супроти автократії турецьких султанів. Це знали володарі Польщі і Литви, а тому воліли, щоб Церква Київської Митрополії була в юрисдикції Царгороду, а не Риму, тобто, щоб вона була безборонним знаряддям у їхній адміністративній політиці. Григорій мав нагоду піти слідами Московської Митрополії і перестати в'язатися Царгородом. Міг він стати виразно на становищі Флорентійської Унії. Але він цього не зробив і тому спричинив постійне падіння симпатій місцевих Єрархів та нижчого духовенства й світських вірних для унії з Римом. Цю обставину використовувала московська влада для дальшої пропаганди симпатій для зв'язку з Москвою, як центром православ'я.

Так минуло марно багато часу, доки не скінчилося урядування Митрополита Григорія. Він помер у 1473 році.¹⁾ Після цього чужого Митрополита Києва слідувало аж шість Митрополитів у коротких відступах часу 27 років, тобто до кінця XV сторіччя. Ясна річ, що навіть якби кожний з них був видатним церковним і національним провідником, то не могли вони в короткій часі урядування кожного з них завести тривалого ладу в Церкві, ні використати належні способи і засоби для оборони своєї Церкви перед щораз сильнішим натиском світської влади й латинської Єрархії з метою обернути цю Церкву в знаряддя своєї колонізаційної політики.

До того часу лише деякі з цих Митрополитів виявляли особисті симпатії для справи єдності Церкви Київської Митрополії в Соборній Церкві. Таких Митрополитів, на думку Юліяна Пелеша, було після Ізидора лише трьох. Вони особисто в такий чи інший спосіб утримували зв'язки з Римом, хоча не зривали зносин і юрисдикційної лучности з Царгородським Патріярхатом. Проте нема ніяких даних на те, що ці Митрополити в будь-який спосіб виховували своє духовенство і світських вірних в дусі єдності й єднання в Соборній Церкві. Слід тут згадати факт, що серед греків у тому часі до кінця XV-го сторіччя ще було живе почуття про потребу єдності всіх Церков у Соборній Церкві. Вони ще належали до того покоління, яке в молодих роках ще бачило незалежність Грецького Цісарства і пережило глибоке потрясення, коли в наслідок внутрішнього роздору в грецьким народі турки завоювали Царгород і положили кінець грецькій державній незалежності. Вся Церква на Сході тоді впала в неволю ворожої для християнства Турецької Імперії і цей факт світлі діячі з-поміж грецької інтелігенції відчували дуже болюче. Ясна річ, що вони в умовах турецької тиранії не могли виявляти своїх симпатій для єднання в Соборній Церкві. Проте вони приватно часто звертали увагу східнім церковним діячам поза турецькими кордонами, щоб вони залишилися на позиціях єднання згідно з постановами Вселенського Флорентійського Со-

бору. Про такий світогляд деяких тодішніх грецьких церковників і патріотів залишилися цікаві документи. Про один із них треба згадати тому, що цей документ стосується Церкви Київської Митрополії.

В 1498 р. великий князь литовський Олександр (1498-1506) номінував на Київську Митрополію Йосифа Болгариновича, який походив із визначної білоруської родини і до того часу був Єпископом у Смоленську. Цей Митрополит, як Йосиф II, продовжував ту саму тактику, яку стосували деякі його попередники: визнавати над собою юрисдикційну зверхність Царгородського Патріархату, а одночасно особисто утримувати певні зв'язки з Римом. Після своєї номінації він звернувся до Царгороду, щоб звідтіля отримати підтвердження номінації і благословення. В листі до Патріярха Нифонта Митрополит Йосиф поставив питання: що йому робити далі, коли він обійме Київську Митрополію? Продовжувати зв'язки з Римом чи закинути це зовсім? Патріярх Нифонт належав до тих виїняткових представників грецької інтелігенції, які боліли над утратою грецької незалежності й бажали її в майбутності відзискати при допомозі зміцненої єдності в Соборній Церкві і зокрема при допомозі Заходу проти турків. Отож Патріярх Нифонт на запит Йосифа дав йому таку довірочну пораду окремим листом, переданим через Митрополитичого посла:

„Нифонт, Божою милістю Архиепископ Константинополя, Нового Риму, Вселенський Патріярх, благочестивому і боголюбивому Йосифові, братові і співслужителєві, Митрополитові Київському і всієї Руси. Ми отримали листа від твоєї милости висланого до нашої смиренности, в якому ти повідомляєш, що Єпископи Римської Церкви докучають Єпископам русинам і литовцям і примушують вас до церковної унії, встановленої у Флоренції, а в противному випадку вам грозить небезпека, що втратите ті привілеї і свободи, які були вам дані польськими королями в тому часі, коли унія була встановлена. Отож ти вимагаєш від нас поради і бажаєш від нас рекомендації до вашого могутнього короля. Окрім того ти бажаєш знати про цей синод (у Флоренції), в який спосіб він був переведений, щоб ти міг дати докази усім тим, що переслідують вас і примушують до унії.

„Отож ти повинен знати, що цей синод зібрався цілком законно і був радісно підтверджений присутніми — світлим цісарем нашим Іваном Палеологом, святішим Патріярхом св. пам'яті Йосифом і репрезентантами або легатами наших братів Патріярхів, Архиепископів і князів, що репрезентували Східню Церкву, і в присутності Римського Єпископа разом з іншими.

„Але декотрі з-поміж нашого народу, що залишилися були вдома, не бажали прийняти постанову про унію, прав-

доподібно, з ненависти до латинян. З цієї причини в нас панує заколот і нема ладу, бо повірені нам вівці узурпують собі владу і суд, а ми не можемо проти них остоятися. Хто знає, чи не за це так важко покарав нас Господь Бог і ще тепер карає за те, що ми не допускаємо святої єдності. Що в тім дивного, що не маємо допомоги від латинян і ще їх ображаємо? Нема в тому дива, що й ви з того маєте труднощі.

„Поза тим ти будеш мати чималу оборону і справедливу відповідь, що без постанови Константинопільського Патріярха не можна нічого зробити. А ми хоча б навіть дуже бажали, рішуче не можемо нічого зробити в цих справах, в яких много від нас залежить... Отож нехай не нарікають на нас, а ліпше нехай, спонукані співчуттям з нашим нещастям, молять за нас Господа Бога, щоб ми, висвободившись з тиранської неволі, знову за Божою ласкою з'єдинилися.

„А ти надто не супротивляйся їм, але будь з ними в приязних зносинах. Та ми дозволили нашим священикам, які мають парафії у Венецькій Домінії, щоб вони разом з цими латинянами, затримуючи обряди Східньої Церкви, спільно молилися і спільно збиралися (на богослуження). Але батьківські обряди бережи, бо наші предки тільки під тією умовою з'єдналися з латинянами у Флоренції, щоб усі права наші залишилися і збереглися непорушними. Ти маєш у всій Русі й Литві много князів, які щиро шанують Грецьку Церкву і щиро вшановують нашу смиренність. Їм ми дали наші листи і поучення, щоб вони заступалися за тебе перед світлим королем і обороняли наше право.”²⁾

Обнявши митрополичий престіл Києва й Галича і всієї Русі, Йосиф II три роки обмірковував свою дальшу тактику. Перед своїми Єпископами і духовенством він не виступав явно в користь єднання Київської Митрополії в Соборній Церкві, а всю справу унії провадив лише дипломатично сам, порозуміваючися з великим князем Олександром через свого близького свояка князя Івана Сапігу, який був тоді княжим канцлером. Через них він переговорював з Римом, переславши туди за посередництвом Івана Сапіги свою заяву єдності. Папа Олександр VI не мав довір'я до цієї заяви Митрополита Йосифа II і відповідав на неї через латинського Єпископа у Вільні і листом до великого князя. З цих листів Папи видно, що в Римі представлено стан Церкви Київсько-Галицької Митрополії в дуже кривім світлі і тому Папа вимагав ближчих пояснень про стан віровизнання й богослужб та обрядів цієї Церкви.³⁾

Врешті, після роз'яснень, Рим підтвердив Йосифа II на митрополичім престолі, але це не поправило відносин у цій Церкві, бо цей Митрополит реально нічого не вдіяв, щоб піднести свою

Церкву з важких обставин, що в тому часі вже запанували були з уваги на „патронат” над духовенством князів і боярів, і то не лише східнього обряду, але й латинського. Тим-то пропаганда розриву єдності Соборної Церкви мала тут вільне поле. Треба пригадати ще й те, що великий князь литовський Олександр був одружений з донькою московського князя Оленою, яка привела з собою на двір князя чимало своїх дворян, які мали вільну руку пропагувати серед українсько-білоруського духовенства московську думку про абсолютний розрив з Римським Престолом.

До речі, після остаточного його признання Папою Митрополит Йосиф II не урядовав довго. Його управління скінчилося в 1501 році. Довгий час після його смерті Митрополія не була обсаджена. Очевидно, що йшли якісь політичні торги на дворі великого князя литовського Олександра про те, кому дати номінацію на цей церковний уряд. Рішала в тому часі виключно номінація володаря, а пізніше крайовий собор уже лише формально притакував до того, що постановив князь. Спеціально йшли змагання між групою, що не хотіла явно виступати ворожо проти церковної унії в Соборній Церкві, та другою церковно-світською групою, яка формально боронила статусу юрисдикції Царгороду над Київською Митрополією, а фактично голосила церковне москвофільство й одночасно таємно підтримувала політичну орієнтацію на Москву. Москвофільська група мала сильну підтримку в особі княгині Олени. Тим-то, кінець кінців, перемогли впливи цієї групи і княгиня Олена таки спонукала князя Олександра, щоб він іменував на Митрополита Йону II, який був духовником княгині при дворі. Він, як і Йосиф II, управляв Київською Митрополією релятивно недовго, бо помер у 1507 р., займавши цю Митрополію лише чотири роки.

Йона II провадив явно ворожу політику супроти унії і в часі свого управління використав усі свої засоби, щоб усунути прихильників унії від усякого впливу на церковні справи. Ця політика йшла в парі з тодішньою політикою великого князя Олександра, який після перемоги Московії у війні з Литвою старався утримувати мирні взаємини з Московією. В угоду Москві тепер Олександр підтримував ворожу для унії діяльність Йони II аж до своєї смерті в 1506 р.

В 1507 р. новий великий князь литовський Жигмонт I наслідником Йони іменував Йосифа Солтана, тодішнього смоленського Єпископа. Два роки тягнулася справа в Царгородськім Патріярхаті, поки Митрополит Йосиф Солтан отримав патріярше благословенство і був висвячений на Митрополита. Номінацію рішила та обставина, що Йосиф Солтан, як Єпископ смоленський, робив великому князеві Олександрові багато прислуг у його труднощах. Жигмонт I, який був одночасно польським королем, продовжував у церковних справах політику свого покійного брата Олександра з останніх років його правління. Він

підтримував усякі протиунійні заходи нового Митрополита і був ліберальним також до нових протестантських рухів, що саме за його правління почали ширитися в Західній Європі й які перенесли поле свого діяння також до Польщі і Литви, а тим самим також на українські землі.⁴⁾

Крайовий Собор Церкви у Вильні

Як вже згадано, Йосиф Солтан продовжував протиунійну політику свого попередника Йони II. Він правив Митрополією відносно дуже довго, бо аж 15 років (1507-1522). Проте він у своїм управлінні Митрополією дбав, щоб усунути нелад серед духовенства, піднести його моральний стан, який сильно був упав за останні десятиріччя, а при тому намагався зміцнити владу Митрополита над Єпископами, а владу Єпископів над духовенством. Також у стосунку до „партонів” Церкви, тобто до самого володаря, короля польського й одночасно в тій самій особі великого князя литовського, до місцевих князів, яких у межах Литви було ще багато, а також до шляхти в межах Польщі, і до бояр у межах Литви, змагав скріпити авторитет Митрополита. Він намагався дати духовенству охорону перед надужиттям їхнього „опікунчого права” над Церквою.

Для переведення реформи у Церкві він приглянувся ближче до порядків у Латинській Церкві в Польщі й Литві і взяв собі за зразок те, що в адміністрації латинян було добре. Для направи церковних справ він, за згодою володаря, скликав Крайовий Собор на Різдво Христове 1509 р. до Вильна. Цей Собор радив і працював аж до кінця січня наступного 1510 року. В ньому взяло участь 8 Єрархів, включаючи Митрополита, 7 Архимандритів, 6 Ігуменів, 7 Протоєреїв і дещо рядових священників.

Постанови цього Крайового Собору Церкви Руси-України мають історичне значення, бо це був останній Собор Церкви перед пізнішою унійною акцією при кінці того сторіччя. Крім того, на цьому Соборі основно розглядало положення Церкви Руси-України та роблено намагання знайти шляхи для всестороннього покращання стану Церкви в майбутньому. Де ці постанови говорять про такі чи інші заборони, там є посереднє вказання на факт, що в тому часі були поширені в Церкві ті чи інші недомагання і навіть розклад у практичній житті духовенства й самої Єрархії. Тому тут треба нам спинитися над цими постановами, щоб пізнати стан Київської Митрополії того часу:

1. Собор згадує факт, що в тому часі вже була загальна практика, що кандидати на вищі церковні уряди просто купували собі ці уряди ще за життя свого попередника, чи то від патрона, чи таки від самого попередника. „Деякі в нашій законі, —

читаємо в постанові Собору, — не зважаючи на традицію батьків і на заповіді, задля світської слави і мастности купують собі ще за життя Єпископію, без вибору від князів і панів нашого грецького закону”. Таке саме явище стверджує далі собор щодо обсади становища наставників монастирів і щодо обсади парафій. Собор встановив заборону підкуплюватися під „живих Єпископів, Ігуменів і священників”. У той спосіб собор мав намір дати Єпископам можливість ставити на ці місця гідних кандидатів.

2. Собор взяв на увагу факт, що часто Єрархи і рядові духовники не виконували своїх духовних обов'язків, а займалися своїми господарськими справами. Вони не являлися на собори, скликувані Митрополитом. Ігумени часто перебувають довший час поза своїм монастирем. Монахи покидають на довший час свої монастирі без дозволу своїх Ігуменів: Священники, позбавлені права відправляти Богослуження в одній Єпархії, переходять до другої Єпархії і там дістають парафі. Собор прийняв постанову заборонити таку поведінку, а Єрархів та Ігуменів зобов'язати пильно являтися на собори скликувані Митрополитом.

3. По сільських парафіях, не зважаючи на виразні церковні заповіді, священники-вдівці одружувалися вдруге або жили в явнім конкубаті з другою жінкою без вінчання, хоча це заборонено церковними канонами. Такі жінки-конкубіни були загальним явищем у Московії, а це явище життя духовних по селах було також у деякій мірі поширене в Київсько-Галицькій Митрополії. В Московії один із соборів називає ці жінки „полупадаями”.

Виленький Собор встановив абсолютну заборону священникам-вдівцям далі виконувати священничий уряд, як парохам. Вони мали після овдовіння прийняти чернечий стан і жити в монастирі. В цій забороні Собор покликається на грецьку традицію. Це, однак, противилося фактам. Така практика була в Грецькій Імперії лише до здобуття Царгороду турками. Після того з практичних вимог цю практику в Греції скасовано.⁵⁾

Цей Крайовий Собор встановив дуже гострі санкції за невиконання цього правила про священників-вдівців. Постанова встановляла кару на Єпископа, який не усунув би вдівця-священника з парафії: усунення з єпископського уряду Митрополитом. Якби майбутній Митрополит толерував такий стан священослужіння вдівців-парохів, то Собор мав би позбавити його митрополичого уряду. Світські люди, які підтримували б вдівця-священника на парафії, мали бути виключені з Церкви.⁶⁾ Проте ця гостра заборона проти священників-вдівців, яка була пізніше запроваджена також у Московії, не втрималася в практичному житті. Пізніше в Київській Митрополії цього правила не дотримувалися, а в Московії таке правило скасовано постановою Московського Собору в 1667 р.⁷⁾

4. Хоча цей Собор сильно наголошував принцип соборовості Митрополита та Єпископа щодо важливих постанов супроти духовенства й обсаджування урядів церковних, то він відкидав спроби світської громади контролювати господарство парохів церковним майном. У тому часі обов'язувала тверда засада, що в Соборах щодо вибору Митрополита чи Єпископа брали участь світські пани — князі і бояри східного обряду. Проте щодо господарства церковним майном Собор відкинув вплив і контролю світських людей. Цікаво зареєструвати факт, що Собор заборонив світським людям тримати вдома „Кормчу Книгу”, в якій була збірка церковних канонів щодо управління Єпархіями і парафіями. Видно, що тут Єпархія, на чолі з Митрополитом, воліла мати правила, подібні до Латинської Церкви, де всіма справами Єпархії управляв Єпископ разом із своєю капітулою, крилосом, без участі світських людей.

5. Деякі постанови Собору стверджували численні зловживання „патронів” супроти Єпархії і духовенства. Тут треба згадати яскравіші факти:

а) „Патрони” представляли до висвяти на священників різних дяків з інших Єпархій. Ці кандидати не були перевірені щодо своєї моральності і часто були негідними особами. Собор постановив, щоб такий кандидат подав письмове свідчення свого духовного отця про належне знання і незаплямоване моральне життя. Без такого свідоцтва не вільно висвячувати на саму рекомендацію патрона, хоча б ним був навіть князь.

б) Бували випадки, що патрон відбирав від пароха церкву або від Ігумена управу його монастирем. Собор заборонив таку практику. Постанови про усунення пароха або Ігумена не сміє робити сам Єпископ, а тільки на рекомендацію цілого крилоса.

в) Повторялися щораз частіше випадки, що патрон парафії не давав свого кандидата на обсаду даної парафії, над якою цей пан виконував патронатське право. В тому часі вже була міцно встановлена практика, що сам Єпископ не мав права надати якогось пароха на ту чи іншу парафію, ані громада вірних даної парафії не мала права обирати собі кандидата на пароха та представляти його єпархіяльному Єпископові до висвяти, якщо він ще не був священником, а лише дяком або дияконом. Це право „презенти” мав лише патрон, що був земельним власником даного села чи міста. Патрони також часто самовільно усували парохів із парафії. Собор ухвалив правило, що Єпископ не має затверджувати такого усунення пароха патроном без церковного суду. Також були випадки, що патрони після опорожнення парафіяльного уряду довго не презентували свого кандидата, шукаючи собі такого кандидата, який більше за це заплатить, або напише зобов'язання платити якусь данину. Внаслідок того парафія довгий час була без священника. Собор зобов'язав Єпископів самим ставити парохів там, де патрон протягом трьох

місяців не запрезентує свого кандидата. Крім того були випадки, що сам патрон обсадив парафію своїм священиком з іншої парафії, без згоди компетентного Єпископа в цій парафії. Собор наклав кару на таких священиків, які прийняли б парафію без згоди компетентного Єпископа: вони втратили з того приводу священство.

г) В Польщі і Литві вже тоді ослабла була сила державних судів. Хто мав силу з-поміж князів, шляхти і бояр, той у спорах маєткових сам собі „робив право”. Це називалося популярно „заїздом”. Такий пан збирав потрібну групу озброєних людей, нападав на дану маєтність, викидав дотеперішнього правного посідача і сам силою обіймав цю маєтність у своє посідання. Таке робили деякі пани також щодо церковної власности. Часто патрони просто забирали якусь церковну маєтність, виставляючи претенсії, що це нібито їхня, а не церковна власність. До того часу теоретично в Литві і Польщі на папері обов’язував „Устав Ярослава” ще з XI століття, який, між іншим, постановляв, що всі спори щодо церковного майна підлягають не світському державному судові, але церковному судівництву. Тепер цей Виленський Собор постановив, що особа, яка забрала б церковну власність, не віддавши своєї претенсії на церковний суд Єпископа чи Митрополита, підлягає anatemi, наложеній Собором.

г) Собор забороняє світським чи церковним людям подавати свої маєткові спори щодо церковного майна перед державні суди.⁸⁾

6. В тому часі Єрархи займалися часто більше своїми світськими інтересами, зокрема збиранням майна для себе, як дбали про належне управління Єрархією. Тому Собор прийняв постанову, що Єпископи і Митрополити мають займатися тільки церковними справами і зокрема щорічно брати особисто участь у Митрополичому Соборі.

7. Гарантувати виконання цих постанов в інтересі Церкви мало таке кінцеве зобов’язання всіх Єрархів і духовенства: „Якщо Господар (тобто король) або бояри, або якась інша світська влада будуть вимагати від Митрополита або від Єпископа, щоб був зломаний будь-який із цих апостольських законів, аби їхня воля була виконана, то нехай ніхто (з Єрархії і духовенства) не відважиться того слухати, але всі Єпископи повинні зійтися разом у Митрополита і потім смиренно разом прохати Господаря (короля і великого князя) і твердо на тому стояти, аби видане на основі Божих і апостольських правил право не було порушене.”⁹⁾

„А якщоб хто-небудь із нас або із церковних пастирів після нас через свою безпорадність або користь, забажав переступити цю заповідь, укладену й підтверджену нами, і за неї не потерпів, то нехай буде позбавлений своєї гідности.”

Так закінчена постанова цього Крайового Собору Київсько-Галицької Митрополії в Вильні з 1510 р. Всі ці постанови, чи пак заповіді Собору, прийняті по довгих дискусіях однодушно, були в основі на добро Церкви. Але, коли після Йосифа Солтана прийшли нові Митрополити, то в практиці ніхто з цих Митрополитів і Єпископів, Архимандритів та Ігуменів не виконував цих заповідей, а діяв їм наперекір. Відновлено боротьбу з цими лихами, проти яких звертався названий Собор, щойно тоді, коли виринула знову думка про з'єднання із Соборною Церквою в надії на допомогу Риму в цій боротьбі.

Тут згадаємо тих Митрополитів, які очолювали Київсько-Галицьку Митрополію в XVI ст.:

Йосиф III (1522-1534). Він був передтим Єпископом полоцьким. За його довшого правління в практиці щораз більше розсталася патронатське право над Єрархами, Ігуменами і парохами на некористь Церкви. Його наслідником був Макарій II, який управляв Митрополією в роках 1534-1555. За двадцять років його керми Церквою розвинулося ще більше втручання патронів у церковні справи. Закорінилося купно церковних урядів від патронів. За його правління також розвинувся на території його Митрополії сильний протестантський рух і багато українсько-білоруських князів, шляхти й міщан переходило з православної Церкви до протестантських згромаджень, зокрема на кальвінізм. Цей Митрополит нічого не зробив для того, щоб затримати при Церкві князів і шляхту. Додати треба, що він був з роду москаль і номінацію видістав собі за посередництвом королеви Вони, відомої за приймання хабарів. Після смерти Макарія на престіл прийшов Сильвестр Бількевич (1556-1567). Це був світський шляхтич, який перед номінацією виконував уряд королівського ключника. За його правління Церква упала в щораз сумніше положення. В церковних і богословських справах він був майже неграмотним і тому волів займатися лише своїми маєтковими справами.

Після Митрополита Сильвестра прийшов Йона III Протасевич (1568-1576), який займав митрополичий престіл тоді, коли серед вірних його Церкви йшла боротьба за впливи між двома сильними групами: відродженням католицьким рухом латинської Церкви, зокрема ордену Єзуїтів, і протестантських рухів, головно кальвіністів. Цей Митрополит усього того не добачав і нічим не протидіяв ширенню цих впливів серед вірних Церкви Київсько-Галицької Митрополії.

У державно-політичних відносинах тоді в тому часі наступила велика зміна. На спільнім соймі шляхти з Польщі та шляхти і князів з Литви переведено в 1569 р. в Люблині унію цих двох держав, при затриманні деяких автономних прав для Литви, але при тому інкорпоровано безпосередньо до Польщі майже всі українські землі, які до того часу належали до Великого

Князівства Литовського. Цей факт поставив Митрополію Києва і Галича перед нові важкі завдання, до яких Митрополит Йона III, очевидно, не був приготований, а тому Церква попадала далі в ще гірше положення.

Йона III уступив з уряду Митрополита ще перед своєю смертю і його наступником став шляхтич, світський чоловік, Ілля Куча. Він був коротко на своїм уряді, бо лише два роки (1577-1579) і нічого спеціального по собі не залишив. По нім Митрополитом став Онисифор Дівочка, також світський чоловік, один з галицьких панів. Саме за його правління (1579-1589) вперше за 600 років юрисдикції Царгороду з'явився на землях Київсько-Галицької Митрополії Патріярх Єремія, який без дотримання канонічних правил, безцеремонно усунув його з Митрополичого престолу.

Це був час, коли упадок Церкви Київсько-Галицької Митрополії доходив до дна. Наступником Онисифора Дівочки став Митрополит Михайло Рогоза (1589-1599).

Погіршення стану Церкви після Люблинської Унії

Після довгих намагань проводу польської шляхти, щоб перевести тісну злуку Великого Князівства Литовського й Королівства Польського, врешті ці заходи зреалізовано на спільнім Соймі в Люблині в 1569 р. Заходи польського шляхетського проводу для переведення тісної унії Великого Князівства Литовського з Коронаю Польською в одну державу тягнулося понад сторіччя. З кожним десятиріччям цей плян здобував собі більше прихильників серед рядової шляхти литовської, української і білоруської. Це були колишні бояри, піднесені до номінального рівня з польською шляхтою. Проте була велика різниця стану польської шляхти і шляхти в литовській державі. У Великім Князівстві Литовським шляхта мала традиційний важкий обов'язок військової служби в обороні цієї держави з південного сходу проти періодичних нападів кримських татар, а з північного сходу проти зростаючої агресивності Московії. Тимчасом польська шляхта на Заході була безпечна, бо Польщі тоді не грозила ніяка небезпека від Угорщини, Чехії, Німеччини, ані від Ордену Хрестоносців. Обов'язки військової служби були в Польщі регульовані законами Сойму, в якому шляхта мала рішальний голос і не допускала до збільшення військових тягарів на себе. Тим-то польський провід обіцяв шляхті Великого Князівства Литовського звільнити її при унії від важких воєнних обов'язків. Це була головна причина, яка спонукала литовську, українську і білоруську рядову шляхту вийти назустріч унійним змаганням польського шляхетського проводу.

Окрім того у Великім Князівстві Литовським був різкий поділ шляхетського стану на рядову шляхту і на князів-вель-

мож. Ці князі були потомками давних українських, білоруських і литовських удільних князів. Вони мали широкі області під своєю владою не лише як великі земельні власники, але також як високі державні урядовці-міністри. Більшість цих вельмож творили українські княжі роди, як Острозькі, Вишневецькі, Хоткевичі, Чарторийські, Корецькі та інші.

Ці князі посідали сотні сіл і міст та містечок, де жила залежна від них колись боярська, а тепер шляхетська маса з певними обов'язками не тільки перед Великим Князем Литовським, але також перед ними, бо ці вельможі виконували вищі адміністративні функції в державі. Біля великого князя литовського ці князі-вельможі творили його вищий державний орган, що діяв під назвою „пани-рада”. Власне ці вельможі боронилися перед тісною унією з Польщею, бо вони бачили, що в Польщі нема вищої і нижчої шляхти, нема там князів, а, мовляв, кожний шляхтич, навіть лише на малім сільським господарстві, є рівний королівському високому урядовцеві, воєводі.

Хоча у своїй опозиції до тісної унії з Польщею ці литовські, українські й білоруські вельможі, „пани-рада”, заступали свої класово-станові інтереси, то вони безсумнівно одночасно були речниками збереження значної міри державної суверенності цього Великого Князівства. Українські князі-вельможі в тому випадку боронили також національного інтересу, бо в дотогочаснім Великим Князівстві Литовським український і білоруський елементи мали більшість і тому в цій державі могла розвиватися вільно культура і Церква цих народів. Таких обмежень проти Церкви Східного обряду, які були в кордонах Корони Польської, у Великим Князівстві Литовським не було, бо це була литовсько-українсько-білоруська держава.

Натомість дрібна шляхта українська і білоруська виступала вже в 1560 р. рішуче в угоду польському плянові про тісну унію з Польщею в одній державі з деякими застереженнями оборони давніх прав урядової руської мови і прав Церкви. Все ж таки ця дрібна шляхта, що почула свою силу на польських соймах спільних з литовськими, всіма силами перла до тісної унії з Польщею, в якій для українського національного елементу не було виглядів для вільного розвитку. Тим-то ця дрібна шляхта діяла несвідомо проти свого національного інтересу.

На спільному соймі в Люблині 1569 р. пани-вельможі противилися так самій унії двох суверенних держав, як зокрема були вони проти влучення українських земель просто до Польщі, відлучуючи їх від Великого Князівства Литовського. Але їх зацитькала постава тієї руської шляхти, яка через своїх нерегулярно обраних послів з Волині, Підляшшя і Київщини голосувала разом з польськими послами за відірванням цих земель від Литви і влучення їх до Польської Корони. Зразу названі українські вельможі з Волині, Підляшшя і Київщини не хотіли

зложити присяги на вірність цієї політичної унії, але під загрозою польського уряду вони скапітулювали й підписали акт присяги, яку були змушені терором зложити також усно.

У тій боротьбі за національне і політичне право українського народу, широке в рямках Литовського Князівства, а цілком обмежене в рамках Корони Польської, ми не бачимо зовсім голосу Єрархії Київсько-Галицької Митрополії. Мовчали Митрополити й Єпископи, тобто виявили повну пасивність тоді, коли справа йшла про життєві інтереси Церкви українського народу. Вони не виявили активності також у другій важливій справі: проти наступу лютеранства і кальвінізму на цю Церкву, що здобував вірних для себе серед тієї суспільної верстви, яка тоді мала всі політичні права, тобто серед вельмож-князів і рядової шляхти.¹⁰⁾

Життя вищих верств українського й білоруського народів під дугово-моральним оглядом у півсторіччі після Крайового Собору в Вильні 1509 р. схарактеризоване тогочасними джерелами в дуже сумних і темних красках. Грубий матеріалізм і п'янство та обжирство було тоді панівне в житті польської шляхти й серед її духовенства, а під їх впливом такий самий стан запанував також серед українських і білоруських вельмож та рядової шляхти. Деякі сучасники описують цей стан, вказуючи на загальне явище, що, мовляв, „наші люди гинуть від п'янства і від тих бійок, що з нього походять. День починають у нас горілкою; ще лежачи на постелі, кричать ‚горілки, горілки‘, а потім цю отруту п'ють чоловіки, жінки і хлопці на вулицях, на площах і навіть на дорогах.” Цей приклад шляхти потягав за собою також у значній мірі міщан і селян. Політична ідеологія була також грубо матеріалістична: вислугою королеві польському і великому князеві литовському здобути собі якнайбільше майна і при тому дістати в посідання й використання державні та церковні посілості. Для того розхапувано без сорому громадські й церковні добра, при чому лихий приклад давали самі вельможі і самі церковні Єрархи. Такий стан запанував від початку XVI сторіччя до третьої четвертини того сторіччя.¹¹⁾

Національне життя проявлялося головню в Церкві, яка залишилася як частина попереднього національно-державного життя до часу втрати державної незалежності. Тут повторялося те саме явище, яке ми бачимо від V-го сторіччя по Христі, коли впала західня Римська Імперія, а залишилася непорушною і в певнім незалежнім стані Церква на Заході. Подібно сталося з Церквою на Сході по упадку Царгороду в руки турків. Властиво, Церква Київсько-Галицької Митрополії на низах навіть зміцніла після того, як українські і білоруські землі опанувала литовська й польська династія.

Втрата державної незалежності Руси-України потягнула за собою зменшення значення міщанства і дрібного боярства. Ще за часів другого татарського руйницького нападу на цілу

Україну мусіли міщани втікати з поруйнованих міст до близьких сіл, де легше можна було хоронитися перед дальшими татарськими набігами. До сіл вони приносили культурно-цивілізаційні здобутки, а зокрема християнізований світогляд. Властиво, щойно тоді прийнявся християнський дух у селянстві, тобто в більшості народу, пристосовуючи до християнської науки давню передхристиянську духову культуру. Подібно сталося з дрібним боярством після натиску й утиску польської шляхти і вельмож проти українського міщанства та дрібного боярства. Воно зрівнювалося до селянського стану, але, одночасно, з собою приносило вищі культурні інтереси і зокрема поширювало почуття, що Церква східнього обряду це Церква руська, українська, тобто, що вона є висловом українського народньо-національного духа. Приналежність до цієї Церкви рівнялося виявові приналежності до русько-українського народу. Це почуття в рештках міщанства і в селянстві було в тому сторіччі сильне, як воно було серед українських вельмож і шляхти.¹²⁾

З усього того короткого огляду життя XVI-го сторіччя в його перших десятиріччях видно, що, властиво, більше було українського національного почуття серед міщан і селян, як серед шляхти. Ні міщани, ні селяни, ні духовенство не мали нагоди вислужуватися польському володареві, щоб досягнути його матеріальної ласки і для того йти йому на руку в урядовій політиці. Це робила лише верства вельмож і рядової шляхти. Тим-то також вища Єрархія, яка походила з вельмож і шляхти, провадила в цьому сторіччі таку саму політику і провадила таке саме життя. Реальна оборона існування Церкви руського обряду (тоді часто називали цей обряд просто грецьким) фактично спиралася на вірність цій Церкві міщан, селян і сільського духовенства. Одним і другим припало життя в окупаційних польських державних відносинах після Люблинської Унії не з медом.

Вплив протестантського руху на Церкву Київсько-Галицької Митрополії

На першу четвертину XVI-го сторіччя припадає переломова подія в політичній історії всієї Європи й європейської культури: це відколення від Західньої Церкви значної частини вірних і організація окремих Церков, незалежних від Римського Престолу. Це є рух, який викликали тоді невдоволені занепадом значної частини латинського духовенства під моральним оглядом і в різних формах утяжливих данин на утримання духовенства.

Притокою до цього розколу був виступ німецького монаха Мартина Лютера проти того, що за фінансові пожертви на будову церкви св. Петра в Римі давав Папа відпуст. Виступ Лютера використали деякі німецькі князі, щоб творити, згідно з

розвинутою доктриною Лютера, свої Крайові Церкви, незалежні від Риму, але вповні залежні від даного володаря. Ці крайові німецькі володарі мали в тому ще матеріальний інтерес, бо могли при цій нагоді загарбати значніші церковні добра. Тому, що цей рух протестував проти влади Риму в Церкві, то він був названий протестантський, хоч формально з причин опротестування соборових рішень у Шпаєрі 1529 р.

Лютер спирав свою церковну доктрину не на традицію Церкви, а на саму інтерпретацію Біблії, яку він переклав на живу німецьку мову. Виникла в цім протестантським русі скоро доктрина, що не конче потрібна церковна інтерпретація св. Писання, але що кожний християнин має свободу сам „досліджувати” Біблію і розуміти її так, як він це вважає за вказане. В основі лютеранська доктрина підтримувала владу крайових князів, як церковних голів, і тому знайшлася значна скількість князів, які приймали лютеранство. Незабаром протестантський рух породив нових релігійних учителів, які давали свою власну „євангеліську” доктрину, відмінну від лютеранської. Побіч Лютера значний вплив у протестантським русі здобув Йоган (Іван) Кальвін, який створив окрему доктрину, що її тепер визнає Пресвітеріянська Церква. Виринули інші протестантські доктрини, як „унітарії”, тобто ті, що не визнавали св. Трійці. Появилися у цьому русі також у дещо зміненим світогляді аріяни, які включилися в рух „унітаріїв”.

Цей увесь протестантський рух відкликався до народніх мас у своїй боротьбі проти Західньої Церкви з Римським Престолом у проводі. Тим-то місцеві громади вірних організувалися на рівноправній базі, як „збори” вірних, на чолі яких стояв не священник, а проповідник або пастир. З Німеччини протестантський рух поширився на сусідні і дальші країни: до Швайцарії, Франції, Голляндії, Данії, Англії, Швеції і Норвегії, до Угорщини, Чехії і Польщі, тобто до Польської Корони і Великого Князівства Литовського, і тим самим у Білорусь й Україну-Русь. Цей рух почав заливати особливо Польщу, Литву, Білорусь й Україну тоді, коли 1525 року великий магістер Ордену Хрестоносців у Східній Пруссії Альберт скинув із себе монашу рясу, прийняв лютеранство і проголосив себе світським володарем Пруссії. Будучи васалем польського короля, він мав змогу свobodно поширювати протестантство в областях Польщі і Великого Князівства Литовського. За лютеранством прийшли туди також кальвіністи й унітарії. Особливо в Литві ширився кальвінізм.

Найбільшого розгону набрав протестантський рух на українських і білоруських землях за влади короля Жигмонта II Августа (1548-1572). Цей король Польщі й одночасно великий князь литовський давав повну свободу протестантській пропаганді. На його дворі осіли були в значнім числі прихильники протестантизму. Він деякий час сам носився з думкою, що фор-

мально проголосить себе лютераном. Але його стримало міркування про те, що при опорі католицьких Єрархів у Сенаті готова постати проти нього революція і загроза втрати королівського трону. Проте він аж до смерти давав повну волю всім протестантським віровизнанням.¹³⁾

За влади короля Жигмонта Августа в Польщі й Литві протестанти опанували були значну частину польської шляхти і вельмож. Маючи патронатські права, вони відбирали латинські церкви і передавали їх протестантським „зборам”. У той спосіб вельможі й шляхта звільняли себе від церковної десятини в користь латинської Церкви і при тому там часто „вривали” собі дещо для себе з давнього церковного майна. Крім того протестантизм став був просто новою „модою” серед шляхти, яку занесли „паничі”, що студіювали деякий час у Німеччині в протестантських школах. Цьому сприяла загальна атмосфера якогось потрясення умів і моральности. Траплялися бідніші в маєтковім огляді латинські Єпископи, які покидали свої єпархіяльні уряди і переходили на вільнодумний протестантизм. Бували часто випадки, що монахи латинські покидали монастирі й одружувалися. Багатші латинські Єпископи були також у значній кількості такі, що були прихильні до релігійного вільнодумства, а тільки не покидали своїх становищ тому, що інакше були б утратили вигідне вживання великого майна даного єпископства. Ця духовна атмосфера і мода серед шляхти, самозрозуміло, поширювалася також в Україні й Білорусі.¹⁴⁾

Загальний образ того стану релігійної справи в Україні під Польщею рисує нам Огієнко¹⁵⁾ в цитованій вище праці про історію Української Церкви так:

„Українська шляхта захопилася нововірством, нерідко забираючи церкви в своїх маєтках і обертала їх в молитовні доми ,збори’ для соцініян. Нововірство зросло на українських землях в половині XVI-го століття і найдовше трималося на Волині. Навіть деякі оборонці православ’я, наприклад князь Острозький, досить лагідно ставились до нововірців і підтримували з ними тісний зв’язок.”¹⁶⁾

У Білорусі мав велику популярність і вплив, з огляду на своє урядове становище і на величезне майно, князь Микола Радивил Чорний. Він мав численні маєтності також на українських землях. Вернувшись з закордонних студій у 1555 р., він відразу енергійно взявся поширювати у своїх маєтностях кальвінізм. Він будував для цих нововірців „молитовні доми”, і то муровані, а не тільки дерев’яні. Такі церкви для кальвіністів він збудував у Вильні, Клецьку, Несвіжі, Бересті, Орші та в багатьох інших містах і містечках. Цей Радивил був двоюрідним братом королеви Польщі і тому його престиж серед шляхти литовської, білоруської й української був дуже великий. Під

його впливом навіть латинський Єпископ у Києві, Микола Пац, перейшов на кальвінізм. За своїм князем ішли його службові шляхтичі й урядовці на його мастностях. Всюди, де був його „фільварок”, там основувано протестантський збір. Це було як у латинських парафіях литовських, так і білоруських та українських православних парафіях.

Тогочасні автори подають, що тоді в Волинській Єпархії було залишилося при латинській Церкві лиш около одної тисячі вірних, а в Жмудській Єпархії осталося тоді при латинським Єпископі лише 6 парафій. Всі інші були опановані протестантами.

На українських землях цей протестантський рух був слабкий у порівнянні зо станом у Білорусі. Проте визначні роди українських вельмож приймали нову протестантську віру, покидаючи православну Церкву. Так зробили вельможі і князі Вишневецькі, Ходкевичі, Воловичі, Горські, Сапіги та інші. За ними йшла залежна від них дрібна шляхта.¹⁷⁾

Цей вплив протестантизму в Єпархіях Київсько-Галицької Митрополії на білоруських землях мусів сильно впливати на сусідні Єпархії цієї Митрополії, заселені українцями. Як сильний був цей рух ще в 1590-их роках, видно із свідчень тогочасних джерельних документів. У тодішнім воевідстві з осідком у Новгородку, де, звичайно, побіч Вильна тоді жили Митрополити цієї Митрополії, перемінено 650 церков православних на протестантські доми молитви. Якщо йдеться про тогочасну шляхту, що була раніше православною, то ледве кожний сотий залишався при цій Церкві, а решта 99 відсотків прийняла була нововірство.¹⁸⁾ Як багато було тоді протестантських парафій на українських землях, видно із спису, який подає праця Михайла Грушевського „З історії релігійного руху на Україні”. Там він подає назви міст, містечок і сільських громад, де в XVI-му сторіччі діяли протестантські громади зі своїми церквами. Що тут йдеться не про німецьких протестантів з-поміж міст на німецьким праві, видно з того, що йдеться про малі містечка і села (поза більшими містами), де взагалі не було німців, ані польського міщанства, а тільки українці й жиди та вірмени. Ці останні також перед тим були православні. Цей спис, річ ясна, не є повний, бо Грушевський подає лише ті громади, про які з того часу залишилися певні документи до наших часів.¹⁹⁾

З кінцем правління Жигмонта II Августа в Польщі і Великим Князівстві Литовським у 1572 році наступила зміна урядової політики щодо протестантів. Щоправда, вони мали волю далі проповідувати своє віровизнання словом і друком та закладати свої парафії, але сам уряд, із зміною володаря, почав активно встрявати в релігійні справи по боці латинських католиків. Наперед новий обраний король Генрих Вальоа, французький католик, який правив коротко, бо лише в роках 1573-74, а потім

новий король, семигородський князь Стефан Баторій, активно підтримували Католицьку Церкву проти протестантів пляною проповіддю і шкільною освітою. Спроваджені до Польщі і Литви Єзуїти запопадливо виконували плян релігійної освіти з поглядом католицького. Вони зорганізували сітку шкіл і колегій з вищою освітою, в яких навчали не лише релігійні предмети науки, але також усі світські ділянки науки. Ці школи набрали розголосу, як конечне виховання для шляхетської молоді з належною суспільно-товариською огладою.

Єзуїти прийшли до Польщі ще своєчасно, бо при кінці влади короля Жигмонта Августа Католицькій Церкві в Польщі і Литві грозив розкол з Римським Престолом. Польський Архиспископ Уханський тоді вже виступив був із пропозицією скликати всекрайовий собор, зложений із делегатів духовенства всіх Церков на території Польщі, отже не лише католицького, але й представників усіх іншовірців. Цей собор мав завдання укласти новий польський національний обряд у польській мові й утворити незалежний від нікого Патріархат. Цей плян не прийшов до реалізації з уваги на закінчення володіння Жигмонта Августа і цілковитої зміни урядової політики в церковних справах. Це все вказує на те, як сильні були протестантські впливи до третьої четвертини XVI-го сторіччя.²⁰⁾ Протестанти до того часу провадили живу усну і друковану пропаганду проти Римського Престолу і взагалі проти католицького віровизнання, спеціально нападаючи на Єрархію і клир. Єзуїтська діяльність, поставлена на високім науковім теологічнім рівні, скоро припинила розгін протестантизму і в свою чергу перейшла з виробленим пляном у наступ, щоб привернути протестантів знову до Католицької Церкви.

Припинивши наступ протестантизму, Єзуїти стали навертати назад до католицького віровизнання тих вельмож польських, литовських, білоруських та українських, разом з дрібною шляхтою, які до того часу прийняли були одне з протестантських віровизнань. Православна Єрархія українсько-білоруської Митрополії східнього обряду не вмiла і не виявила бажання виступити активно в обороні свого православного віровизнання. Вона не старалася повести, на зразок Єзуїтів, позитивну релігійну і світську освіту серед провідної шляхетської верстви своїх вірних, щоб цю верству повернути з протестантизму назад до Церкви східнього обряду. Тим-то Єзуїти мали вільне поле для такої акції, яка приєднала б цих протестантських українських і білоруських шляхтичів та вельмож до католицької Церкви. Власне, це знаменний факт, на який мало-хто з українських істориків і публіцистів дотепер звертав належну увагу: католицька пропаганда Єзуїтів у четвертій частині XVI-го віку приєднала більшість протестантських нововірців з-поміж українців і білорусів до католицької польської Церкви. Православна Єрархія такого успіху, з наведених вище причин, мати не могла.²¹⁾

Припинивши протестантський рух у його поході проти католицизму в Польщі й Литві, Єзуїти підняли ідею проповіді привернення єдності Церкви східнього обряду з Римським Престолом. Ця ідея, зрештою, була ще жива, хоч і в слабій формі, весь час у Церкві Київсько-Галицької Митрополії. Проте від кінця XV-го сторіччя вона ледве животіла і не проявлялася часто назовні. Але збереглися докази на те, що в третій четвертині XVI-го сторіччя та галузь князів Сапігів, яка пізніше перейшла була на протестантизм, а потім остаточно на латинство, все ще трималася Церкви східнього обряду в єдності з Римським Престолом. У кількох парафіях там аж до Берестейської Унії визнавали єдність Соборної Церкви.²²⁾

Думка про кінченість привернути єдність цієї Церкви з Соборною Церквою проявлялася тоді рівночасно в діяльності Риму і в тих княжих родах, які ще залишилися серед вірних Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Наприклад, князь Константин Острозький у тому часі був дуже активний у цьому напрямі, як це видно з його листування. Правда, він одночасно також утримував дуже приязні стосунки з протестантами. Ідея привернення єдності в Соборній Церкві особливо зростає з причини жахливого стану тодішньої Церкви Київсько-Галицької Митрополії на верхах і на долах духовенства. Хто мав щире почуття церковного й національного добра, той думав над засобами рятунку своєї Церкви з цього загрозливого положення. Рятунок такий бачили вони в Римі, який тоді мав знову поважну політичну силу в католицьких країнах.

¹⁾ А. В. Карташев, стор. 364-366, а далі 543-548. Грушевський, том V, стор. 407-409.

²⁾ Тут передаємо переклад з латинської мови, якою був писаний цей лист Патріярха. Латинський текст подає Пелеш, стор. 475 і наст. Коли порівнювати переклад, який дає Кардашев, стор. 557 і наст., то його переклад у деяких місцях є цілком вільний, а не дослівний.

3) В листі Папи, між іншим, поставлено питання, чи це правдива інформація, що духовенство Київської Митрополії вживає в Літургії неправдиве вино, але сік з якихось місцевих ягід. У своїм коментарі до цього листа цитований тут російський історик Церкви А. В. Карташев підтверджує, що в тому часі дійсно в Московії вживали в Літургії замість вина сік ягід, що росли в північній Московії (стор. 576). В Україні вживано лише літургічне вино, а не ці імпортовані з Московії ягоди, чи пак сік з них.

4) Про правління Юни II, гляди: Пелеш, стор. 478; Карташев, стор. 567 і наст.; Грушевський, том V, стор. 414.

5) Грушевський, том V, стор. 467; Карташев, стор. 570-571; Пелеш, стор. 492.

6) Карташев, стор. 370.

7) Карташев, стор. 371.

8) Карташев, стор. 371.

9) Пелеш, стор. 492; Грушевський, том V, стор. 406; Карташев, стор. 572-573.

10) Грушевський, том IV, стор. 388 і наст.

11) Гляди опис цього стану на основі тогочасних джерельних даних у Грушевського, том VI, розділ "Побут і культура", стор. 292 і наст.

12) Грушевський, там таки, том VI, стор. 138 і наст. Також М. Грушевський, **З історії релігійної думки на Україні**. Вінніпег - Дітройт. Українське Євангелічне Об'єднання Півн. Америки, 1961, стор. 48 і наст. Там звернено увагу на те, що також духовники у важких обставинах життя українського міщанства переносилися на села.

13) Грушевський, **З історії релігійної думки на Україні**, стор. 62 і наст.; Грушевський, **Історія Україн-Руси**, том VI, стор. 415 і наст.; Дмитро Дорошенко, **Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу**. Берлін: Видавництво "Нація в поході", 1940, стор. 29 і наст.; Д-р Іларіон Огієнко, Архієпископ Холмський, **Українська Церква**, Прага: В-во Юрія Тищенка, стор. 137-156. *Juljan Bartoszewicz, Szkic dziejow Kościoła Ruskiego w Polsce*, Krakow, 1880, 129 ff.; *Oscar Halecki, Ibid.*, p. 140 ff.; *A. Lewicki, Unia florencka w Polsce*, Krakow, 1899; *K. Chodynski, Kosciol Prawoslawnny w Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa, 1934; *Latourette, Ibid.*, p. 715 ff.; *R. H. Bainton, The Reformation of the XVI Century*, Boston, 1932.

14) Бартошевіч, стор. 128 і наст.

15) Іван Огієнко, професор української літератури в Державнім Університеті в Кам'янці, під іменем Іларіона, був Архієпископом Холмським у 1940-44 рр., а відтак Митрополитом Української Греко-Православної Церкви в Канаді; помер 1973 р.

16) Там таки, стор. 167.

17) Грушевський, **Історія**, том VI, стор. 425. Карташев, стор. 584. Ервард Ліковський, **Берестейська унія, 1596**. На українську мову перекладав Володимир Кузьма і Осип Загорський, Жовква: Накладом Читальні Українських Богословів ім. М. Шашкевича, 1916, стор. 43-44.

18) Грушевський, **Історія**, том VI, стор. 425.

19) Грушевський, **З історії релігійного руху...**, стор. 64-68.

20) Бартошевіч, стор. 139. — В 1570 р. відбувся такий синод у Сандомирі, в якому брали участь не лише латинські прелати, але й православні українці та білоруси, а також лютерани й кальвіністи. Там, власне, було рішено створити окрему польську національну Церкву. Через новий зворот у політиці польського уряду цей плян не був зреалізований. Гляди: Галецькі, стор. 157 і наст.

21) Російські православні та москвофільські іншонаціональні публіцисти, і навіть деякі вчені історики, висунали гасло, що нібито унія Церкви Київсько-Галицької Митрополії була в польських плянах "помостом до переходу православної Руси на польське латинство". Історичні факти, як ми бачимо, тій тезі цілком перечать. Провідні магнати українські і білоруські разом з численною дрібною шляхтою перейшли на латинство ще з рядів об'єднаної з Римським Престолом цієї Церкви, тобто не від "уніятів", але ще раніше від протестантів. Річ ясна, що були й винятки.

22) На надгробниках цих Сапіг у коденській церкві можна читати напис, що вони спочили в об'єднаній вірі грецькій (по-латинському "Unio Graeca"). Гляди Бартошевіч, стор. 103.

РОЗДІЛ ВІСІМНАДЦЯТИЙ

ПОГЛИБЛЕННЯ ЗАНЕПАДУ ЦЕРКВИ ПАТРОНАТАМИ ТА СПРОБА БРАТСТВ ОЗДОРОВИТИ ЇЇ

Як уже згадувано, патронат державних володарів над Східною Церквою був вироблений довгою традицією Церкви в Царгородській Імперії. Там врешті таки канонічно виробилася доктрина про повну єдність Церкви і держави, при чому державі в особі володаря признано рішальне становище в адміністрації Церкви і навіть в окресленні деяких догм. Імператор мав обов'язок опіки над Церквою, тобто дбати про її охорону й оборону. В полеміці з московським князем Василієм Першим Царгородський Патріарх підкреслював у своєму листі, що „імператорська влада і Церква творять одну цілість і не можуть бути відділені одна від одної”. Виховані в такій душі були Митрополити й Єпископи греки, яких прислав Царгородський Патріарх до Києва ще в часі суверенної княжої Русі-України.

Тим-то цілком природно, з тієї доктрини випливало право патронату Імператора над Церквою. В цьому патронаті містилося також право встановляти Патріарха й Митрополитів. Це була лише формальність, що номінацію Патріарха і Митрополитів потім нібито підтверджував Патріярший Синод. Фактично в Царгороді не смів бути Патріарх, який би противився волі Імператора. У противному випадку Імператор просто скидав з престолу даного Патріарха і наставляв іншого, а, з правила, обидва акти Імператора послухно підтверджував синод.

Церковні й державно-політичні діячі в Русі-Україні знали здавна, що про номінацію Митрополитів у Патріярхії рішає не сам Патріарх, ані його синод, але воля володаря. Іншими словами, всі знали, що особу Митрополита для Києва визначає фактично грецький Цісар і що в той спосіб така важлива установа в державі Русі-України, якою була Церква, залежна не лише від Патріарха в Царгороді, але також від чужого володаря, грецького Цісаря. Коли турки повалили Грецьку Імперію і Царгород вчинили своєю столицею, то турецькі султани відразу проголосили, що їм належить давнє патронатське право над Грецькою Церквою, тобто що то вони будуть рішати про особу Патріарха і Митрополитів. Грецька Єрархія без особливого

спротиву прийняла цей султанський патронат. Деякі пізніші Патріярхи чинили це з важким серцем, але назовні того не виявляли, а признавали над Церквою султанське патронатське право без формального спротиву.

Ще за часів Грецького Цісарства виробилася практика, що кандидати на Патріярхів і Митрополитів складали Цісареві цінні „подарунки”. Цим були зразу суспільні кола в Русі-Україні згіршені і невдоволені, але врешті-решт прийняли це до відома, як „конечне зло”. З переходом Церкви Київської і Галицької під чужі династії в Польщі й Литві, суспільні і зокрема церковні кола прийняли, як самозрозумілу річ те, що патронат над Церквою, який у межах України-Руси виконували раніше свої володарі-князі, тепер переходить на володарів Литви й Польщі. Їх не разив факт, що ці володарі були вірними іншого обряду, латинського. Адже не разило також грецьких Єрархів і світських провідників те, що патронатські права над Церквою виконували нехристиянські султани.

З упадком суспільної моралі в Польщі й Литві при кінці XV-го і в цілім XVI-ім сторіччях загнив там загально прийнятий звичай, що охочі кандидати здобували для себе світські і церковні уряди вислугою перед двома рішальними суспільно-політичними чинниками: перед місцевими вельможами й перед володарем. Кандидати купували собі ласку вельмож через їхніх довірених осіб і безпосередньо, щоб відтак через цих вельмож здобути собі добре слово в самого володаря при вирішуванні обсади такого державно-адміністраційного чи церковного уряду. Ця підкупність перестала вважатися неморальною до тієї міри, що складано в тих справах навіть писані умови з вельможами, а навіть самим володарем. Кандидат складав писане зобов'язання, що, якщо він дістане таку чи іншу номінацію на бажаний світський чи церковний уряд, то він заплатить володареві певну суму грошей чи дасть рівновартість у натурі. Ця практика щодо Церкви Київсько-Галицької Митрополії спричинила розклад її Єрархії, від Митрополита й Єпископів починаючи, на Архимандритах та Ігуменах кінчаючи. Цих єрархічних становищ добивалися кандидати з-поміж вельможних родин або з родин рядової шляхти не задля добра Церкви. Вони часто були світські люди, які дотогочасним своїм розтратним життям зменшили дуже значно свій масток і рішили поправити свої господарські відносини коштом церковного майна, зв'язаного з Митрополією чи даним Єпископством.

Часто такі протеговані вельможами і шляхтою кандидати не завдавали собі труда на те, щоб бодай для пристойности наперед вступити на якийсь час у ряди монахів до якогось монастиря чи навіть у ряди світського духовенства, щоб там виявити свою побожність і набути знання засад віри, догм і канонів Церкви. Вони, як цивільні особи, просто з якогось державного

уряду діставали номінацію на Митрополита або Єпископа і потім урядували в Церкві майже виключно для власної вигоди й користі, а не для добра Церкви. Були й такі серед них, що не хотіли навіть прийняти єрархічних свячень, щоб не рахуватися з кінцевими засадами поведінки, але адміністрували Єпархією та її майном будучи в світському стані. Не дивно, що такі люди на найвищих церковних становищах не могли розвивати церковного життя, ані боронити Церкву перед зловживанням світських патронів і розтягання церковного майна нижчими урядами в Церкві, але вони не могли навіть утримати Церкву на дотогочаснім рівні. Злий приклад цих негідників потягав за собою підлегле духовенство і чернецтво, бо в подібний спосіб набували позиції Ігуменів та Архимандритів такі особи, які раніше взагалі не були монахами.

У таким стані Єрархія не могла боронити Церкви перед державними урядами і патронами на низах, ані ставити чоло протестантській проповіді, ані латинському обрядові, чи впливові їхнього шкільництва.

Зловживання патронату щодо Єрархії

Спробою завести лад і право в Церкві Київсько-Галицької Митрополії був Крайовий Собор, скликаний у 1509 році Митрополитом Йосифом Солтаном і відбутий у Вильні. Ми вже згадували на відповіднім місці цього розділу про те, що перша постановка цього Собору стверджувала факти, що єпископську номінацію кандидати купували і то ще за життя Єпископа тієї Єпархії, на яку претендував даний кандидат. Коли Собор займався цим питанням і забороняв таку практику, то це знак, що така практика була вже поширена при кінці попереднього сторіччя.

До кінця XV-го віку твердо зберігано в Митрополії формальність, що ще перед номінацією кандидата на Митрополита чи Єпископа володарем або, в крайнім разі негайно після неї, Собор Єпископів з участю князів, вірних цієї Церкви підтверджував цей вибір. Цю формальність дотримувано в інсталяції Митрополита Йосифа Солтана та його наслідника Йосифа III. Після них уже запанувала практика, що рішала про номінацію виключно протекція для кандидата з боку вельмож, значить вислуга кандидата перед ними. Це видно виразно з номінаційної грамоти для Митрополита Макарія II. Він був москаль, який умів здобути довір'я місцевих українських і білоруських вельмож, які постаралися були про те, щоб йому володар надав найбагатшу тоді Єпархію Луцьку і Володимирську, першу щодо значення після Київської. Королем був тоді Жигмонт I (1506-1548). Він був одружений з італійською княжною Боною, яка була в своїй добі славна в Польщі з того, що запровадила явну підкупну практику на королівським дворі. Через її руки треба

було аплікантові внести відповідні „дари”, а вона вже тоді полагодила в короля все, чого прохач прагнув. Зберігся номінаційний декрет короля Жигмонта I щодо обсади Митрополії після Митрополита Йосифа Солтана. Король у цій номінаційній грамоті писав так:

„...Владика луцький і острозький, Єпископ Макарій, прохав нас, щоб ми його обдарували хлібом духовним, — Митрополією Київською, Галицькою і всієї Русі, що її перед тим держав Митрополит Йосиф. В тім говорила за ним наша королева і велика княгиня Бона, а прохали восвода виленський Ольбрахт Гаштольд і всі князі й пани грецького закону, аби ми дали йому цю Митрополію й обдарували цим хлібом духовним, бо ж Митрополит Йосиф за свого життя відступив йому цю Митрополію по своєму житті.”¹⁾

Для тодішнього читача цієї грамоти було ясно наступне:

1. Сам Митрополит Йосиф Солтан уважав, що в даних відносинах він має право „відступити Митрополію”, кому він сам бажає, не питаючи митрополичого синоду. Ясна річ, що він „відступив” Митрополію в наслідок прохань різних вельмож і під натиском королівського двора, де кандидат-аплікант Єпископ Макарій мусів скласти належні „дари”.

2. Грамота признає, що рішальне слово в цій номінації мала насамперед королева Бона, в тому напрямі діяли названі в грамоті вельможі, а між ними латинник Ольбрахт Гаштольд.

3. Про Синод Єпископів нема ні слова, бо в тому часі цю інституцію вже ігноровано.

4. Король, чи пак його канцелярія підкреслює виразно, що тут справа не релігійна і не церковна в стислом розумінні, але йдеться про обдарування за вислуги апліканта „хлібом духовним”, тобто великими прибутками з майна Митрополії та інших впливів маєткових з митрополичого уряду. За вислугу король давав „хліб” у формі прибутків з майна державного різним аплікантам на державні уряди. В такий спосіб трактовано тоді вже уряди Церкви Київської і Галицької Митрополії.

Ще більше яскраво навітлює цю практику номінація наслідника Митрополита Макарія. Ним був Сильвестер Бількевич. Він був державним урядовцем — скарбником великого князя литовського. У короля Жигмонта I, який одночасно був великим князем литовським, випросив він собі насамперед монастир у Троцьку, тобто він став, як світська особа, Ігуменом цього монастиря і побирав з цього майна прибутки. Він не прийняв чернечого стану і далі діяв як світська особа.

У тому часі в Польщі й Литві завелися були такі порядки, що можна було собі „випросити” номінацію на уряд державний, який ще не був опорожнений. Усі державні уряди, подібно як і церковні, були досмертні. Отож різні апліканти, маючи за со-

бою вислугу перед королем і перед вельможами, своїми „дарами” купували собі право наслідства на цей уряд, як тільки він стане опорожнений по смерті теперішнього посідача. Така трансакція називалася „правом експектанції”, тобто правом „чекання”, чи пак „сподівання” на якийсь уряд. На це король видавав відповідну грамоту. Після опорожнення цього уряду, на підставі такої грамоти, апліканти міг перевести езекуцію свого права навіть власною силою, якщо урядовий езекутор не мав досить урядової допомоги.

Отож Сильвестер Бількевич, номінальний Ігумен троцького монастиря без чернечого стану, ще в 1551 р. купив собі в короля „експектанцією” на Київсько-Галицьку Митрополію за життя Митрополита Макарія. Тоді він був ще світською особою. В 1556 році Макарій помер і тоді автоматично Бількевич став Митрополитом-номінатом. (По тодішньому звичаю, в нашій Церкві номінат мав назву „нареченого Митрополита”). Тоді він постригся в ченці і того ж року був висвячений на Митрополита.²⁾

З огляду на свою старість, згідно з прийнятою тоді практикою, Митрополит Сильвестер Бількевич „відступив” свій митрополичий уряд Єпископові Турівському Йоні Протасевичеві (1568-1576) навіть не перебравши престолу. Король це „відступлення” підтвердив. Потім Митрополит Йона продав „експектанцію” на свій уряд королівському дворянинові, світському урядовцеві, з тим застереженням, що експектант може зразу перейняти господарство Митрополії, але в духовних справах має Митрополит Йона виконувати свій уряд до кінця свого життя.³⁾ Цю експектанцію Митрополит Йона Протасевич продав був дворянинові Іллі Кучі, який відтак два роки був Митрополитом (1577-1579). Наслідником Іллі Кучі на митрополичім престолі став Онисифор Дівочка, який був номінований також із світського стану. Про управління цього Митрополита (1579-1589) буде в нас мова в однім із дальших розділів.

Обсада єпископських катедр у тому часі відбувалася в ще гірший спосіб. Стосунки між Митрополитом і таким Єпископом, який дістався на свою катедру шляхом „протекції” і „дарів”, були невідрадні. Митрополит не мав послуху в Єпископів, а часто бували випадки, що Єпископи вносили скарги на Митрополитів не до Митрополичого Синоду чи до Патріярха і його Синоду, а просто до короля.⁴⁾ Також спори між окремими Єпископами в чисто церковних справах були подавані для рішення до короля.⁵⁾

В 1509 р. король польський Жигмонт офіційно визнав прилучення Галицької Митрополії до Київської. Від того часу київські Митрополити титулювали себе „Митрополитами Київськими, Галицькими і всієї Руси”. Одночасно Жигмонт визнав латинським Архiepіскопам у Львові „право презентації” кандидатів на руського Єпископа львівського і галицького та Кам'янця

на Поділлі, як намісника Київського Митрополита. Звичайно, латинський Архiepіскоп львівський представляв королеві до номінації таких кандидатів, які служили його інтересам, а не інтересам своєї Церкви і народу.

Це викликало спротив русько-українського галицького суспільства і в 1520-их - 1550-их роках Галицько-Львівська Єпархія Української Церкви стала ареною боротьби українського суспільства тієї території за оздоровлення церковних відносин і за визволення Церкви з-під „права презентації” латинського Архiepіскопа у Львові. Своїми заходами на королівськiм дворі львівський латинський Архiepіскоп Бернардин саме тоді домігся був усунення Яцка Гдашицького з уряду Вікарія Галицького, який відмовився виконувати накази чужого Єрарха проти інтересів своєї Церкви. Король іменував тоді новим Галицьким Вікарієм якогось свого дворянина львівського, Яцка Сикору, що був латинського обряду і вважав своїм обов'язком лояльно служити латинському польському Архiepіскопові, а не працювати для добра Української Церкви львівської, галицької та кам'янець-подільської Єпархії.

Поведінка цього Яцка Сикори так обурила все українське суспільство, тобто шляхту, міщан і „все поспільство”, що всі вони з'єдналися в один фронт і повели боротьбу за визволення своєї Єпархії з-під влади львівського латинського Архiepіскопа, очевидно, поляка. Вони порозумілися й обрали самі свого кандидата, священника Макарія Тучапського на свого Єпископа і митрополичого намісника. Митрополит Макарій II підтвердив цей вибір і відтак у грудні 1539 р. висвятив його. Вже раніше галицьке суспільство подбало відповідними заходами на королівськiм дворі дістати там підтвердження свого вибору. Король відкликав Яцка Сикору з його уряду, а видав грамоту Макарієві Тучапському на це владцтво. Коли про це довідався львівський латинський Архiepіскоп, він всіма способами добивався того, щоб король скасував грамоту для Єпископа Тучапського. Латинський Архiepіскоп представляв на дворі і в Соїмі та Сенаті свої грамоти з-перед двох сторіч, в яких неясно висловлювано право презентації цим Архiepіскопам кандидатів на владик Церкви східнього обряду в Галичі. Під цим натиском король відкликав був номінаційну грамоту Тучапського. Тоді й галицьке суспільство вхопилося вже пануючих у тому часі в Польщі засобів, тобто підкupu на королівськiм дворі і підкupu дорадників короля в Сенаті. Ця справа з різними вислідами тягнулася довго перед судом короля: король то визнавав права латинського Архiepіскопа, то знову узнавав право на вже іменованого Єпископа Тучапського. Від 1535 р. до 1539 р. галицьке українське суспільство заплатило королеві Боні 450 волів різними ратами, щоб вона прихилила короля для позитивного полагдження справ у користь Єпископа Тучапського.

Цей процес із львівським польським Архієпископом Бернардином цікавий не лише з погляду тодішнього підкупства в церковних справах на королівським дворі, але також з українського суспільного становища. Це вперше в тій добі історії України в обороні своєї справи виступили солідарно всі суспільні стани Галичини: духовенство, шляхта, міщанство і „все поспільство”, як пишуть тодішні заяви. Це „все поспільство” — це селянство. Річ ясна, що воно не мало змоги брати участі у з'їздах і нарадах трьох перших станів, але воно морально підтримувало своїх місцевих духовників у тій поставі, що одночасно була церковною й національною. До такої постави в інших землях України тоді ще не прийшло. На це треба було чекати довго, бо патрони над місцевим духовенством тримали в своїх руках фактичну владу над парафіями і монастирями. Все одно, чи ці патрони були шляхтою обряду східного чи латинського, вони цупко натискали парохів, щоб вони не йшли разом із своїми Єпископами і Митрополитом, але слухали виключно своїх панів. Треба було ждати довго, заки наступила зміна під цим оглядом.

Практика „експектанції” для Єпископів з боку короля фактично унезалежнювала Єпископів від влади Митрополита. Не Митрополит разом із своїм Синодом визначував кандидата на Єпископа, а протекція вельмож у короля, який тоді сам номінував Єпископа без відома і згоди Митрополита. Діставши вже „експектанцію” шляхом протекції того чи іншого вельможі, такий кандидат часто не мав власних фондів, щоб заплатити своєму протекторові за цю прислугу і тому після отримання номінації або лише експектанції відступав „у державу” частину єпископських дібр на шкоду Церкви. Не рідко кандидат, отримавши „експектанцію”, потім продавав її іншому кандидатові.

Бували також такі випадки, коли король дав експектанцію одному кандидатові, а потім за відповідну оплату давав ту саму „експектанцію” ще другому кандидатові. З того потім наступали спори в судах і навіть збройні напади одного кандидата на другого, щоб відобрати посідання єпископських дібр. Траплялося й таке, що по смерті даного Єпископа „експектант” перебирав у своє посідання катедральні добра, використовував їх для себе і своєї родини, а цілком не висвячувався на Єпископа цілими роками, продовжуючи попереднє гуляще світське життя. Митрополит був безсильний, щоб такого королівського протегованця усунути з катедри. Йому залишалося лише право наложити на такого анатему (відлучення від Церкви), що часом мало свої бажані наслідки.⁶⁾

Патронат панів над парафіями поневолює духовенство

Згідно з канонічним правом, священник, висвячений компетентним Єпископом, був в Україні-Русі вільною людиною, не-

залежною від будь-якого світського пана. Цей канонічний принцип був підтверджений в Уставі Володимира Великого і потім в Уставі Ярослава Мудрого та й ще привілеями удільних князів України-Руси. Цю особисту свободу священників прийняли польські королі і великі князі литовські, коли вони поширили свою владу на українські й білоруські землі, що під церковним оглядом входили в юрисдикцію Київської і Галицької Митрополії. Згідно з цими канонами і привілеями, підлягало духовенство лише духовному судові своєї Єпархії та Митрополита. Світські пани, власники землі в даному селі чи містечку, не мали права судити даного духовника в ніякій справі.⁷)

Практика життя в Великім Князівстві Литовським, а зокрема під польським пануванням скорим темпом міняла це канонічне становище місцевого духовенства на українських землях. Патронат панів з кожним роком погіршував стосунок цього духовенства до патрона, тобто до власника села. Право власності на землю мав лише король, як суверен держави в Польщі, та великий князь у Литві, як і мали його давніше бояри, а потім шляхта. Власність митрополичої Катедри й єпископій належала до Церкви на підставі володарем даних привілеїв. Якщо духовник східнього обряду був сам боярсько-шляхетського роду, то він був особисто свобідним разом із членами своєї родини. Якщо ж він був висвячений з-поміж учених селян, то патрон виставляв претенсії до нього, як до зобов'язаного до всіх данин і панщини, які поносили в даному часі селяни його села. Протести в цій справі нічого не помагали.

Також парохі з шляхетського роду мусіли поносити наложені на них патронами обов'язки. Кожний парох, чи селянського чи шляхетського роду, мусів щорідно платити патронові „поклін” готівкою, яка на ті часи була досить висока. Окрім такого грошевого чиншу, парохі церков у Київсько-Галицькій Митрополії мусіли ще щорічно давати „поклони” в таких продуктах як сир, овес, кури, яйця (все в устійненій кількості). До того патрони вимагали для себе данини від умерщини, від весілля, від христин і т. п.

Українське селянство і тоді було відоме з його релігійності. При заложенні нової осади воно дбало про будову церкви і про свого пароха. Тому власники осади, пани-патрони, навіть самі закладали парафію східнього обряду, хоча самі були латинниками, бо тільки при власній церкві осідали селяни. Як вказують тогочасні джерела, парафія була також джерелом прибутків для пана-патрона. Коли прибували щораз численніші кандидати на парафію з-поміж синів священників, дияконів і дяків, то нерідко вони організували для себе нові додаткові парафії. Патрон мав рішальне слово про те, котрий кандидат на пароха має дістати висвячення від Єпископа даної Єпархії. Це було патронатське право „презентації” кандидата на пароха, чи то ще неви-

свяченого чи вже висвяченого, якщо цей останній з будь-яких причин бажав перейти на якусь опорожнену парафію. Сам Єпископ не мав права надати парафію кандидатові, якщо його не бажав мати патрон.

Перед презентацією кандидата Єпископові патрон списував умову з бажаним мати парафію. В такій умові були докладно описані всі обов'язки пароха супроти патрона-пана і зокрема точно вираховані оплати, данини в натурі і навіть панщизняна робота для пана. Парох міг увільнитися від панщини, якщо панові дав на цю роботу свого заступника. Це означало, що парох мусів або сам оплатити такого заступника для панщини за себе, або він платив панові рівновартість призначеної для нього панщини. Кандидати на парафію годилися на ці тягарі перед патроном, бо була досить значна кількість кандидатів на священників і дияконів. З опису сіл у тому часі, на основі документів, Михайло Грушевський оцінює, що такої великої скількості духовенства не мав український нарід навіть за часів державної самостійности Руси-України.

Кожна парафія нашої Церкви була постійним джерелом значних прибутків для патрона. Патрон мав можливість відпродавати свою парафію іншому панові, давати її в застав чи просто давати в його посідання. Про такі продажі й застави парафій залипилися до наших часів численні документи-умови. З того стану парафій виникали різні комплікації для церковного життя.

Патрони часто торгувалися з різними кандидатами на парафію довший час, щоб виторгнути від одного з них найвигідніші для себе умови, тобто найвищий прибуток. Внаслідок того бували часті випадки, що довший час парафії не мали пароха, а вірні не мали заспокоєння своїх релігійних потреб. Скарги на патронів перед Митрополитом нічого не помагали, бо він не мав сили цей ненормальний стан поліпшити. Бували й такі випадки, що патронів вдавалося спонукати свого пароха до різних прибуткових справ, які парох полагав для трипільної користи у неканонічний спосіб. Одною з таких справ був розвід (Тоді цю правну установу названо в нас літературно „розпустом”). Парох у східній Церкві канонічно не мав і тепер не має права давати розводи. Це належить до єпископського суду. Але парохі часто самовільно давали своїм парафіянам цей „розпуст” за відповідну оплату, якою такий парох ділився із своїм патроном. При тогочасному упадкові моралі й етики такі розводи були досить часті і тому вони були для патрона джерелом прибутків. Єпископи протестували проти тієї самоволі парохів і суспендували їх за порушення церковних канонів. Патрон і парох тоді не робили собі нічого з такої суспенди, бо патрон не допускав делегата Єпископа до парафії для проголошення вироку. Отож суспендований парох і далі виконував свої функції всупереч єпископській забороні.

Цю добу характеризує грубий матеріалізм на королівському дворі, серед магнатів обидвох обрядів і всієї шляхти. Шляхта вела коштовне життя з грубими розкошами, не дбаючи про вищі моральні і культурні цінності.

Цей низький моральний стан панував також у польській латинській Церкві. Отож Церква Київсько-Галицької Митрополії тут не була винятком. Її занепад був вислідом такого ж стану в польській латинській Церкві. Для ілюстрації цього стану польської латинської Церкви в тому часі наводимо тут уривки з меморіялу з 1551 р., який подала краківська капітула на крайовий синод, що саме тоді відбувався в Пйотркові. Між іншим, там читаємо:

„Всі оці біди і переслідування Церкви і Божих слуг (новівірцями-патронами) прийшли на Церкву та її праведних слуг праведним Божим судом за гріхи, згрішення й деморалізацію священників і їхніх старших — Єпископів за їхню амбіцію і безмірне лакізмство. Забувши своє звання, свою присягу і свій пастирський обов'язок, не пам'ятаючи на Бога, не пам'ятаючи про кари й страшний суд Божий, відложивши всякий сором, немов глухі на обмови і розмови людські, вони ведуть розпусне життя в розкоші, в п'янстві, в чужоложстві, в тілесних і розпусних помислах, не дбаючи про свій єпископський обов'язок, зайняті брудними користями, провадять торгівлю... Деякі панове Єпископи приймали до себе священників підозрілих, еретиків, усунених від церковних служб, то ті їх в їхніх хібах похваляють і їм притакують. Вони тримають їх у себе, годують їх, опікуються ними і в постійнім товаристві з ними самі заражуються.

„Тай не тільки ці панове Єпископи не відганяють від своєї вівчарні еретиків; як люди кажуть, самі поводяться як еретики і погани (притока до польського Єпископа в Холмі Уханського). Вони так зневажають святі церковні закони, що не зважають на встановлені Церквою свята, на побожні обряди і пости, їдять у великім пості м'ясо прилюдно, причащають світські особи під обидвома видами, тільки три тайни визнають, а решту відкидають, ганяють хрищення згідно з римським обрядом, а хвалять руське хрищення (притока до Єпископа латинського Куявського). Про декого з Єпископів говорять, що вони не мають ніякої релігії, ні віри...

„Пішла в народі слава, що єпископські слуги це п'яниці, розкішники, розпусники, скоморохи і комедіанти, яких Єпископи радше слухають як слово Боже...”⁸⁾

Цей розклад латинської Єрархії і нижчого духовенства в тому часі не був наслідком світського патронату над духовен-

ством, як це було в українській і білоруській Церкві Київсько-Галицької Митрополії. В польській Церкві зате діяли сильно впливи протицерковної пропаганди різних протестантських рухів екстремного напрямку, зокрема соцініяни й унітаріяни. Під впливом цієї пропаганди, веденої проти догм віри, деякі Єрархи тратили віру, а разом з тим і християнську мораль. У кожнім разі, упадок духовенства української і білоруської Церкви не зійшов аж на такий низький рівень, як польське духовенство, тодішній стан якого описаний у цитованому меморіалі.

Проте внаслідок зловживання патронатом супроти українського духовенства воно в своїй освіті падало нижче й нижче в порівнянні з давнішою добою незалежності княжої України-Руси. Давні школи занепали, бо не було кому ними опікуватися та дбати про кошти на їх утримання. З ходом часу, в XVI-му сторіччі освіта великої більшости нижчого духовенства цієї Церкви була не шкільна, а дідична, тобто, що навчився син від свого батька-священника, або диякона і дяка, лише те він знав для виконування священничих обов'язків.

Освіта в Польщі почала ширитися заходами ордену Єзуїтів. Вони були спроваджені до Польщі для поборовання протестантського впливу. Це заохотило також українське і білоруське суспільство, щоб організувати своє вище шкільництво.

Організація шкільництва в Україні братствами і вельможами

Розвиткові Церкви, а зокрема піднесенню освіти духовенства присвятили свою увагу деякі українські магнати, як Хоткевичі й Острозькі. Особливо заактивізувався був під цим оглядом князь Константин Острозький. У тих часах він належав до тих вельмож, що мали найбільше майно і найчисленнішу власність сіл і міст та містечок на розлогій території України: на Волині, Поліссі і в Київщині. Заінтересований розвитком шкільництва Єзуїтів, він взявся організувати власним коштом вищу школу з академічною програмою навчання у своїй столиці Острозі. При кінці 1570-их років заснована ним Колегія вже діяла. До неї стягнув він тодішніх найліпших учителів, українців і греків. Тут він заклад також друкарню для друкування церковної літератури і світських творів. Найбільшою заслугою тієї Колегії є зібрання потрібних текстів із різних старих рукописів для першого повного видання Біблії в церковно-слов'янській мові. Князь Константин Острозький і ця Колегія відіграли потім важливу роль в піднесенні освіти в Церкві і в світському суспільстві, а також у дискусії над питанням поновної унії Церкви Київсько-Галицької Митрополії в Соборній Церкві.

Церковні братства діяли при окремих церквах, зокрема в містах, ще від перших часів християнства в незалежній Русі-Україні. По втраті цієї незалежності підупала Церква, а з нею також братства. Вони мали добродійний характер, допомагати

бідним і разом з тим плекати релігійно-братський дух солідарності. В означених реченнях, особливо в часі більших свят, члени братства збиралися разом на врочисту трапезу і братські „пири”. Цим ці братства витворювали й утримували духа взаємної допомоги, співпраці й братерства в даній парафії, а разом з тим у довколишній області, близькій до даного міста з осідком братства. Пізніше українські церковні братства взорувалися на організації цехових об'єднань у містах на німецьким праві. Перші вістки про таке на новий лад організоване братство при церкві св. Успення у Львові маємо з року 1463. Українські церковні братства мали, однак, ширші цілі й завдання. Вони ставили собі за мету поглибити релігійне виховання та піднести мораль власних членів і цілої парафії, а згодом ще ширшу ціль: піднести з занепаду цілу Церкву своєї Митрополії.⁹⁾

Такі завдання братств знайшли повну підтримку в Митрополитів і Єпископів. Вони схвалювали й благословили статuti цих братств, зокрема таких провідних як у Львові, а потім у Вильні. Особливо цінили вони братські заходи утримувати середні школи і змагання до поглиблення релігійного життя. Вже в другій половині XVI-го сторіччя сітка церковних братств покрила численні міста й містечка України та Білорусі, а особливо в Галичині. Львівське братство мало характер центрального братства на цілу Галичину, бо братства в інших містах і містечках Галичини визнавали цю роллю львівського братства. Школа і друкарня цього братства вимагали значних фондів на їх утримання. Братчики збирали ці фонди теж серед довколишньої української шляхти. Їхні намагання і, зокрема, збірки фондів підтримував енергійно львівський Єпископ і митрополичий галицький намісник Гедеон Балабан.

Цей братський рух вповні містився в правилах церковного життя і нічим не порушував традиційних церковних канонів. Братства не претендували на владу в Церкві, а ставили собі за ціль помагати священикам, Єпископам і Митрополитові у виконванні їхніх обов'язків. Побожність братчиків викликала признание і в цілій Церкві, і в тогочасних польських діячів.¹⁰⁾

В половині XVI-го сторіччя, як ми згадували вище, сильно поширилися були в Польщі й Литві протестантські рухи. Вони здобували собі прихильників не лише серед світських людей, зокрема шляхти й міщанства, особливо німецького купецтва, але також серед польського духовенства. Яскраво це малює згадуваний вище меморіал краківської капітули. Трудно сумніватися в тому, що ідеї бунту проти традиційної влади духовенства, що їх голосили кальвіністи й унітаріяни, не знайшли відгону також серед українського і білоруського міщанства, об'єднаного в братствах. Ці міщани жили в близьких сусідських і господарських стосунках з польськими і німецькими міщанами і цілком природно, що ці чужі нововірці своїми протикрелікальними гаслами мусяли знаходити якийсь відгомін в українських

і білоруських міщан, хоча ці були визнавцями православної віри. Але, перейняті духом національного опору проти насилля польської домінації по містах, братчики вважали Церкву руського, чи пак „грецького обряду”, за найвищу національну установу, яка повинна бути твердиною у спротиві чужій владі в Україні. Разом з тим виховані у східнім обряді із у значній мірі зрозумілою їм староцерковною мовою, допосадовано до української вимови, вони чули себе під релігійним оглядом вище від латинського обряду, де вірні не розуміли мови богослуження.

Впровадження зрозумілої мови в богослуження протестантами не було для українських братств імпонуючим, бо вони мали свій обряд у майже зрозумілій мові. Вони вважали цю мову літературною, мовою руською-українською, хоча для невченого українця вона була не зовсім зрозумілою. Тим-то братчики залишалися твердо на ґрунті Церкви руського, чи пак грецького обряду.

Одначе братства засвоїли собі дещо з протиклерикальної протестантської пропаганди і ці ідеї вони влучили до свого православ'я. В першу чергу їм імпонувала практика протестантів, що світська громада мала перше слово в церковних організаціях, а їхні проповідники-пастори були лише службовцями громади, яка могла їх довільно ангажувати на посаду і звільняти, маючи над ними догляд і рішальне слово. Так зродилася в братчиків думка, що їхні братства повинні мати право адміністраційної контролі і влади над своїми священиками й Єпископами, зокрема приймати та звільняти священиків без підтримання Єпископа, і в тому відношенні не підлягати юрисдикції Єпископа.

Ця претенсійна думка братчиків була вповні незгідна з церковною традицією Соборної Церкви і зокрема з канонами Церкви Царгородської Патріярхії, в юрисдикції якої перебувала Церква Київсько-Галицької Митрополії довгі сторіччя. Такі претенсії були суперечні з самими основами православ'я, що його боронити братчики збиралися. Одначе братчики не добачали тієї суперечности, бо вони не знали докладно канонів Східньої Церкви. Вони звернулися до східніх Патріярхів з проханням підтвердити такий статут братства в зміненій формі.

Припадково один з Патріярхів у тому часі прибув на українські й білоруські землі. Це був Антіохійський Патріярх Йоаким. У 1586 р. він був у Львові. Метою його подорожі з далекої Антіохії в кордонах Туреччини була збірка „милостині” для себе серед вірних Церкви Київсько-Галицької Митрополії, а після того така сама збірка в Московії. Канонічно він не мав ніякої юрисдикції в цій Церкві, бо вона була в юрисдикції Царгородського Патріярхату. Проте Патріярх Йоаким без скрупулів полагоджував різні церковні справи в Україні та Білорусі. Між іншим, у 1586 р. він переглянув статут львівського братства і дав йому підтримання із своїми додатками. Поза різними додатками до цього статуту Йоаким надав львівському братству

право цензури щодо поведінки священників і навіть свого ординуючого Єпископа. З цих постанов-додатків до статуту братства у Львові виходить цікава характеристика тодішнього життя нижчого духовенства. Там читаємо, що братство повинно подавати своєму Єпископові звіти про негідних священників, а зокрема тих, що на селах бувають парохами, які є „чорнокнижники”, тобто чарівники, або які тримають при своїй церкві чарівниці або ворожбитів, або самі ходять до ворожки чи посилають до ворожбита чи ворожки своїх парафіян. Статут вимагав, щоб братство поставило проти такого священника двох свідків і передало справу перед єпископський суд. Цей має такого переступника усунути з його гідности.

Найважливішим додатком до статуту, який поставив Патріярх Йоаким, була цензура над самим єпархіяльним Єпископом. У цій справі Патріярх Йоаким дописав до статуту ось таке право, що його він надавав братству:

„Коли б також Єпископ став противитися законам правди, коли б управляв Церквою незгідно з канонами Церкви і св. Отців, зводячи праведних на неправду і підтримуючи руки беззаконних, то такому Єпископові треба противитися як ворогові правди.”¹¹⁾

Ці розпорядження Патріярха Йоакима підтвердив відтак Царгородський Патріярх Єремія II. Виникає настирливе питання: як могли обидва Патріярхи прийняти таке рішення, що ламало всі традиційні апостольські основи Церкви й явно противилося православному розумінню правопорядку в Церкві? Кожний знавець канонічного порядку в Церкві мусів зробити з цього висновок, що ці обидва Патріярхи намагалися завести в українських та білоруських Єпархіях антагонізм і взаємну боротьбу між братствами й Єрархією. З цього розпорядження є очевидним, що у тому часі Царгородський Патріярхат бажав викликати конкуренцію в управлінні Церквою в Україні й Білорусі між організаціями світських людей і всім духовенством, а спеціально єпископатом в інтересах патріяршої зверхности. Такий погляд заступає Михайло Грушевський.¹²⁾

Саме бажання Патріярха зміцнити свою владу над Церквою українською й білоруською можна зрозуміти і навіть оправдати. Але в справі поставлення світських організацій понад Єрархією цієї Церкви мусіло неминучо допровадити до завзятої взаємної боротьби всередині Церкви і спричинити її ослаблення. Тим самим наступило б послаблення православного суспільства цієї Церкви під кожним оглядом, а зокрема політичним. Це мусіли знати чинники Царгородської Патріярхії дуже добре. Зокрема Патріярх Єремія II виявив себе дуже зручним політичним тактиком у важких відносинах турецького султанату, де йому довелося діяти. Виникає питання: чи не діяв Царгородський Патріярхат також в інтересах турецької влади і то, може, й з її наказу?

Інтереси турецької влади вимагали того, щоб її сусіди були постійно ослаблювані. Отож треба було робити всі заходи, щоб сусіди Туреччини постійно слабли в наслідок внутрішньої боротьби і розладу. Така була традиційна політика Грецького Цісарства і цю політику унаслідували турецькі султани. Заки будь-який Патріярх з території під турецькою владою міг виїхати до чужих країн, він мусів дістати дозвіл від турецького уряду і перед тим мусіла наступити певна пресія на даного Патріярха, щоб він у плянованій подорожі дбав також про означені турецькі інтереси. Коли візьмемо на увагу факт, що надання Патріярхом права світській організації цензурувати і старшувати над духовенством та над вищою Єрархією явно ослаблювало Церкву Київсько-Галицької Митрополії і тим самим ціле суспільство, то цей сусід Туреччини тим самим тратив характер потенціонального сильного противника. Тому мусимо прийняти, як дуже правдоподібний факт, що в даному випадку Патріярх Йоаким і Патріярх Єремія діяли в дусі інструкцій турецького уряду, якого підданими обидва вони були.

Чи для першого чи для другого мотиву, яким керувалися обидва Патріярхи в їх протиканонічним і навіть протиправославним розпорядженні про вищість світських організацій над церковною Єрархією, чи обидвома мотивами разом, то в кожному разі компетентний Патріярх Єремія не міг передбачити неминучого іншого наслідку. До бажання далекозорих Єрархів і світських відповідальних чинників Церкви Київсько-Галицької Митрополії рятувати свою Церкву в Польщі й Литві перед згубними впливами королівського і шляхетського патронату долучився ще один мотив: рятувати Церкву перед замішанням і хаосом у тому випадку, коли в Церкві будуть мати найвищу владу світські організації, які не мали до того конечних знань щодо апостольської традиції в управлінні Церквою. Дехто з православних істориків навіть уважає, що це розпорядження Царгородського Патріярха послужило великим мотивом до заініціювання унійних заходів з Римом.¹³⁾

1) Ця грамота була видана тогочасною українською літературною мовою. Її тут передано сучасною літературною мовою. Текст гляди: Грушевський, том V, стор. 415.

2) Грушевський, том V, стор. 416.

3) Грушевський, там же.

4) Грушевський, том V, стор. 420-491.

5) Грушевський, том V, стор. 491-492.

6) Грушевський, том V, стор. 482 і наст.

7) Грушевський, том V, стор. 261 і наст.

8) Грушевський, том V, стор. 494-495.

9) Грушевський, том VI, стор. 468 і наст.

10) Грушевський, там таки; Бартошевіч, стор. 141 і наст.; Карташев, стор. 603 і наст.; Дорошенко, стор. 31 і наст.

11) Грушевський, том VI, стор. 515.

12) Грушевський, том VI, стор. 515.

13) Грушевський, том VI, стор. 516; Дорошенко, стор. 31.

ЧАСТИНА ШОСТА

**ПІДГОТОВА Й ЗАВЕРШЕННЯ
З'ЄДИНЕННЯ ЦЕРКВИ**

РОЗДІЛ ДЕВ'ЯТНАДЦЯТИЙ

ПРИЧИНИ ВІДНОВЛЕННЯ УНІЙНИХ ЗАХОДІВ

Ініціатива українсько-білоруських чинників для зустрічі з Римом

Московські і москвофільські історики й публіцисти пустили в оборот твердження, що унія в Бересті, довершена на Синоді в 1596 р., це була плянова інтрига польського уряду, який діяв у порозумінні з польською Єрархією Церкви латинського обряду. Вони часто повторяють, що немовби унія була запланована, як „міст до переведення православних ‚русских‘ на латинський обряд і разом з тим на полонізацію всього суспільства вірних Київсько-Галицької Митрополії”. Дійсні історичні факти, підтвержені документами того часу, вказують на те, що ініціатива в справі з'єдинення Церкви Митрополії Київсько-Галицької і всієї Руси з Римською Апостольською Столицею виходила від самих українців і білорусів, від церковних і світських чинників цієї Церкви.

Традиція Флорентійської Унії, в рамках якої Київська й Галицька Митрополія належала до Соборної Церкви також, зберігалася на цих землях увесь час. Вона проявлялася назовні то сильніше, то ледве жевріла в нутрі цієї Церкви. Формальні заходи в справі привернення поєднання з Римським Престолом робив Митрополит Михаїл у 1476 р., а пізніше Митрополит Йосиф Болгаринович. Хоча формально тоді не привернено діяння Флорентійської Унії в цій Митрополії, то все одно сама ідея цієї унії утримувалася далі. Це була провідна думка в справі оборони прав цієї Церкви перед руїною, що загрожувала Церкві від польського уряду.¹⁾

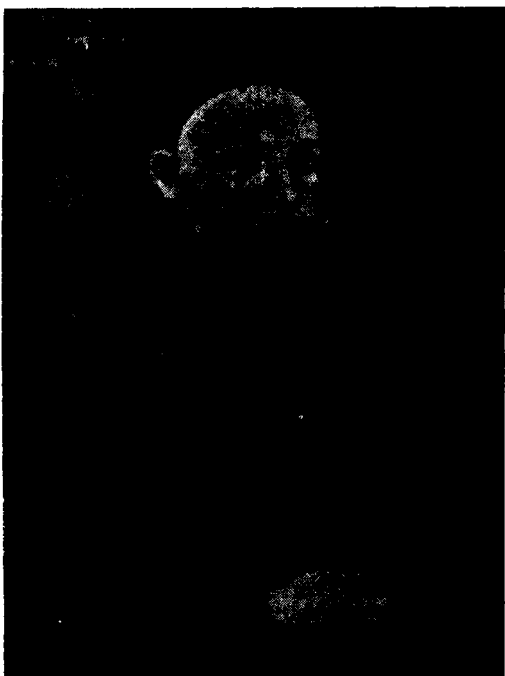
Ще в другій половині XVI-го сторіччя були живі думки, що українцям треба відновити з'єднання з Римом. Такі настрої засвідчує Бенедикт Гербест, який у 1567 р. подорожував по українських землях і описав свою подорож. Він наводить свою розмову з українським священиком, який висловив погляд, що треба мати єдність з Римським Престолом, але досягнути її заходами свого Єпископату й Царгородського Патріярха.²⁾ Під враженням занепаду Церкви цієї Митрополії в тому часі ці дум-

ки міцніли. Тогочасний Єпископат і деякі провідні магнати цієї Церкви гірко відчували цей невідрадний стан Церкви та старалися шукати способу рятунку, власне, в поєднанні Митрополії з Соборною Церквою.

В 1590-их роках уже було багато таких людей серед активного міщанства, які в тодішніх важких відносинах Церкви Київсько-Галицької Митрополії бачили рятунок не в Царгородським Патріярхаті, але в її з'єдиненні з Римським Престолом. Цей факт інтересний тому, що зорганізоване в братствах міщанство найактивніше з-поміж усіх вірних цієї Церкви цікавилось церковними справами, і то не зі свого матеріяльного інтересу, а з глибокого відчуття невідрадного стану Церкви та з гарячим бажанням цей стан поліпшити. Правда, в наслідок попередньої пропаганди грецьких емісарів, братства були лояльні до Царгородського Патріярхату, але одночасно не бачили вони порятунку для своєї рідної Церкви в стабілізації дотеперішнього стану роз'єднання Патріярхату з Соборною Церквою. Серед активних діячів міщанства міцніла думка, що необхідно шукати шляхів до з'єдинення Східної Церкви з Західною. Ці настрої міщанства були вислідом його релігійного почування, а в меншій мірі з політично-суспільних причин, як це було серед активної шляхти, що ще належала до української і білоруської Митрополії. Шляхта взагалі, а особливо магнати східного обряду „грецького”, мали значні суспільно-економічні інтереси в церковнім житті, бо вони однаково, як і латинники з-поміж шляхти на землях цієї Митрополії, були патронами над парафіями, а вельможі також над Єпархіями. Тим-то шляхетські настрої в церковних справах треба оцінювати інакше від поглядів міщанського проводу на церковні справи.

Нижче наводимо уривки з листів братства до Царгородського Патріярха, з яких видно виразно, що в 1590-их роках серед міщанства панував погляд, що рятунок Церкви східного обряду в кордонах Польщі й Литви треба шукати у з'єдиненні Української Церкви в Соборній Церкві під проводом Римського Престолу. У своєму листі, з датою 7-го вересня 1592 р., братчики жалуються з приводу свого спору з львівським Єпископом Гедеоном Балабаном. При тому вони інформують Патріярха про те, що Папа вислав своїх священиків з Риму, які відправляють Службу Божу у латинських церквах на кваснім хлібі, так, як це є в східнім обряді. Таке Богослуження, пишуть братчики, відбулося також у Львові. Цим способом Рим дає доказ того, що шанує східній обряд і церковні звичаї того обряду, а тому братчики висловлюють свій здогад, що Рим рад би бачити поєднання Церкви цієї Митрополії з Апостольським Престолом.

Далі лист інформує про настрої людей до цієї справи. Там читаємо: „Люди же сіе разсудиша, яко можеть Христова вѣра подь римскою властію правовѣрно исповѣдатися, яко же бысть, понеже безначаліе во многочаліи обрѣтається.”³⁾



Князь Константин Острозький

В іншому листі з того самого року львівські братчики знову пишуть Патріярхові про справу поєднання з Римською Столицею, кажучи: „Многі в нас згодилися перейти до римського єдиноначального архиерейства, виконуючи в Церкві все своє згідно з законом грецької віри.”

Між вірними Церкви Київсько-Галицької Митрополії мав у тому часі великий вплив князь Василь Константин Острозький. Його вважали українці й білоруси загальним патроном цієї Церкви. Пошукуючи учителів для ним заснованої, фінансованої та фінансованої Колегії в Острозі, цей князь звернувся також через палського нунція в Польщі А. Больонетті з проханням до Папи, щоб йому прислали тих грецьких учених, які в тому часі перебували в Італії. При побаченні з нунцієм князь Острозький підняв також справу унії з Римським Престолом, при чому заявився гаряче за поєднанням Східньої Церкви і зокрема Київсько-Галицької Митрополії з Римом. Нунцій порадив князеві, щоб у цій справі написав він листа до самого Папи. Князь Острозький такого листа до Папи написав у 1583 р. і той лист зберігається дотепер.

У цьому листі князь Острозький зложив Папі заяву, що він високо цінить ідею унії з Римом, що він готовий за цю ідею жертвувати навіть своє життя.⁴⁾

З цих документів мусить бути кожному ясно, що не польський уряд, але українські церковні та світські чинники оживили ідею унії Церкви Київсько-Галицької Митрополії з Римом. У тому часі польська влада під цим оглядом не виявляла ніякої дії. Інша річ, що ці бажання деяких церковних кіл і світських діячів зустрілися в тому часі з ініціативою Римського Престолу.

Після Флорентійської Унії Римський Престіл увесь час старався про те, щоб ця унія утрималася в цілій Східній Церкві. Упадок усіх східніх Патріярхатів під магометанську владу фактично положив кінець явному визнаванню унійних ідей серед греків та інших східніх народів. На унію Грецької Церкви гляділи султани, як на ворожий акт проти їхньої держави, бо уважали поєднання Східньої Церкви із Західньою за змову проти Туреччини. Тим-то для Римського Престолу залишилося поле для унійної діяльності лише поза кордонами турецької Імперії, тобто в Угорщині, Україні, Білорусі та Московії, бо в цих країнах Церкви східнього обряду, належні до юрисдикції Царгородського Патріярхату, мали можливість діяти легально. Церква Київсько-Галицької Митрополії ніяким формальним актом не виреклася унії з Римським Престолом, тобто ніякий Крайовий Собор цієї Церкви не проголосив, що Флорентійська Унія, підписана Митрополитом Ізидором в імені цієї Митрополії, не має обов'язувати. Такий був формальний стан цієї справи. У дійсності був він дещо інший, бо від початків XVI-го сторіччя Єрархія цієї Церкви не виконувала постанов цього Вселенського Собору.

Інакше було в Московії. По приїзді Митрополита Ізидора до Москви, де він у катедральній церкві проголосив постанови Флорентійського Собору, за що московський володар, князь Василій II, наказав його арештувати, послухні Єпископи Московії, навіть ті, що раніше були прихильні до поєднання Церков, на своїм формальнім соборі проголосили унію Флорентійського Собору забороненою в Церкві Великого Князівства Московського. Не зважаючи на те, з уваги на незалежність цієї держави, Папська курія і надалі звертала свою увагу на Церкву в Московії. Курія, а з нею Папа, були переконані, що коли Римський Престіл учинить московському великому князеві честь і одружить його з дочкою брата останнього грецького цісаря Константина Палеолога, то цим способом вони прихлять московського володаря до унії. Відомо, що після упадку властивої Греції діти цісарєвого брата Томи Палеолога втекли були до Італії, де ними заопікувалася папська курія. Це були останні потомки грецького цісарського роду. Ними були два хлопці й одна дівчина, Софія. Формально вони визнавали Флорентійську Унію. Тим-то курія сподівалася, що якщо вона одружить московського великого князя Івана III Васильовича (1462-1505) з цією останньою дочкою грецького імператорського роду, то вона вплине на князя на користь унії.

З цією місією в 1469 р. вислано до Москви папську делегацію. Вона представила московському князеві великі політичні користи, які він буде мати, якщо одружиться з дочкою імператорського роду. Князь радо прийняв таку пропозицію, бо цим способом хотів він піднести престиж свого роду.

З огляду на велике віддалення Москви від Риму, в тодішніх комунікаційних труднощах справа цього подружжя тягнулася довго. Насамперед князь вислав своє посольство до Риму з формальним сватанням. Щойно після того, коли формально Папа, як опікун цесарівни Софії, погодився з московською делегацією на засватання московського великого князя Івана III, вислано цесарівну Софію через Німеччину до Любеку і звідти морем до московських границь. Від імені Папи супроводив Софію кардинал Антоній, як особистий легат Папи. Після одруження Софії в Москві ще одинадцять тижнів перебував папський легат у княжому дворі й там проводив розмови з великим князем і його дорадниками про з'єднання Московської Церкви з Римським Престолом. Офіційний літопис подає під роком 1472-73 таке:

„Того легата Антонія і грека Дмитрія й інших з ним франків (тобто німців і французів) та греків утримував у себе великий князь одинадцять тижнів, і віддавав їм велику честь, і дав їм багато дарів, і відпустив їх дня 26-го січня 1473 р. А до Папи післяв багато дарів, а також до свого шурина (брата Софії в Римі).”⁵⁾

Никонівський Літопис оповідає при цій нагоді, що тим разом легат Антоній вертався до Риму не тією самою дорогою, але через Литву і Польщу. Він їхав з великими надіями на успіх унії в Московії в близькій майбутності. При переїзді через Литву і Польщу він також увійшов у контакт із місцевими церковними чинниками Церкви Київсько-Галицької Митрополії. В часі свого побуту в Литві і Польщі кардинал Антоній зайнявся реорганізацією і поширенням вищого католицького шкільництва на цих землях і зокрема закладанням нових колегій із першорядними учителями та широкою програмою навчання. Завдяки тій високій освіті в Єзуїтських колегіях, де давано також світську науку і товариську огляду учням, шляхта польська, литовська і православна українська й білоруська посилала своїх синів до цих колегій. Пізніше ці вихованці Єзуїтських колегій займали вищі становища в українській суспільності й діяли як провідники, якщо вони залишалися при своїй Церкві. Але були й такі, що під впливом цих шкіл переходили на латинський обряд. Ця друга група була чисельна і це вона опісля перетягнула цілі шляхетські й княжі українські роди просто з православ'я на латинство.⁶⁾

Із смертю Жигмонта Августа вимерла в 1572 р. династія Ягайлонів, яка дуально володіла в Польщі і в Литві. Елекцій-

ний Соїм вибрав королем француза Генрика Вальоа (1573-1574), а після його резигнації семигородського князя Стефана Баторія (1575-1586). Король Стефан Баторій привернув сильнішу королівську езекутивну владу і розбудував більшу збройну силу Польської Корони та Великого Князівства Литовського.

У попередніх десятиріччях більшу збройну силу мала Московія, яка використовувала внутрішні суперечки між Польщею й Литвою і тому мала змогу перемагати литовсько-руські армії та захоплювати від Великого Князівства Литовського значні території білоруських і українських земель. Король Баторій постановив відобрати ці землі, зокрема білоруські території, недалеко від Варшави. Йшлося тут про оборону Литви й Польщі, але при тому також про приєднання собі симпатій у Великому Князівстві Литовському, де після поразок у війнах Московії проти Литви тамошнє суспільство терпіло пониження. Особливо справа забору Московією білоруських та українських земель була важливою. Великий князь московський Іван III вперше за короля Олександра виставив був московські претенсії до земель „всієї Русі”, тобто до всіх земель колишньої Київської Імперії та Галицько-Волинського Королівства. У війні з Олександром вдалося Московії забрати цілу українську Чернигівщину, а крім того Сіверщину з Новгородом Сіверським, Путивль, Стародуб, Брянськ, Гомель і Дорогобуж. Це була велика українська територія, що охоплювала 319 населених пунктів, сіл і міст. Литовсько-українськими військами тоді командував від імени великого князя литовського „великий литовський гетьман” князь Константин Острозький, предок пізнішого відомого князя Василя Константина Острозького, провідного діяча в підготові до церковної унії. Його війська тоді були переможені Московією і тому в мировім договорі про перемир'я на шість років великий князь Олександр мусів признати стан з кінця цієї війни (1503), тобто з утратою згаданих українських земель і значних білоруських територій.

Наслідник короля і великого князя Олександра, Жигмонт I, також не мав особливого щастя в стосунках з Московією на початках своєї влади. Він не почував досить сили проти тодішньої мілітарно сильної Московії і тому в 1508 р. уклав з нею „вічний мир”. Його підписано і заприсяжено. В цім договорі Жигмонт признавав за Московією раніше втрачені землі українські й білоруські, а Московія в заміну за це „зреклася” своїх претенсій на дальші білоруські й українські землі. Як ціль своєї війни перед цим миром Московія виставляла претенсії на анексію також областей Турова, Мозира, Житомира, Овруча та інших.

Цей „вічний мир” з Московією тривав дуже коротко, бо пару років пізніше Московія використала повстання князя Глинського і в 1511 р. розпочала нову війну з Великим Князів-

ством Литовським. Хоча в битві під Оршою великий гетьман литовський князь Константин завдав діймаючу поразку одній з московських армій, то на іншим відтинку фронту, під Смоленськом, московська армія в тому часі здобула перемогу й окупувала цю важливу білоруську область разом із містом Смоленськом. Після того Литва згодилася на мир, який включав ці нові втрати для Великого Князівства Литовського.)

Король Стефан Баторій домагався від Московії звороту земель забраних нею після зломання т. зв. „вічного миру” з 1508 р. Московія відкинула ці домагання, після чого Баторій розпочав війну проти Московії за зворот тих земель. У 1579-1582 рр. розгорнув він війну проти Московії на широких фронтах всіх її кордонів, що дотикали Великого Князівства Литовського. Барта згадати, що в цій кампанії вже брали участь проти Московії також українські козацькі війська. З огляду на свої попередні внутрішні труднощі, тепер Московія була мілітарно ослаблена. Її війська терпіли поразку за поразкою. Московський цар Іван Лютий настрашився, бо, мабуть, побоювався і того, що Литва й Польща порозуміються до скомбінованого походу татар. Він взявся до тактики, вивченої в політичній школі татарських ханів, під владою яких перебувала Московія від другого нападу татар у половині XIII-го сторіччя, до удаваної згідливості й зрадливої миролюбності. Ще в 1553 р. цар московський почав був удавати прихильника Унії з Римом. Він укліно прохав Папу, щоб його коронувати присланою з Риму короною і кількакратно поновлював це прохання впродовж кільконадцяти років, обіцяючи бути мирним володарем і в приязні з Римом. Так і тепер почав він знову наголошувати справу унії. В Римі вже передше були схильні повірити цим запевненням і мріяли про рожеву перспективу з’єдинення Московської Церкви з Римом. Мабуть, був би московський деспот був дістав бажану корону з Риму, якщо не було б рішучого спротиву з боку польського короля Жигмонта Августа.) Тепер перший цар Іван Лютий удався з уклінним проханням до Риму, висилаючи туди одні листи за другими, щоб випросити в Римі посередництво в уложенні миру з Польщею і Литвою. На постійні вістки про невдачі московських військ на полях боїв цар Іван Лютий удавав перед Римом, що він готовий переговорювати з папським легатом про справу привернення Флорентійської Унії.

Так у 1581 р. Рим вислав Антонія Поссевіні через Польщу й Литву та Білорусь до Москви. В Польщі Поссевіні мав завдання переконати переможного короля Баторія до миру з Московією. Це йому вдалося. В дальшій пляні він мав завдання в Москві посунути вперед справу унії Московської Церкви з Римською Столицею. Російський історик Карамзін хвалиться, що цей малоосвічений московський цар виявив себе сильнішим полемістом на релігійні теми від одного із найученіших тодішніх західних теологів. Коли вже він мав мир з Баторієм,“)

московський деспот міг вільно сперечатися з Антонієм Поссевіні про унійні питання.

Треба тут згадати, що український провідний діяч того часу, князь Василь Константин Острозький, мав велике бажання зустрітися з Антонієм Поссевіні при його переїзді через Польщу, Литву й Білорусь. Князь був дуже схвильований важким станом Церкви Київсько-Галицької Митрополії і тоді бачив єдиний рятунок для неї в унії з Римським Престолом. Він бажав бачитися з Поссевінієм, щоб умовлятися про умови такої унії. Невідомі перешкоди не дали можливості Поссевінієві тоді зустрітися з Острозьким. Про це своє бажання згадує князь у своїм пізнішій листі до Єпископа Іпатія Потія в 1593 р., пашучи:

„З давнього часу, бачучи крайній занепад матері нашої Східньої Церкви, всіх Церков найначальнішої, я роздумував над тим і старався про те, в який спосіб можна було б повернути її в давніший стан доброго ладу. Турбуючися її занепадом і наругою, на яку вона виставлена з боку еретиків і самих відірвавшихся від неї римлян, що колись були нашими братами, я осмілювався через своїх старших духовних порадитися з папським легатом Антонієм Поссевінієм, коли він був тут, але нічого з того не вийшло. Тепер я зайнятий тією думкою і турботою про Церкву Божу і, виїжджаючи для порятунку свого здоров'я в країни, сусідні з місцем перебування Папи, я міг би дещо зробити, якби була на це воля Божа і дозвіл наших архипастирів. Усе ж, якби Ви на близькім Вашім духовнім соборі порадилися й обдумали, якби то положити основу для замирення Церков, тоді і я, будучи в цих краях, використав би при Божій допомозі всі свої сили, при Вашій ініціативі і при Вашім благословенстві, щоб довести справу до прагненого об'єднання.”¹⁰⁾

З цього уривку листа князя Острозького видно, що він готов був навіть під час своєї подорожі до Італії для порятунку здоров'я завдати собі труду для того, щоб зустрітися з Папою і тим допомогти завершити старання про унію Церков. Важливо тут підкреслити ту обставину, що тоді князь твердо стояв на канонічних основах Східньої Церкви, тобто, що до такої акції світська особа, хоча б навіть князь, мусить мати згоду Єрархії, бо тільки Єрархія може ініціювати й рішати про таку унію. З листа бачимо, що цей план князя не був зреалізований, бо зайшли були якісь перешкоди для зустрічі з Поссевінієм, щоб з ним обговорити подробиці такої подорожі до Папи.

Поведінка Патріярха Єремії відвертає Українців від Царгороду

Унійні настрої духовних і світських українських та білоруських чинників, правдоподібно, були б ще чекали довгий час,

заки були б оформилися в організовану акцію, якби політика Царгородського Патріярхату не причинилася була до скорішого оформлення унійних настроїв і задумів. Формально Церква Київсько-Галицької Митрополії в тому часі була в неспірній юрисдикції цього Патріярхату. Проте роля Патріярхату в цім періоді у порівнянні з попередніми часами була впала дуже низько. Патріярх уже не міг накинути цій Митрополії свого чоловіка, бо кандидатів на Митрополитів визначував король. Патріярх уже лише формально давав своє благословення королівському вибранцеві.

З огляду на наявність постійного обов'язку Патріярха платити значний гарач султанові і його високим дорадникам, Патріярх не мав змоги покривати всі свої фінансові зобов'язання з прибутків від самих греків. Тому він промишляв над тим, як стягнути якнайбільше оплат, „милостині” і дарунків за різні „ласки” із території Київсько-Галицької Митрополії. На підставі багатого джерельного матеріалу Грушевський стверджує, що ці „побори й драчі викликали в Україні-Русі велике невдоволення.”¹¹⁾ Проте вміла пропаганда емісарів Патріярхату все ще зручно поширювала в колах духовенства і світських його престиж, як найвищого релігійно-церковного чинника у Східній Церкві. Інша річ, що серед освідмлених вищих верств суспільства цей престиж Патріярхату падав із кожним роком. Не тільки сам факт, що цей Патріярх був номінований магометанським султаном і був від нього вповні залежний, але також викликали обурення факти моральної корупції і підкупства на патріяршім дворі.

В обставинах турецької зверхности над Церквою система Патріярхатів упала в розстрій. Колишнє начальне становище Царгородського Патріярха, як „вселенського”, обмежилось до формального титулу без колишньої реальної провідної ролі на Сході. Проти канонічних засад часто одні Патріярхи встрявали в юрисдикційну область других Патріярхів. Це особливо стосувалося Київсько-Галицької і Московської Митрополій. Сюди вдавалися по „милостиню” не раз Антіохійський, Єрусалимський і Олександрійський Патріярхи, чи то своїми листами, чи особисто, чи через своїх емісарів. Вони на цій території полагоджували всілякі церковні справи, хоча ця область належала здавна до юрисдикції Царгородського Патріярхату. Емісари і церковні достойники цих Патріярхатів поводилися в авантюричній спосіб і в багатьох освічених побожних людей викликали згіршення. Впливали вони лише на менше освічену верству суспільства. Тогочасні свідки з часу безпосередньо перед закінченням унійних старань при кінці XVI-го сторіччя докладно описують діяльність цих емісарів. Пам'ятаймо, що емісари виступали як репрезентанти правдивого східнього православ'я. Ось, як виглядала їхня діяльність в українських селах і містах:

„Приходили сюди по гроші, продаючи різні святощі, видаючи грамоти й відпусти, роздаючи різні права, титули, привілеї, — дуже часто без усякого на це права. Архієпископ Охридський Гаврил, „як перекупник“, який у храмі, розкладаючи свої товари, продавав там святі речі, продав великі розгрішення по талярові, середні по півталярові, а менші по 6 грошів.”¹²⁾

Як бачимо, грецькі православні емісари в Україні в тому часі по-крамарському торгували розгрішеннями, відпущами від гріхів, за гроші. В тому самому часі вони закидали католицьким ченцям, що то вони продають відпусти і це подавали за причину розриву з Римом. Тут така грецька практика разила побожних українців; вони обурювалися і відверталися від Царгороду. Залив України грецькими емісарами від різних Патріярхів, Єпископів і чернечих орденів спонукав Царгородського Патріярха Єремію до заборони приїзду всіляких грецьких духовних в Україну без його дозволу. Можна припускати з певністю, що тут грали роллю не так моменти релігійної чистоти, як фінансові причини. Єремія бажав мати Україну й Білорусь як своє виключне фінансове джерело.¹³⁾

Єремія II Транос відіграв поважну роллю в церковному замішанні в Україні. Він також допоміг розростові московського політичного й церковного імперіялізму. Вносячи хаос у церковні відносини в Україні і Білорусі, Єремія викликав, як реакцію, ще сильніші унійні настрої в церковних і світських колах Київсько-Галицької Митрополії. Отож треба цій особі присвятити ближчу увагу.

Єремія вступив на патріярший престіл у 1572 р. Інтригами на султанським дворі і підкупом султанських міністрів та самого султана Єремія зумів добитися того, що султан усунув Патріярха Митрофана III, щоб посадити Єремію на патріярший престіл. Але ця номінація, як звичайно, не означала тривалої перемоги на султанським дворі. Бо ж одночасно з Єремією його конкуренти також змагалися за усунення Митрофана III і за султанську ласку при номінації для себе. Згодом від 1575 р. добивалися патріяршого престолу вже проти Єремії два Єпископи, Пахомій і Теогност. Тому Єремія ніколи не міг спокійно спати, не очікуючи вранці султанських яничарів з наказом султана про його арештування і депортацію. І справді, султан два рази, в 1579 і 1580 рр., скинув був Єремію з патріяршого престолу і передав цей уряд Царгородської Церкви іншому грекові. Раз його при тому арештовано на донос про його проти-султанські інтриги і заслано на далекий острів. Проте Єремій вдалося знову здобути ласку на султанському дворі і в 1586 р. вернутися на патріярший уряд. Усе те доказує, що Єремія був зручним тактиком у скомплікованій внутрішній ситуації в Туреччині і вмів утриматися на найвищій поверхні життя навіть



Патріарх Єремія II

у дуже складних відносинах. Очевидно, затримання влади на патріаршим престолі при сильній конкуренції, яка встигла була два рази скинути його руками султана, дає підставу припускати, що Єремія увесь час свого патріаршого правління йшов на руку султанському урядові і виконував доручення султана в зовнішній турецькій політиці.

При всіх фінансових операціях Єремії в Україні, Білорусі й Московії мусимо також глядіти за інтересами турецького уряду, які мусів він з усією правдоподібністю полагоджувати у своїх церковних розпорядженнях в Україні та Білорусі. Всі ці справи мусіли спонукати Єремію полагодити утвердження влади свого Патріархату в Україні й Білорусі не шляхом листування, але особистою поїздкою в Україну. Він поспішав, бо з цією поїздкою манила його також велика фінансова „милостиня” в Московії, куди він також вибрався в 1586 р. Перед ним був у Москві антиохійський Патріарх Йоаким, перед яким виступав другий цар Фйодор, син Івана Грозного, разом із своїм довіреним помічником Борисом Годуновим, щоб дістати згоду

і благословення всіх чотирьох східних Патріархів на утворення п'ятого, Московського Патріархату. Йоаким дістав тоді у Москві велику „милостиню” власне тому, щоб полагодити цей царський плян щодо вивищення Московської Церкви. Йоаким звернувся був у цій справі до Єремії, як першого, бо „вселенського Патріарха”, щоб він дав свою згоду на цей московський задум. Єремія відразу зрозумів, що, лагодячи цю справу особисто в Москві, він буде мати змогу дістати ще більшу „милостиню” від самого царя і з його наказу від Єпископату Московії.

Діставши потрібну згоду турецького уряду на поїздку до Москви, Єремія вибрався туди через Молдавію і Волощину й прибув до польських кордонів. Він мав намір спішитися в своїй подорожі до Москви, тому рішився був тільки коротко затриматися на території Польської Корони і Литви. Польський уряд у порозумінні з литовськими вельможами постановив використати нагоду переїзду Царгородського Патріарха для своїх політичних цілей: намовити Єремію, щоб він залишився на території цієї християнської держави і тут, у Києві чи Вильні, проголосив свій осідок. Так припускають деякі історики на основі того, що польський і литовський уряди негайно дали Єремії потрібну візу й зустріли його дуже врочисто з найвищими почестями. Але в часі свого короткого побуту на землях Київсько-Галицької Митрополії Єремія почав переводити свій плян цієї подорожі.¹⁴⁾

У переїзді через західньо-українські землі й Білорусь Єремія спинився трохи у Вильні, де перебував тоді Митрополит Онисифор Дівочка і в тамошній братській школі перебували численні греки. Від цих останніх Єремія отримав потрібні йому інформації про місцеві церковні й політичні відносини, при чому він зібрав від них і від виленських братчиків самі негативні факти з діяльності Митрополита Онисифора та всіх Єпископів цієї Митрополії. Все те було йому потрібне для проведення свого пляну: цупко опанувати цю Митрополію Царгородським Патріархатом.

У травні 1588 р. Єремія перейшов кордон Польщі і прибув до Москви вже на початку липня того ж року. У Москві Єремія був цілий рік і весь той час провів на збірці „милостині” для себе і на розмови з московським урядом, зокрема з правою рукою царя Фйодора I, Борисом Годуновим. Предметом дискусії не був скандальний стан Московської Церкви, на який Єремія цілком не звертав уваги, хоча він його знав з офіційних постанов „Великого Собору” цієї Церкви, що його скликав був Іван Грозний у 1551 р. В актах цього Собору і в його постановомах нарисовано жажливий образ морального життя духовенства, монастирів і світських людей, а при тому занотовано неграмотність значного відсотка парафіяльного духовенства. З актів собору виходило, що тоді ще було чимало таких парохів, які цілком не вмiли читати, а богослуження відправляли з пам'я-

ти, вивчивши тексти від батька чи діда. Річ ясна, що внаслідок того були обрядові перекручення, що стверджено в протоколах собору. В них записано, що Архимандрити, Ігумени і ченці живуть розкішно і розпусно, розтринькуючи монастирське добро на гуляще життя. Ченці й черниці жили спільно в одному монастирі. Ченці ходили до публічних купалень, де зустрічалися з різними жінками. Черниці ходили до лазні, де зустрічали вибраних мужчин. Владики висвячували охочих кандидатів на священників, не питаючи, чи вони вміють принаймні читати церковні книги, бо їм ішлося лише про одержання оплати за висвячення. Бояри мали шапки на головах під час Богослуження в церкві. Вигадано такі обряди, що складано під час них на вітвар сорочки, в яких жінки рили дітей. З цього мало бути щастя для народжених дітей. Мандрівні ченці пленталися по селах і містечках, представляючи себе за якихось віщунів, що можуть передсказати майбутність і виманювали від людей гроші за таку ворожбу. При тому показували грамотним святі книги, з яких нібито вони це все знають. Свята християнські обходять так, що в багатьох селах і містечках перед Різдом Христовим і перед Йорданським Святом цілу ніч улаштовують забави з танцями і п'янством. Священники кладуть на вітвар сіль і після Богослуження роздають її людям, бо, мовляв, та сіль лікує такі чи інші хвороби. При тому стверджено, що серед підданих московського царя поширене многоженство на зразок магометан.¹⁵⁾

Царгородський Патріярхат формально мав юрисдикцію над Московською Митрополією до 1589 р. Побачивши такі сумні відносини в Московській Церкві, які певно незначно змінилися за 28 років часу від собору в 1551 р., Єремія мав обов'язок скликати свій Патріярший Синод і видати в цій справі розпорядження, щоб повернути нормальний стан у цій Церкві. Це інша справа, що фактично Московський Митрополит з наказу царя вже тоді впровадив був автокефалію, не питаючи згоди Царгородського Патріярхату. Тому, властиво, в Москві могла бути мова між царем Фйодором I і Єремією про визнання автокефалії Московського Митрополита. Але Єремія потребував грошей і тому він мав відкрите вухо на пропозиції московського володаря про утворення Патріярхату в Москві. Єремія вдавав, що він зразу не може прийняти пропозицій царя, щоб виторгувати більшу суму „милостині”. По якомусь часі все ж він погодився на утворення Московського Патріярхату і то признаючи йому навіть почесне третє місце. Єремія і московський цар Фйодор I встановили нову черговість Патріярхів: згідно з „вселенським титулом” Царгородського Патріярхату, перше місце належало й надалі Царгородському Патріярхові; друге місце, згідно з ухвалою вселенських соборів, мав надалі посідати Патріярх Олександрійський, а зараз після нього мав посідати третє місце почеси Московський Патріярх. Четверте місце, на основі угоди

Єремії з царем, мав займати Патріарх Антіохійський, а п'ятий мав бути Єрусалимський. Всупереч ухвал Вселенських Соборів, сам Єремія змінив існуючий порядок чести між Патріярхами на Сході. Згідно з канонами, порядок почеси Митрополитів та Єпископів мав бути по старшинству їхнього заснування. Ото ж, якби навіть прийняти легальність оснування Московського Патріярхату, то він мав бути аж на п'ятому місці після Єрусалимського Патріярхату.

Сам обряд поставлення тодішнього Митрополита Йова на уряд Московського Патріярха цікавий тим, що московський цар Фйодор I із свого трону в соборній митрополичій церкві власноручно поклав патріярші ризи на Йова на знак, що володар має владу над Патріярхом. Організатори тієї церемонії уклали для царя спеціальну промову-формулу, що її він виголосив до нового Патріярха після власноручного передання йому патріярших регалій. Вона коротка і звучала так:

„Ти є головою Єпископів, отцем отців, Патріярхом усіх північних земель, з ласки Божої і з волі царської.”

На утворення Московського Патріярхату не досить було згоди Єремії, а треба було формальної згоди Патріяршого Синоду в Царгороді і такої самої згоди кожного із трьох інших Патріярхів. Щойно тоді могла Московська Патріярхія мати позірну канонічну підставу. Коли „милостиня” в належній сумі була виплачена Єремії для нього і для патріяршої столиці в Царгороді, тоді щойно Єремія видав грамоту, „томос”, про встановлення Московського Патріярхату.

Адресуючи грамоту на ім'я царя, Єремія виписав ось такі суперлятивні похвали для Московської Церкви та її Патріярхату:

„В Тобі, православний царю, Дух святий перебуває, цю думку піддав тобі Бог і ти її виконуєш... Твоя велика держава Русь (по-грецькому „Росія”), третій Рим, правдивістю всіх перевищила і все, що тільки є правдиве, злучилося у твоїй державі і ти єдиний під небом називаєшся на цілім світі поміж усіма християнами християнським царем.”

Єремія знав дуже добре, що цієї найвищої правдивості в Московській Церкві тоді не було. За час цілорічного побуту в Москві сам він пізнав, що московський цар такий самий деспот супроти Церкви, яким є турецький цар. Той самий Йов, якого він благословив на Патріярха Московського, був наслідником Митрополита Филипа II, якого цар наказав арештувати за те, що він не шанував його опричників, які у церкві під час Богослуження стояли в шапках. Митрополита арештовано під час Богослуження. Його посаджено в тюрму в однім із монастирів, де на наказ Івана Грозного, батька царя Фйодора, опричник Ма-

люта Скуряттов задушив його власними руками.¹⁶⁾ Пипучи в грамоті про те, немов би в таких царях Дух Святий перебуває, Єремія знав, що пише явну неправду, але робив це для того, щоб признати цареві право керувати також Церквою у своїй державі.

Єремія зробив Фйодорові ще одну прислугу, бо його „милостиня” була того варту. На прохання царя і його першого дорадника Бориса Годунова Єремія дав новому Патріярхові офіційний титул „Патріярх Московський і всієї Русі”.

Цей титул мав освятити імперіялістичну мету московської держави: здобути світським і духовним мечем Україну й Білорусь, як частину колишньої княжої Київської і Галицько-Волинської Русі. Не подумавши справи до кінця, Єремія цим своїм актом благословив заборчі пляни Москви проти земель Київсько-Галицької Митрополії, які він прагнув за всяку ціну затримати у власній юрисдикції. Замість дбати про цю Митрополію, яку він обов'язаний був боронити своїм духовним авторитетом, Патріярх Єремія ще подавав Москві засіб, яким вона мала зруйнувати в майбутньому стару самобутність цієї Митрополії. Сучасникам цих подій у Києві, Львові й Вильні ще не були відомі всі факти тієї політики Єремії і тому вони не були свідомі того, що він є політичним ворогом України й Білорусі. Українські й білоруські провідні кола приймали Єремію в його поворотній дорозі з Москви з великими почестями, надіючись від нього щирої духовної допомоги в заходах до піднесення їхньої Церкви.

Жигмонт III, як король польський і великий князь литовський і руський, окремою грамотою з 15-го липня 1589 р. дозволив Єремії робити все потрібне, щоб привернути лад і порядок в Церкві Київської і Галицької Митрополії та для забезпечення церковного майна перед розграбуванням. Ми згадували вище, що Єремія в Москві вдавав, що він не бачить у Московській Церкві тих безпорядків і неладу, про що було оповіщене в актах Московського Собору з 1551 р. Не так поведився він в Україні. Як тільки дістав від короля Жигмонта III дозвіл урядувати в Церкві Київсько-Галицької Митрополії, Єремія негайно „побачив” у ній те, що в більшій мірі панувало в Московській Церкві. Він однак не рядив канонічно, тобто не дав доручень свого Патріяршого Синоду Митрополитові Київсько-Галицькому, щоб скликав свій Крайовий Синод для обміркування всіх питань внутрішнього життя Церкви та засобів направи евентуальних недоліків і навіть прогріхів. Канонічні правила не давали Патріярхові права самому, автократично, полагоджувати церковні справи будь-якої Митрополії в своїй юрисдикції. Він мав право, щоправда, судити за церковні прогріхи того чи іншого Митрополита, але тільки на своїм Патріяршій Синоді. Тим часом отриману свободу дії в кордонах Польщі, Литви, України й Білорусі, Патріярх Єремія використав тільки на те, щоб не-

канонічним способом закріпити свою владу над цією Митрополією. Єремія застосував методу влади старого, ще поганського Риму: „Divide et impera”, тобто „Поділи й пануй”. Маючи справу з завойованими народами і племенами, римський сенат та імператори старалися насамперед нацькувати одну верству народу чи одних вождів проти других і в такий спосіб спричинити поділ в тому народі й взаємну боротьбу. Тоді окупаційна римська влада вже могла спокійно панувати над цим народом. З тією тактикою приїхав Єремія в Україну й Білорусь ще в 1588 р.

Перебуваючи в Україні й Білорусі, Єремія зібрав від там перебуваючих греків інформації про місцеві церковні відносини, а зокрема про конфлікти братства із Єпархією. Треба припускати, що вже тоді рішив він був використати братства проти всієї Єпархії в той спосіб, щоб зробити братства знаряддям своєї політики.

Вернувшись з Московії в Україну й Білорусь, Єремія взявся реалізувати свій плян. Митрополит Онисифор Дівочка пробував налагодити відношення братства до Єпископів у той спосіб, що старався скерувати їхню увагу виключно шкільництву і до морального піднесення свого членства. Ці заходи були викликані тим, що тоді братства, на основі рішення Антіохійського Патріярха Йоакима, взялися були старшувати в Церкві всупереч управлінню Єпископів. Ця постава братств викликала конфлікт з Митрополитом і деякими Єпископами, а особливо з львівським Єпископом Балабаном. Митрополит Онисифор окремим розпорядженням закликав братство у Вильні до послуху Єпископатові. Провід братства відмовився. Тоді Митрополит наклав на братчиків церковні кари. У протывагу Патріярх Єремія станув без скрупулів по боці братства проти Єпархії. В одному з перших своїх розпоряджень Єремія надав право „ставропігії” братствам у Львові й Вильні. Право „ставропігії” означало, що дана установа або місцева церква є виїнята з-під влади компетентного єпархіяльного Єпископа і віддана під безпосередню юрисдикцію Патріярха. Але Патріярх мав канонічне право надати такий привілей лише тоді, коли вислухав думку патріяршого постійного синоду і тільки з оправданих причин. Якусь місцеву церковну святиню в парафії він міг лише тоді обдарувати ставропігіяльним привілеєм, коли він сам причинився до її ерекції в якийсь спосіб і коли він сам її посвятив. Якщо йдеться про церковні братства, то в ніякому разі Патріярх, ні сам, ні разом із своїм постійним синодом, не мав канонічного права давати їм контролю над духовенством і зокрема над Єпископами.

Своїм наданням ставропігіяльних привілеїв для братства в Україні й Білорусі Єремія ламав усю східню церковну традицію і саму канонічну структуру Апостольської Соборної Церкви. В цій справі Єремія діяв, як наслідувач протестантської практики, а не як виконавець канонічних управнень східнього



Голова Львівського братства Константин Корняк (1517-1603)
родом грек з Крети, львівський купець

Патріярха. Він це знав, але діяв так цілево, щоб внести в Церкву в Україні й Білорусі різкий поділ, здобуваючи собі повну відданість проводів братств у своїх намаганнях до повного опанування Церкви Київсько-Галицької Митрополії. В той спосіб змагав він не допустити до автономії Митрополії, передбаченої канонічними правилами, а навпаки, явно ламаючи канонічне право щодо неї, старався касувати традиційну обрядову і релігійну практику в цій Митрополії.

Саме так розуміють поведінку Єремії в Україні й Білорусі не лише ті історики, які ставляться до унійних змагань цієї Митрополії позитивно, але також об'єктивні православні історики. Наприклад, історик Микола Костомарів у висліді своїх студій цієї доби підкреслив, що Єремія стосував засаду „діли й пануй” і що через ставропігіяльне право він намагався управляти Київсько-Галицькою Митрополією безпосередньо сам понад голови Митрополита, єпархіяльних Єпископів і канонічного Крайового Синоду цієї Митрополії.¹⁷⁾ Також Михайло Грушевський насвітлює цю діяльність Єремії не тільки як протикано-

нічну, але як шкідливу для Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Він стверджує, що Єремія в Україні й Білорусі діяв проти інтересів Церкви. Всі свої розпорядження робив він всупереч канонам Східньої Церкви, при тому не рахуючися з традиційними звичаями й обрядами цієї Церкви в Україні, виступав він тут без ніякого такту і розваги. Під час своєї візитації в Україні й Білорусі Єремія мав на увазі лише те, що служило його заходам затримати цю Церкву й надалі у своїм безпосереднім управлінні, щоб мати з неї постійне джерело фінансового прибутку. Грушевський підкреслює виразно, що Єремія лише тому прибув в Україну й Білорусь, щоб зібрати якнайбільше різних драчок і данин, бо він „потребував пильно гроша... на те, щоб рятувати своє становище відповідними контрибуціями на султанському дворі.”¹⁸⁾

Для викликання роздору в середині Церкви Київсько-Галицької Митрополії Єремія протиканонічно дав небувалі в Східній Церкві привілеї для світської організації братств мати право контролі над Єпископатом. Цим способом вчинив він ці братства своїм постійним послухним знаряддям. Окрім місцевих братств використав він для цієї мети ще численних своїх грецьких емісарів, які від довшого часу діяли в Україні й Білорусі. Михайло Грушевський наświetлює негативну роллю цих емісарів в Україні, називаючи їм „зайдами-греками”.¹⁹⁾ Єремія аранжував для тих „зайд” впливові становища в українським суспільстві, як професорів у братських школах і в Академії в Острозі. Як траплялася для того нагода, він надавав їм впливові і високо прибуткові уряди, напр., Ігуменів того чи іншого монастиря. Коли Єпископ львівський, галицький і каменецький Гедеон Балабан²⁰⁾ усунув такого зайду-грека, номінального Архієпископа меглинського, з жидичинського монастиря, який входив у його юрисдикцію, то Єремія ще перед своїм приїздом на Україну наказав Балабанові залишити цього грека на становищі Ігумена в цьому монастирі, виймаючи одночасно цей монастир з-під єпископської юрисдикції.

На тому ще не кінець злочинства Єремії в Україні. Накидаючи свого емісаря грека-зайду на Ігумена жидичинського монастиря і виймаючи його з юрисдикції єпархіального Єпископа Гедеона Балабана, Єремія видав грамоту для братства у Львові з повідомленням усього духовенства цієї Єпархії, що Єпископ Гедеон Балабан за свої неприязні до цього братства відносини є „Божим ворогом” і „противником добра”. Такий осуджуючий вирок дав Єремія без попереднього вислухання оборони осудженого Єрарха. Така грамота була потоптанням усіх засад світського і церковного права й це мусів добре знати сам Єремія. Якщо він так поступив, то напевно мав ту ціль, яку з'ясовано вище.²¹⁾

Єпископ Балабан мав великі заслуги перед Церквою Київсько-Галицької Митрополії, бо він, як і його батько, покладали

багато труду й енергії для оборони Львівсько-Галицької Єпархії перед зверхніми претенсіями латинсько-польського Архiepіскопа у Львові. Для оборони релігійних і національних інтересів, власне, Єпископ Гедеон Балабан чинно підтримував львівське братство і проголошував збірки пожертв на завдання цього братства. Як видно з актів, непорозуміння виникли через те, що Антіохійський Патріярх Йоаким своїми розпорядженнями настроїв був братчиків проти Гедеона і роз'ятрив до крайньої міри взаємини братчиків із своїм Єпископом. Як вище згадано, Патріярх Йоаким, хоч і не мав юрисдикції над Церквою в Україні й Білорусі, то він на кілька літ перед приїздом Єремії прибув на Україну для збірки фондів для себе. У часі своєї візити в Україні він розпоряджався так, якби він був зверхником тамошньої Церкви. Місцеві зайти-греки у Львові, куди Йоаким загостив був також, настроїли його проти цілої Львівської і Галицької Єпархії, а не лише проти самого Єпископа Гедеона Балабана. Йоаким у своїй оцінці цієї Єпархії осудив її в обидливий і при тому неслухний спосіб. Він писав таке про цю Єпархію: „Тут Архисреї такі як Єреї, а Єреї такі як світські, а світські такі як демони.”²²⁾

З цього вислову Йоакима бачимо, що він однаково негативно оцінював братчиків і львівського Єпарха. Проте він цим „демонам”, як він називав усіх світських, надав право контролювати Єреїв і Архисреїв. Це потім підтвердив Єремія, як нібито компетентний для такої постанови. Гедеон знав канонічне право і традиції Східної Церкви. Тому він не погоджувався з цим патріяршим ламанням права і традиції. Пізнавши симонію, підкупство, на патріяршій дворі в Царгороді, Гедеон напевно мусів скористати з прибуття Єремії на довший побут в Україну, щоб особисто зустрітися з ним і відповідними фінансовими аргументами склонити його до того, щоб він змінив своє становище до спору з братчиками у Львові. Розуміється, справа була нелегка. Цей спір був загострений Йоакимом і греками-зайдами у Львові й поза Львовом. Зайди-греки у Львові перемовили львівських братчиків до грецького звичаю: під час Великодня не святити пасок чи іншої поживи, а в часі Різдва і Йорданського Свята не святити пісних страв. Звичай святити паски на Великдень і пісну поживу в часі Святвечора сягав передхристиянських часів, коли ці Свята належали до споконвічного українського календаря, при чому були вироблені традиційні обряди для цих свят. Від часів великого князя Володимира Святого Церква ці передхристиянські святочні звичаї апробувала, надавши їм християнський характер. Так відбувалися традиційно ці два великі празники в Україні без ніякої перешкоди з користю для християнізації народніх мас. Греки такого звичаю не мали, а мали інші. Тим-то грецькі зайти використали свячення пасок для того, щоб представити цей український звичай як неправославний і вимагали від братчиків, щоб вони натиснули на

Єпископа Гедеона, аби він скасував свячення пасок. Гедеон це домагання відкинув і це стало причиною завзятої боротьби братчиків проти нього. Вони відкликалися до Єремії. Коли той прибув у 1589 р. знову надовше в Україну, то, не вислухавши Гедеона, Єремія осудив свячення пасок і під церковною клятвою заборонив це свячення всюди в Україні й Білорусі.²³)

Як „урядував” Єремія в Україні за свого побуту в 1589 р., це найкраще видно з того, як він полагоджував справу спору між львівськими братчиками, нацькованими намовою всіх греків-зайдів, який вони мали з своїм владикою Гедеоном. Пізнавши практику підкупу в патріаршій управлінні, Гедеон зустрівся з Єремією особисто і на цій зустрічі Патріярх дав себе легко переконати на користь Гедеона. Єремія видав грамоту, підписану власноручно і підтверджену його печаткою, в якій осуджував львівське братство за його боротьбу проти свого Єпископа і признав слушність по боці цього останнього. Іншими словами, Єремія відкликав свій попередній осуд на Гедеона, а видав осуд на братчиків.

Нема документу, що підтвердив би факт, що Гедеон для зміни осуду проти себе дав Патріярхові підкуп, але треба думати, що Єремія для гарних слів і очей Гедеона цього не зробив. Про це можемо упевнитися з дальшого ходу цієї справи. Як тільки братчики та їхні патрони, тобто греки-зайди довідалися про цю грамоту Патріярха в користь Гедеона, то вони кинулися до нього з уклінним проханням відкликати цю грамоту і видати нову в їхню користь з осудом Гедеона. Напевно, братчики не прийшли до Патріярха з пустими руками. Вони мусіли принести з собою далеко вищу суму „дару” для Патріярха. Це його переконало в тому, що „слушність” є по боці братчиків. Отож Єремія відкликав попередню грамоту в користь Гедеона, заявляючи, що він не знав докладно змісту грамоти, коли її підписував... На тому ціла справа вже спинилася, бо Гедеон, мабуть, уже не намагався переконати Патріярха у правоті виконання своєї гідності. Проте практика підкупства патріяршого уряду і повна самоволя Єремії в полагоджуванні справ Церкви в Русі-Україні й Білорусі привели Гедеона до переконання, що такого Патріярха, настолоного турецьким султаном уже два рази і два рази ним скидуваного із патріяршого стола, нема рації служати, а треба змінити юрисдикцію такого Царгородського Патріярхату на юрисдикцію Римського Престолу.

Єремія мусів мати інформації від своїх греків в Україні й Білорусі, що в цій Церкві, зокрема в вищих духовних колах, поширюється знова думка про повернення єдності цієї Церкви з Римським Престолом на підставі правил Флорентійського Собору. В кожному разі він не був певний того, що тодішній Київсько-Галицький Митрополит Онисифор Дівочка буде послухним знаряддям у змаганнях Патріярхату до позбавлення цієї Церкви всіляких автономних прав, які вона мала дотепер. Тим-

то Єремія рішив усунути його, а замість нього дістати якогось слабовільного кандидата на престіл цієї Митрополії.²⁴⁾

Митрополит Онисифор (1579-1589) виявив себе в управлінні Церквою енергійним першоєрархом, дбайливим про привернення в ній внутрішнього правопорядку і про її оборону перед зловживанням світського патронату. Це видно з документів про його заходи й успіхи в обидвох ділянках церковного управління. Він добився того, що король Жигмонт III видав грамоту в 1589 р. про охорону власности Київсько-Галицької Митрополії, єпархіяльних і парафіяльних дібр та монастирських посіlostей. Ця грамота також забезпечувала надавання всіх церковних урядів у цій Церкві лише русинам. Раніше він видобув був від короля загальний привілей для Православної Церкви в межах Великого Князівства Литовського і Польської Корони. Ніяких документальних доказів на якесь його лиходійство нема. Навпаки, з усіх документальних даних видно, що він був ліпшим Митрополитом, ніж його попередники в тому сторіччі.²⁵⁾

Митрополит Онисифор особливо зайнявся організацією і розвитком церковних братств і виснавив у короля Жигмонта для них окремі привілеї. Вся біда для нього виникла з того, що він спротивився намаганням цим братств, які діяли під рішальним впливом грецьких ємісарів, щоб старшувати над духовенством і над Єпископами. Постава Онисифора Дівочки до братства в Вильні, Львові, чи деінде, була двояка. Він підтримував таку організацію світських вірних, як один із важливих засобів піднести релігійне життя й освіту народу. Але він, як сказано, був визнавцем канонічного порядку і традиції Східної Церкви, яка від апостольських часів надавала Єрархам владу в усіх церковних справах у своїх Єпархіях чи то до особистих вирішень, чи то в рамках свого Митрополичого Синоду, чи єпархіяльного крилосу і суду. Грецькі ємісари, які діяли за інструкціями Патріярха, цю традицію і канонічний порядок відкидали в Україні й Білорусі в дусі протестантизму на Заході. Вони знали дуже добре, що такої практики в Грецькій Імперії ніколи не було і вони її не пропагували в самій Греції й не вимагали в Греції, щоб церковні братства світських людей стояли понад Єпископатом.

Цим ємісарам-зайдам із Греції ішлося про те, щоб в Русі-Україні і Білорусі діяти в особистих інтересах Царгородської Патріярхії, хоча б при тому були ломані правила Апостолів у Церкві. Вони нацькували братчиків проти Митрополита Онисифора, бачучи в ньому перешкоду для патріярших плянів. У братствах членами були не лише міщани, але також доколична шляхта східного обряду, українці і білоруси. Така постава грецьких ємісарів для патріярших інтересів ішла по лінії шляхетських поглядів та інтересів. Це тільки виїнятковно Патріярх знайшовся на короткий час уперше за 600 років існування Церкви в Україні і Білорусі на цій території. З-правила, Патріярх

сидів далеко в турецькій столиці Царгороді. Тим-то шляхта не потребувала журитися тим, що там Патріярх видасть із Царгороду такий чи інший „томос”. Вона в практичній житті Церкви у відносинах суспільного порядку в Литві, Білорусі, Україні й Польщі була патроном парафій і тому ставила себе понад місцеве духовенство. Тепер грецькі емісарі твердили, що братчики мають стояти вище не лише над рядовим духовенством, але й над Єпископами. Це лежало в інтересах шляхти, яка до того часу не могла ще вповні старшувати над висвяченими Митрополитами й Єпископами. Тепер у братствах шляхтичі мали змогу старшувати разом із міщанами над цілим Єпископатом і тому вони радо слухали підшептів грецьких зайдів, щоб усунути Митрополита Онисифора, як надто енергійного, а замість нього встановити пасивного кандидата. Греки поширювали різні чутки й сплетні про те, що Онисифор нібито живе неморально й підтримує неморальність ченців і рядового духовенства. Але в листах до Єремії вони не давали ніколи конкретного факту із свідками на правдивість своїх тверджень.²⁶⁾

У тих часах, коли суспільство було поділене на сепаровані від себе стани, серед яких мали цивільні права лише шляхтичі і трохи міщани, суспільну думку давала кандидатур на Єпископів для номінації королеві, усунувши від впливу колишні синоди. Тим-то ситуація, яку застав Єремія в 1589 р. в Україні, була йому цілком вигідна й сприятлива, щоб без синоду Митрополії видавати авторитарним і диктаторським способом усякі радикальні декрети в Церкві, бо вони йшли по лінії шляхетських інтересів. Так почав Єремія господарювати в Церкві України й Білорусі, як у своїм приватнім маєтку, не оглядаючися на ніякі дійсні канони Східньої Церкви, хоча на словах він кожне таке своє розпорядження називав згідним з апостольськими правилами і святих Отців Церкви. Ідучи по лінії своїх інтересів, він послухав вимогу братчиків з-поміж шляхти, щоб без церемонії усунути Митрополита Онисифора і висвятити нового. Щоб заслонити цей самовільний характер свого декрету, Єремія подав, як причину свого рішення, той факт, що Онисифор перед посвяченням у духовний стан був два рази вдівцем. Мовляв, канони Східньої Церкви дозволяють висвячувати на Єпископа лише ченців або тих, що були вдівцями лише один раз. Щоб позбавити заміту проти такого рішення з того боку, що у Церкві Київсько-Галицької Митрополії було чимало таких священників, які перед висвяченням були два рази вдівцями, отже потенційно можуть бути також з-поміж них висвячені на Єпископів, то Єремія одночасно видав декрет, яким він усував усіх парохів, які перед своїм висвяченням були два рази вдівцями.

Як уже було вище згадано, правила щодо подружжя не були загально прийняті в Соборній Церкві. Спір про подружжя за часів Патріярха Фотія був вирішений Папою і Патріяршим

Синодом у Царгороді в той спосіб, що світські особи могли входити після овдовіння в друге, третє, і четверте подружжя. Ясна річ, що тим самим світські особи, що вдовіли два рази, могли бути висвячені без канонічної перешкоди. Кожна крайова Церква могла під цим оглядом встановлювати свої власні правила і так зробила була Церква в Україні-Русі. Звичай висвячувати також подвійних вдівців був прийнятий від сторіч у цій країні. Ніхто в тому не бачив догматичних порушень чи канонічних неправильностей. У кожному разі робити зміну тієї традиційної практики можна було лише на повнім правильнім синоді Київсько-Галицької Митрополії. На все те Єремія не зважав і самовільно заводив нові правила, маючи за собою у цих справах неутральність уряду Великого Князівства Литовського і короля польського. Обидва ці уряди сподівалися, що своєю ласкавістю до Єремії вони доведуть до порядку в Східній Церкві, будучи переконані, що Єремія повернеться до канонів Вселенського Собору в Флоренції, схвалених при співучасті всіх чотирьох східних Патріярхатів. Державний канцлер Замоїський пішов назустріч Єремії так далеко, що сам зложив йому від себе дар у висоті двох тисяч золотих, а ця сума в тих часах представляла велику вартість.²⁷⁾

Своїм розпорядженням у справі вдівців-духовників, якому приплескували в більшості шляхтичі і братчики, вніс Єремія роздор серед духовенства й Єрархії. Всі ті, що їх осуджував Єремія і наказував їх усунути від церковного уряду, мали своїх рідних та приятелів, які обставали за ними. Постаła сварня і саме цього бажав Єремія якнайбільше. Світські вельможі східнього обряду зараз висунули перед королем кандидата на нового Митрополита. Це був Михайло Рогоза. Вони поминули цілковито приписаний канонічно Митрополичий Синод для вибору кандидата, а самі уважали себе в праві обирати кандидата на Митрополита. Король виразно згадує у своїй номінаційній грамоті про той факт, що його прохали про номінацію Михайла Рогози й обрали „пани-рада й лицарство Великого Князівства Литовського і послушенства Церкви Грецької”. Про голос Єпископату у цій справі нема навіть згадки в цій грамоті.

Михайло Рогоза народився на Волині після 1540 р. З того видно, що він був номінований на Митрополита у віці 49 років. Університетських студій він не мав, але мусів мати добру середню освіту, бо знаємо з тогочасних документів, що він у віці 35-37 років був писарем, тобто секретарем виленського воєводи князя Богуща Корецького. Потім він постригся в ченці і незабаром був обраний Архимандритом монастиря в Мінську. Цей вибір наступив після його трирічного чернецтва. Це вказує на те, що він вступив до монастиря не для кар'єри, але дійсно з релігійних спонук. Власне, як Архимандрит, він заприятелював з новгородським воєводою Скумином Тишкевичем, видатним українським вельможею, а також був він у постійнім контакті

з князем Василем Константином Острозьким, який у тому історичному періоді мав величезний вплив в українським і білоруським суспільствах і грав визначну роллю в політиці Литви й Польської Корони. Голос цих вельмож був рішальний при королівській номінації Михайла Рогози на митрополичий престіл.²⁸⁾

З усієї поведінки нового Митрополита Михайла Рогози²⁹⁾ видно, що він був характеру нерішучого, пасивного, можна б сказати, боязкого. Часто він вагався, чи триматися раз прийнятої постанови, чи відступити від неї. Негаймо після королівської номінації Єремія висвятив його на Митрополита, але тому, що його рекомендували такі впливові вельможі, як Скумин Тишкевич і Константин Острозький, то Єремія не дуже покладався на Рогозу, як на своє знаряддя в церковній політиці в Україні й Білорусі. Для завершення своєї місії Єремія мав плян внести роздор також внутрі Єрархії цієї Церкви таж, як він це доконав серед нижчого духовенства і світської громади. Тим-то перед своїм від'їздом з України Єремія іменував своїм заступником і повновласником у цій Церкві не її першосрарха Митрополита Михайла Рогозу, але Єпископа Луцького й Острозького Кирила Терлецького. Цим актом Єремія явно наніс особисту образу Митрополитові. Зробив він це цілево, бо бажав, щоб Єрархи цієї Церкви не були між собою у згоді.

Завдання, з яким Єремія приїхав на Україну, він досягнув, бо засада „поділи і пануй”, здавалося, буде вповні мати успіх у Церкві Київсько-Галицької Митрополії. Та так воно не сталося. Надто велика захланність Єремії знівечила всі його доточасні „успіхи”. Здавалося, що дрібна справа, але вона змінила курс розвитку Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Перед висвяченням Михайла Рогози на Митрополита Єремія, по втертому звичаю, зажадав від номінанта заплати за виконання цього обряду величезну на ті часи суму, 12,000 золотих. Митрополит Михайло зволикав із заплатою цієї суми з цілком природної причини: він походив з незаможної шляхетської родини і приватно не міг мати такої великої суми грошей до свого розпорядження, а щойно обнявши митрополичий престіл, не міг ще зібрати потрібної суми серед свого духовенства. Це натягнуло взаємини між Рогозою і Єремією, але назовні вони обидва поводитися коректно супроти себе. Все ж таки ця вимога Єремії заплати такої великої суми за висвячення Митрополита рознеслася серед суспільства. Цей факт викликав велике обурення, бо це вимушування переходило всі межі в неймовірний спосіб. Оборонці Єремії серед братчиків пробували якось оправдати цю вимогу, але вони нікого не могли переконати в тому, що така вимога Патріярха була моральна й згідна з канонами Церкви. Тож освічені кола світської громади й духовенства тим більше почали думати над практичними засобами, щоб відлучитися від такого Патріярхату й шукати зв'язку з Римом, звід-

ки сподівалися дістати реальну оборону своїй Церкві перед утисками патронату, королівського чи місцевого. Зразу по від'їзді Єремії сміливіші прихильники унії приступили до практичних кроків у тому напрямі. Інші, пасивніші, вагалися і ще бажали остатися лояльними до Патріархату. До цих нерішучих належав також Митрополит Рогоза, який лояльно підтримував розпорядження Єремії і в справі свячення пасок, і в справі виключення двократних вдівців з-поміж духовенства, і зокрема в справі остаточного рішення Єремії в користь львівського братства проти тамошнього Єпископа Гедеона Балабана. Проте настрої в користь з'єдинення з Римом на основі канонів Восьмого Вселенського Собору в Флоренції в тій атмосфері обурення проти самовільної влади Патріярха і проти явної корупції його самого і його двора зростали з дня на день.

Унійний почин Єпископів і князя Острозького

Стан настроїв суспільства в Україні й Білорусі, викликаний протиканонічними розпорядженнями Царгородського Патріярха Єремії, представлений у тогочасних писаних джерелах. Здається, що найкраще буде, якщо тогочасний духовий стан церковних і світських чинників передати словами нашого історика Михайла Грушевського, який досліджував цю справу й описував її у своїй монументальній „Історії України-Руси”, будучи вірним православного віровизнання. Для характеристики існуючого стану серед суспільства і зокрема серед вищого духовенства Грушевський наводить свідчення пізнішого Єпископа Луцького й Острозького Іпатія Потія. Ось уривок з того опису:

„Що нам якась потіха і допомога від Патріярхів, коли вони посилають когось від себе? Вони приносять більше заколоту і злих прикладів: продають гідності (церковні); збирають гроші, як голодні; дають дозгрішення, продаючи дари Божі; дозволяють двох жінок мати; інші шахрують, уживаючи фальшивих печаток; інші знову продають нас і всіх християн як шпигуни і зрадники. А з Єремії, що тут був, чи мали ми потіху? Набравши грошей, пішов собі. Коли хтось бажав перетягнути його на свою сторону проти другого, щоб зіпхнути його з владництва, то дав йому досить золота, а той тоді написав: ‚Оповіджено нам і ми повірили, що ти такий і такий, то скидаємо тебе’. Добра справедливість і суд?! А коли вернувся до Туреччини, то звідтіля писав до одного з руських владик, що він не заплатив йому дванадцять тисяч за свячення, то коли не пришле належної суми, то скине його з владництва.”³⁰

До того опису діяльності самого Єремії та його уповноважених грецьких ємісарів в Україні додає Михайло Грушевський такі завваги:

„...Ця вказівка має повну ціну і її належить прийняти з належною увагою. Ці несподівані, після повної пасивності в попередніх століттях, незвичайно часті й різкі вмішування Патріархів у справи церковного життя (в Україні), часто з поминенням владики чи його зверхника Митрополита, — і то не тільки самого Царгородського Патріярха, а й інших, що, властиво, ніякого права до Київської Митрополії не мали... та різних Архиепископів і Митрополитів, що також господарили в Київській Митрополії, як у себе вдома, чи то виступаючи під різними шумними титулами, до патріяршого включно (як Гавриїл Охридський), а серед яких часто не можна було зміркувати, чи маєш до діла з дійсними достойниками, чи з вигнаними турецьким правительством колишніми Єрархами, чи, нарешті, з обманцями і пройдисвітами. Ці листи, накази, упімнення, що дощем посипалися на українську Церкву, а серед яких не можна було ані-руш відрізнити того, що служило дійсним виразом правдивої волі правдивого зверхника, від грамот, виданих помилково чи несвідомо внаслідок якихсь махінацій, і вкінці, простих фальсифікатів так, що не знати було, — перед чим коритись і кого слухати, що вони простували чи відкликали. Ці різні небували розпорядження, в яких сучасники добачали і підозрівали, чи то основно чи безосновно, результати інтриг, перекупства, закулісових історій. Ця вічна непевність, атмосфера клятв, погроз, деградацій, чи то за неправильності канонічні, до яких призвичаїлися так, що вони вже не здавалися неправильностями, чи як різні особисті хиби й проступки, які мав майже кожний за собою і також в тодішній атмосфері своєвільства й морального упадку кожний брав їх поблажливо, чи, нарешті, і це найбільше боліло, — внаслідок знову таки інтриг і перекупств, підозріваних хоч би й неоправдано. Все це не могло не дразнити православну Єрархію в дуже сильній мірі.”³¹)

Коли п'ять років пізніше, в 1594 р., акція Єпископату в справі виходу з-під юрисдикції Царгородського Патріярхату вже набрала була організованих форм, перша група Єпископів, які приступили до тієї акції, писала в своїй ухвалі про вище змальований стан відносин східних Патріярхів до Церкви України на вступі таке:

„Видячи ми, Єпископи, в Старших наших, їх милостях Патріярхах, великія нестробнія і недбалости о Церкві Божій і о законі святом и їх самих зневоленія і якося з чотирех Патріярхов сім учинило ся і яко там на столицах своїх животи свої ведуть і яко один под другим подкупають ся і яко столиці, церкви Божія потратили, а тут до нас приїжджаючи жадних диспутацій з іновірними не чинят і з



Львівський Єпископ Гедеон Балабан (1589-1607)

письма Божого отвітов, хотя б хто і потребовал, з ними мати не хотять.³²⁾ Толь пожиточное свое, большее нежели збавенное опатруючи³³⁾ з нас і откудь могучи набравши скарбов, один другого там в землі поганской скупують і только тим самим животи проводят, не вспоминаючи їх іншого нерадінія.”³⁴⁾

Кілька місяців після виїзду Єремії з України до Туреччини група українських Єпископів відбула спеціальну нараду в Белзі, аби порозумітися щодо спільної акції для рятування традиційного правопорядку в Церкві. З усього видно, що ініціатором цієї організованої акції був львівський Єпископ Гедеон Балабан. Ще в зимі з 1589 на 1590 рік Гедеон відбув інформаційну конференцію з львівським латинським Архiepіскопом і просив його, щоб він порадив щиро, як українські владика „могли б визволитися з неволі Константинопільського Патріярха”. Гедеонові при тому, очевидно, йшлося про те, щоб довідатися ближче, чи в Римі далі стоять на обов'язковості ухвал Флорентійського Собору, де наступила була унія Східньої Церкви з Західньою, при гарантії збереження всіх обрядів і місцевих зви-

чаїв на Сході. Після того Гедеон започаткував дальшу акцію, запрошуючи на спільну нараду тих українських владик, про яких він був переконаний, що вони мають ту саму думку про відлучення Церкви Київсько-Галицької Митрополії від Царгородського Патріярха. Ця нарада відбулася на початку червня 1590 р. в Белзі. Взяли в ній участь Єпископи львівський, луцький, турівський і холмський. Ці чотири Єрархи домовилися, що вони разом будуть заступати думку відлучення від Царгороду, а з'єдинення з Римом. Після цієї приватної наради ці Єпископи поїхали до Берестя на скликаний Митрополитом Михайлом Рогозою митрополичий синод. Цей синод відбувся в днях 20 червня і наступних 1590 року. Він ухвалив деякі засади поправи в діяльності всього Єпископату і зокрема відбування таких синодів щорічно.³⁵⁾

Гедеон, як ініціатор відступлення від Царгородського Патріярхату, тоді не бачив познак, що Митрополит Рогоза може бути в тому часі схильний до цієї думки. Тим-то він порадив іншим владикам, з якими домовився в Белзі, не підіймати цієї справи на офіційнім синоді, зокрема офіційно не говорити про це нічого Митрополитові Рогозі, бо Рогоза тоді солідаризувався з Єремією в осуді Гедеона в його спорі з братством. У часі, коли митрополичий синод кінчав свої наради, ця чвірка владик відбула окрему тайну нараду і на ній письмово зобов'язалися всі учасники діяти вже тепер, щоб перевести в своїх Єпархіях думку з'єдинення з Римом у життя.

Для реалізації цього задуму треба було негайно увійти в контакт із папським нунцієм у Польщі, А. Больонетті, щоб з'ясувати питання, чи Рим і надалі визнає виразно всі права Церкви Київсько-Галицької Митрополії згідно з гарантіями Восьмого Вселенського Собору в Флоренції. З другого боку, треба було з'ясувати справу забезпечення прав цієї Церкви владою Польської Корони і Великого Князівства Литовського. В цій останній справі була пекуча потреба, бо Церква терпіла важкі безправства, чинені їй світським патронатом, королівськими урядами і міськими магістратами. Власне для того була зладжена декларація цих чотирьох Єпископів: Кирилом Терлецьким, Єпископом Луцьким і Острозьким; Леонтієм Пельчицьким, Єпископом Пинським і Турівським, Гедеоном Балабаном, Єпископом Львівським, Галицьким і Кам'янця Подільського, та Діонісієм Збируйським, Єпископом Холмським і Белзьким. Це перший відомий нам документ про оформлене бажання правлячих владик Церкви Київсько-Галицької Митрополії діяти до з'єдинення з Римським Престолом, щоб у той спосіб привернути права цієї Церкви перед державною владою і завести внутрішній правопорядок у ній, гарантований Римом. Ця початкова декларація ще не вповні сформулювала всіх думок Єпископів у цій справі. Щойно пізніше їхні позиції були окреслені обширно в наступних актах, уже підписаних усіма Єпископами й Мит-



Екзарх Кирило Терлецький

рополитом. Годиться знову підкреслити, що ініціатива виходила від українських Єпархій, а не від польської Єпархії, ані від польської королівської влади. Цей документ чотирьох українських Єпископів звучить ось-так:

„В ім'я Боже станься!

„Ми, нижче підписані Єпископи, даємо знати, що, маючи своїм обов'язком старатися так про спасіння душ наших, як і про християнський люд, — стадо овець Христових, доручених нам від Бога, аби ми їх до згоди і єдності провадили, ми з дару Божого бажаємо одного пастиря і правдивого намісника святого Петра на престолі, найсвятішого Папи, своїм пастирем признавати, мати його своїм головою, йому підлягати й слухати завжди. З того ми надіємося великого помноження Божої хвали і Його святої Церкви, і не хочемо далі того мати на своїм сумлінні, і тому ми прихилили нашу волю і розум до вище сказаного: віддати послушенство найсвятішому Отцеві, Папі Римсько-

му, і віддати Церкви Божі під зверхність його милости найсвятішому Папі Римському, вимовивши собі тільки те, аби нам обряди і всі справи, тобто Служба Божа і весь церковний порядок, як здавна св. Східня Церква держить, полишений був для нас Папою незмінним, і щоб той порядок до кінця світу лишився незмінним. А його к.м. король наш свободи наші загарантував привілеями і підтвердив артикулами, які будуть від нас предложені.

„Ми ж за таким запевненням і підтвердженням привілеєми зі сторони найсв. Папи і й.к.м. милостивого нашого пана прирікаємо і зобов'язуємося цим нашим листом підлягати зверхності і благословенству найсв. Отця Папи престолу римського і освідчаючи Богові в Тройці Єдиному ту думку і бажання серця нашого той лист з підписом власних рук наших і з приложеннями до нього наших печаток дали ми до рук нашому старшому братові його милості Кирилові Терлецькому, Екзархові й Єпископові Луцькому й Острозькому. Писано в Бересті Р.Б. 1590, червня 24 дня.”

Після того слідує підписи з повними титулами і печатки названих вище Єрархів, при чому владика Терлецький поклав перший свій підпис, як гідністю найстарший між ними.³⁶⁾

Треба тут пригадати, що Патріярх Єремія в 1589 р. іменував Владика Кирила Терлецького своїм Екзархом, чи пак повновласником для всієї Київсько-Галицької Митрополії. Компетенція Екзарха охоплювала всі права самого Патріярха на даній території, тобто ставила його понад правлячого Митрополита. В грамоті Єремії про номінацію владика Кирила своїм намісником сказано зокрема, що він має право наглядати над усіма Єрархами цієї Митрополії, напоминати їх, а в потребі усувати так, як сам Єремія робив і навіть більше. В грамоті чомусь Єремія порівнює становище Екзарха Терлецького до латинського кардинала. Цей декрет Єремії був унікальним документом в історії Східньої Церкви, бо ніякий Патріярх не мав права наставляти свого Екзарха, чи пак намісника на території правлячого Митрополита. Передання цієї заяви чотирьох владик Єпископові Терлецькому означало, що він був ними уповноважений до переговорів з папською нунціятурою в Кракові та з королівською владою і евентуально з латинськими Єпископами про їхню згоду на ті артикули, які вони поставлять у справі унії.³⁷⁾

Владика Кирило Терлецький удався до Кракова і там переговорював з королівською владою про забезпечення тих умов, що поставлені в цитованій заяві чотирьох Єпископів. Серед них Терлецький був найбільше досвідчений у політиці тодішньої королівської влади. Та цей його досвід був невеликий, бо обмежувався лише до місцевих відносин. Не мав він до того часу урядового остановища в центрі влади, при королеві. Тим-то його політичне вироблення і досвід був завузький у порівнянні до

широких завдань, які стояли перед ініціаторами унійних переговорів, маючи на увазі конечність точного означення гарантій прав Церкви у стосунку до Риму і до королівської влади. Він знав лише українську і недосконало польську мови. Інших мов, зокрема латинської, він не знав цілком. А ця мова тоді була в Європі інтернаціональною, дипломатичною. Тим-то він взагалі, мабуть, не мав зустрічі з папським нунцієм, а про переговори з ним у такому стані справи через перекладачів він не уважав за доцільне. В кожному разі, нема ніякої згадки про таку зустріч з владикою Кирилом у звітах нунція до Риму.³⁸⁾

Виявляється з тогочасних джерел, що Єпископ Терлецький, не зважаючи на свою щирі прихильність до унійної ідеї, не виконав належно свого плану. У переговорах з королівським урядом він обмежився виключно до загальної гарантії внутрішньо-церковних прав, зокрема обрядів і звичаїв, та до забезпечення маєткових прав Церкви. Спеціальних артикулів, як основи з'єдинення Церков, він не умів виробити і в переговорах поставити. Окрім того він дуже затягнув виконання свого обов'язку. Основна ухвала наради чотирьох владик у Бересті була підписана дня 24-го червня 1590 р., але король Жигмонт III видав бажану гарантію привілеїв Церкви щойно в березні 1592 р. Ця проволока полагодження справи вступних переговорів вийшла на некористь унійних заходів. Тоді були ще живі настрої суспільства в користь унії Церков взагалі і відступлення Церкви Київсько-Галицької Митрополії від Царгородського Патріярхату зокрема. Проволока йшла на користь цього Патріярхату, бо його емісарі мали час для протиунійної пропаганди. Вони діяли в порозумінні з усіма протестантськими чинниками в Польщі та в Україні, які в тому часі мали значний вплив на формування суспільної opinio, а зокрема мали силу в Сенаті.

Король Жигмонт III був прихильний для реалізації унійних заходів. Це впливало з його дійсної побожності й одночасно було зміцнюване політичними міркуваннями. Це був останній король, який мав вироблений далекосяжний погляд на зовнішні проблеми затісненого союзу після Люблинської Унії з 1569 р. З одного боку росла на Сході сила Московії, яка серйозно загрожувала Великому Князівству Литовському, у склад якого входили всі білоруські і частина українських земель. Одночасно на Заході росла сила німецької імперії. Крім того зі сходу і південного сходу постійно грожила потуга Туреччини, яка безпосередньо межувала зі східними землями України, що вже тоді входили до складу Польської Корони. Жигмонт уважав за конечне досягти релігійний мир у відносинах між Церквою східнього обряду і Церквою латинського обряду. Під цим оглядом він заступав думку, що такий мир реально можливий лише тоді, коли обидві Церкви у межах Литви й Польщі будуть поставлені на вповні рівних правах, гарантованих Римом і державними законами.

Тодішня конституція Польського Королівства не давала королеві таких прерогатив, які дозволяли б йому самому полагодити справу рівноправности Церков Східньої і Західньої в державі. Для полагодження такої справи треба було згоди Сенату, у склад якого входили різномудні на той час елементи, зокрема латинські Єрархи та польські високі державні урядовці — воєводи й каштеляни, між якими було тоді чимало кальвіністів, що принципово були проти позитивного полагодження унійної справи між Західньою і Східньою Церквами взагалі, а в межах Польщі зокрема. З різних причин усі вище згадані були проти того, щоб Єрархи Київсько-Галицької Митрополії входили рівнорядно з латинськими до Сенату. Кальвіністи уважали, що це загрожувало б їхнім впливам у Сенаті, а латинські Єпископи, всі польської національности, протягом двох сторіч виробляли в собі в більшості легковаження і погорду до Єрархів східнього обряду із шовіністичних спонук. Отож король Жигмонт не мав легкого завдання в реалізації домагань українських Єпископів при унійних переговорах.

На основі розмов з Єпископом Кирилом Терлецьким король Жигмонт видав до рук Терлецького грамоту з загальниковою гарантією дотеперішніх прав і привілеїв Церкви східнього обряду в межах держави і з спеціальною гарантією становища тих Єпископів, які визнають унію з Римом. Властиво, король видав два такі привілеї, один редактований обширніше з датою 18-го березня 1592 року, і другий, дещо коротший, з дня 18-го травня того ж року. Обидві грамоти писані тодішньою українською літературною мовою, бо в ній тоді ще були видавані всі урядові акти, що торкалися території України й Білорусі. Тут подаємо рішальні місця з цієї грамоти Жигмонта сучасною літературною мовою:

„...Ми, Господар,³⁹⁾ бачимо прихильність Єпископів грецької віри, — луцького, львівського, пинського, холмського до з'єдинення віри. Коли ж вони до нас, Господаря свого, вислали повідомлення, що хочуть бути під зверхністю і благословенством одного пастиря найсв. Папи Римського, і йому старшинство і зверхність признати, зберігши за собою правопорядок і обряди, то ми, Господар, бачучи, що їхній намір є конечний для спасіння, з радістю приймаємо їхнє рішення... Ми цим нашим листом і привілеєм приобіцюємо всім цим згаданим Єпископам, священникам і всьому духовенству східньої Церкви грецької релігії та запевняємо їх нашим королівським словом, прирікаємо й обіцяємо за нас самих і за наших світлич наслідників, королів польських, що, коли б — по даті цього листа і привілею — навіть від Патріярхів і Митрополитів були винайдені або кинені якісь клятви, то це їм самим Єпископам і всьому їхньому духовенству ніколи, нікому і в найменшій мірі

пошкодити не може... І додаємо ще, що їм і кожному, хто б прихилився до такої єдності і правопорядку, — такі свободи і вольності, якими користуюються римські духовники, щоб і вони їх мали...”⁴⁰)

Привілей з 1592 р. і врочиста обіцянка словом короля є важливим документом під кожним оглядом. Король стверджує, що він не давав ініціативу до унійних заходів чотирьох Єпископів Церкви Київсько-Галицької Митрополії, але що почин цей вийшов виключно з українського церковного боку. Король вповні гарантує цим Єпископам і їхньому духовенству, що він візьме їх в оборону, якщо за їхні унійні заходи впала на них клятва, чи то Патріярха чи їхнього Митрополита. Це важливе ствердження в тодішніх часах, коли множилися такі клятви від Царгородського Патріярхату. Згадка в грамоті про можливість клятви також від Митрополита вказує на те, що Терлецький мусів у розмовах вказати на факт, що тодішній Митрополит Рогоза ще виконував розпорядження Єремії і міг у ході свого правління кинути на них клятву, тобто виключити їх з Церкви і позбавити їх їхніх єпископських гідностей. Найважливіша клявзуля цієї грамоти Жигмонта — це врочисте приречення, що при унії цілої Церкви Київсько-Галицької Митрополії буде духовенство в своїх правах зрівняне з римсько-католицьким духовенством у державі. Це приречення повинно було приспішити дальші заходи до приєднання решти Єрархів і зокрема Митрополита Михайла Рогози до унійної умови з Римом і королівською владою про зрівняння становища Церкви східного обряду з правами Західної Церкви в державі. Нова умова мусіла бути специфікована в подробицях, беручи на увагу тодішнє упослідження Церкви східного обряду в межах Польщі і Литви.

Унійна акція йшла дуже повільним кроком уперед. Ця повільність давала можливість противникам з'єдинення Церкви мати деякі успіхи в їх протиунійній пропаганді. Майже безчинно минула решта 1592 року. Тимчасом заколот у Церкві і зростаюче її упослідження внаслідок зловживань патронатом у парафіях, монастирях і навіть в Єпархіях зростало більше. Тим-то ще далі були живі настрої до унії Церкви, як засобу оздоровлення внутрішнього життя і до оборони національного характеру Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Шанси направити в Церкві збільшилися тоді, коли король Жигмонт після смерті Єпископа Володимирського і Берестейського Мелетія Хребтовича Богуринського іменував на цю катедру Адама Потія.

Перед його номінацією на Єпископа Адам Потій був каштеляном у Бересті, тобто заступником восводи, а тим самим і членом Сенату. Потій походив з визначної боярської родини, яка після Люблинської Унії набула шляхетські права. Через подружжя був він посвоячений із стародавнім княжим родом Острозьких. Його батько Лев мав високу освіту й широкі сус-

пльні зв'язки. За короля Жигмонта Августа, який був одночасно великим князем литовським, Лев Потій, як посідач земельної власности в селі Рожанна біля Володави, дістав був уряд писаря-секретаря на королівським дворі, де він полагоджував в українській мові урядові акти короля, що торкалися земель України й Білорусі.

Адам Потій народився в 1541 р. Початкову освіту здобув він у виленській кальвінській школі, яку утримував кальвініст князь Христофор Радивил „Чорний”, воєвода і канцлер Великого Князівства Литовського. Коли батько Адама дістав становище при королівським дворі, то молодий Адам саме закінчив був середню освіту в Кракові і там згодом також закінчив академічну освіту в тамошньому університеті. Дехто твердить, що він коштом короля студіював також в університетах Німеччини. По закінченні високої освіти Адам був іменований королем Жигмонтом Августом королівським секретарем. По смерті цього короля в 1572 р. Адам Потій отримав впливове становище земського судді в Бересті в 1580 р., а новий король Жигмонт III зробив його каштеляном у Бересті й одночасно членом Сенату. Приблизно до 1572 р. Адам Потій стояв під впливом кальвінського руху, винесеного ще з молодечих літ із кальвінської школи у Вильні. Університетські студії дали йому підставу основно пізнати історію Соборної Церкви, її догматику і причини внутрішніх розколів Грецької Церкви, а також причини останньої схизми з виникненням протестантського руху в Західній Церкві. Вже, мабуть, тоді Адам Потій змінив свої дотогочасні кальвінські переконання і повернувся до правовірного віровизнання, пристаючи до Церкви Київсько-Галицької Митрополії, до якої належав колись його батько і ціла родина. Отримавши уряд у Бересті, в осідку одного з єпископств цієї Церкви, він мав нагоду ближче пізнати важкий внутрішній стан цієї Церкви та її упослідження з боку королівських урядовців і місцевих патронів. Він мусів боліти над тим станом Церкви і в нього зродилося бажання допомогти їй підвестися до рівноправного статусу з латинською Церквою у державі. З усього видно, що Потій стояв у контакті з тією групою Єпископів під проводом Екзарха Кирила Терлецького, яка вже 24-го червня 1590 р. в Бересті, по окремій приватній нараді, прийняла платформу діяльности в напрямі з'єдинення Церков.⁴¹⁾

Адам Потій у Бересті був діяльним у національно-церковнім житті, утримуючи живі зв'язки з провідними державними й церковними діячами. Особливо мав він тісні взаємини з тодішніми світськими вельможами, які ще не покинули були своєї батьківської Церкви. До таких вельмож належав князь Василь Константин Острозький, який був воєводою київським і з того титулу сенатором Польської Корони, маршалком волинським і старостою володимирським. Отже був він особливо впливовим діячем, при чому Острозький був одним із найбагатших вель-



**Іпатій Потій (1541-1613), Єпископ володимирсько-берестейський,
від 1600 р. київський католицький Митрополит**

мож у цілій дуальній державі Польщі й Литви, бо до нього належало біля одної тисячі сіл, у яких були Церкви й парафії.⁴²⁾

До групи належав також Теодор Скумин Тишкевич, воевода новгородський, який також був членом Сенату й патроном багатьох церков. Окрім того Потій не переривав приятних стосунків із князем Альбертом Радивилом, який тоді мав становище канцлера Великого Князівства Литовського.

Номінацію для Адама Потія, як Володимирського і Берестейського Єпископа, дав король Жигмонт грамотою з 20-го березня 1593 р. Вона наступила заходами і за протекцією князя Острозького і воеводи Тишкевича. Про намір цієї номінації

Адам Потій довідався раніше і він відпрошувався від цього становища. Про це свідчать збережені з того часу документи й зокрема один з листів самого Потія. Видно, що його переконав князь Острозький, який високо цинив чистий характер Потія і його ревність для оборони Церкви.⁴³⁾ Давши свою згоду стати Єпископом, Потій вступив на короткий час до монастиря, після чого у квітні 1593 р. висвятив його Митрополит Михайло Рогоза разом з іншими Єпископами на правлячого Єпископа Володимира й Берестя. В чернечій стані Адам Потій прийняв ім'я Іпатія і під цим іменем знає його історія. Адам Потій був одружений, але повдовів ще далеко до свого постриження в ченці і висвячення на Єпископа.

З огляду на свої близькі стосунки з Іпатієм Потієм князь Острозький звернувся до нього скоро по висвяченню окремим листом з гарячим проханням, щоб нововисвячений владику на близькій синоді Митрополії підняв справу з'єдинення Київсько-Галицької Митрополії з Римським Престолом. У своєму обширному листі, писаному 21-го червня 1593 р., князь Острозький з'ясовував своє гаряче бажання допровадити цю Церкву до унії з Римом і при тому згадує, що він здавна старався своїми заходами перед папським легатом Поссевінієм дійти бажаної мети. Це місце з його листа було цитоване вище в цім огляді в іншій зв'язку. Тут наведемо лише короткі уривки з цього листа, щоб була ясна ціль заходів того впливового князя не лише у світських справах, але також у церковних:

„...З мого християнського обов'язку мав я таке бажання, яке дотепер триває, а навіть щораз більше зростає, щоб у таким великим упадку, руїні й опущенні нашої Матері, Соборної Апостольської Церкви, шукати, розважувати й обдумувати над тим, щоб винайти такий спосіб, початок і підхід, згідно з якими Христова Церква, перша з усіх Церков, могла б прийти до первісного стану, здоров'я і слави... Та мені або якесь нещастя перешкоджувало, або може якась моя негідність не дозволила в таких високопохвальних справах знайти якусь нагоду до вдатного започаткування всього діла... Тому, що маю думку задля мого здоров'я виїхати на якийсь час у ті країни, в яких перебуває недалеко Папа Римський, то, якщо було б на це Боже благословення і воля Ваших Духовних Милостей (Єпископів), треба, щоб ви тепер на вашому синоді роздумали, порадилися й умовилися про те, чи не можна б винайти такого підходу і притоки, яка дала б добрий початок до злагоди, поліпшення і злагіднення таких великих незгід і спорів та майже внутрішньої війни в Церкві Божій. Щоб і я, виїхавши в ці країни, за Божою допомогою та почином і благословенням Ваших Духовних Милостей, щиро, радо і з найбільшими зусиллями, — наскільки дозволить мені на це

спромога і гідність — такі заходи в користь Церкви Божої, які могли б привести до якоїсь слушної згоди і поєднання.”

В дальшому уступі листа князь Острозький висловлює погляд, що добре було б, якби Єпископ Іпатій Потій, за згодою Митрополита Михайла Рогози, поїхав до Москви, щоб там переконати царя і духовенство також до такого поєднання з Римом. Щодо умов такої унії з Римом, то їх викладає князь обширно в дальших уступах листа, а подробиці умови подає окремо в прилозі до листа. Кінчає Острозький свого листа новим проханням до Єпископа Іпатія, щоб негайно взявся за справу унії з Римом. Дослівно цей кінцевий заклик читається так:

„...Я зі свого боку вдруге і втретє прохаю: задля Бога, Ваша Милосте, так для свого пастирського обов'язку, як і зі страху помсти Божої, старайтеся, щоб там (на синоді) щось доброго зробили, постановили і вчинили добрий початок.”⁴⁴)

З цього листа бачимо, що князь Острозький, як сам признає, з давніх часів аж до літа 1593 р. був гарячим прихильником унії своєї Церкви з Римом. Коли він два роки пізніше став нагло завзятим противником тієї унії, то на це муіли вплинути якісь важливі причини. Тут треба ще подати ті умови, що їх він подав був у подробицях, як базу домовлення про з'єднання з Римом. Ось ці точки, дослівно передані сучасною літературною мовою:

1. „Найперше, щоб ми осталися при всіх наших обрядах, як їх дотримується Східня Церква.

2. Щоб пани римляни не перемінювали наших церков на свої костели і не забирали для них наших маітків.

3. Аби по встановленні згоди, якщо хтось із наших бажав би перейти до Римської Церкви, щоб таких ні не приймали, ні їх до того не примушували, а передусім при заключуванні подружжя, як це вони завжди робили.

4. Щоб наші духовники були в такому самому пошануванні, як їхні, а передусім, щоб Митрополит і Єпископи мали місце в Раді (загального Союму) і на соймиках (місцевих), хоч би і не всі.

5. Треба б звернутися до Патріархів, щоб і вони прихилилися до згоди, аби одним серцем і одними устами хвалити Пана Бога.

6. Треба також звернутися до московського (Царя) і до волохів, щоб погодилися на те саме спільно з нами; а до того, мені здається, надавався б найкраще до Московського царя його Милість Єпископ Володимирський, а до волохів отець Єпископ Львівський.

7. Треба також поправити деякі речі щодо наших церков, а насамперед щодо людських вимислів.

8. Треба конче подбати про школи і про вільні науки, насамперед для науки духовників, щоб ми мали вчених священників і добрих проповідників, бо з причини того, що нема наук, намножилося серед наших духовників велике неучтво...”⁴⁵)

Як бачимо, князь Острозький цілком не звертає уваги на догматичний спір, ні про формулу походження Святого Духа, ні про примат Папи у Соборній Церкві. Він прагне із свого почуття побожності, щоб була єдність у Соборній Церкві.

У цьому листі Острозький вважає згоду в цілій Церкві найважливішою справою. Він не є прихильником суперечок і розколів у Церкві. Це його головна думка, бо у цьому листі він наголошує, що це щастя, щоб брати були вкупі. Виходячи з тієї засадничої думки, Острозький має на увазі спеціальні інтереси своєї Церкви. Він згадує в своїх „пунктаціях” оборону Церкви перед перемінюванням церковних святинь східнього грецького обряду на латинські костели місцевими патронами і забирання церковного майна. Він, як видно з його пунктацій, згадує про передумови згоди в межах Польщі й Литви в дуже вузьким розмірі. Це доказ, що він інших лих, накинутих на Церкву Київсько-Галицької Митрополії центральним і місцевим патронатом, глибше не відчув, бо інакше він був би згадав про конечність направи також у цих ділянках.

Князь Острозький згадує про потребу заходів своєї Митрополії до згоди також перед східніми Патріярхами і перед Московією і Волощиною. Проте ці пункти не є в формі передумови до згоди Київсько-Галицької Митрополії з Римом, а тільки побажанням старатися про це. Що це так, то видно з окреслення цих бажань. Про висилку післанців до чотирьох східніх Патріярхів у межах турецької імперії нема взагалі згадки в цьому проєкті. З цього можемо зробити висновок, що при писанні свого проєкту князь взагалі не вірив у те, що ці Патріярхи можуть отримати згоду султана на з’єдинення цих Патріярхів із Заходом, який тоді був ворожо наставлений до Туреччини. Коли князь про це згадує, то це означає тільки його загальне бажання в ідеальних обставинах, а не реальний проєкт вступати Києву в переговори з цими Патріярхами про їхню унію з Римом.

Практичне значення для князя мають лише ті пункти, що торкаються Московії та Волощини. Ця остання була лише у „вільній” залежності від султана і не можна було рахувати, що тамшня Церква піде на унійну пропозицію. Щодо Московії, то князь поділяв тоді ті самі нереальні ілюзії, які виявляла римська курія. Папський легат Антоній Поссевіні не тратив надії, що таки римській курії вдасться досягнути унійну згоду московського царя і його Патріярха, саме встановленого за благословенством Царгородського Патріярха Єремії в 1589 р.

На основі глибшого знання історії Московії та її духовости, сьогодні слід уважати всякі заходи в Московії до унії наївною ілюзією. Від татарської домінації над Московщиною, почерез царський деспотизм і пізніше ленінську панівну доктрину, виробився в Московії такий дух виключности, виявлений у її культурі, і зокрема в літературі, що всяка унія з Римом означала б в очах пересічного москвина повне відречення від усього того, що є змістом московської духовости й культури. Тим-то деякі історики Церкви висловлювали погляд, що, коли князь Острозький виставляв бажання наклонити Московію і Волощину до унії, то тим він дав доказ того, що він нібито поважно не трактував справу унії, а писав це виключно для тактичних міркувань, щоб обманути владика Потія, Митрополита Рогозу та інших владик.⁴⁶⁾ Такий погляд мусимо відхилити, бо йому противляться всі відомі й численні оригінальні документи.

Князь Острозький зустрівся в цій справі з папським нунцієм А. Больонетті давніше й переговорював з Поссевінієм, коли той мав рожеві надії на унію Московської Церкви з Римом. Князь виявляв тоді приязне становище до Папи і звертався до нього за допомогою у підшуканні вчителів для своєї Колегії в Острозі. Також своїм листом, уривки якого наведені два рази в нашому розгляді, князь свідчить, що він свого часу сам плянував поїхати до Італії, щоб за згодою Єрархії особисто про унію переговорювати з Папою. Врешті з поведінки супроти Патріярха Єремії видно, що князь ставився до нього з повним легковаженням, а не з пошанівком, як до найвищого достойника у Східній Церкві. Коли Єремія приїхав був на українські землі, то князь взагалі не бажав з ним зустрітися. І він з Єремією взагалі не зустрівся.⁴⁷⁾

З цього видно, поза всіляким сумнівом, що ще у вересні 1593 р. князь Острозький був справді переконаний про konieczність негайних реальних заходів у справі унії Києва з Римом. Він натискав і закликав самим Богом владика Потія, щоб він підніс справу унії перед Митрополитом Рогозою на найближчому Синоді. Така постава князя не виглядає на якусь тактичну комбінацію. Він сам обіцяє допомогти в унійних заходах, і робить це не усно, але чорне на білому в своїм листі до Потія.

Пропозиції Острозького Потій тоді не використав. Згаданого листа до Потія князь вислав довіреним післанцем безпосередньо перед синодом Митрополії. Прочитавши того листа князя з закликом до заходів на синоді у користь унії Києва з Римом, Потій відповів усно довіреному княжому післанцеві таке:

„Дав би Бог, щоб коли-небудь сповнилося те, чого бажає княжа милість. Але на протязі нашого віку це не станеться. І коли написав це Митрополитові, то я не маю відваги ні слова сказати Митрополитові про ці справи, бо Митрополит не настроєний приязно до римлян.”

Про пропозицію, щоб владика Іпатій поїхав у справі унії до Москви, Потій переказав князеві через того ж висланника, що він туди поїхати не може, бо боїться, що його в такій справі там просто арештують і посадять у тюрму.

Як знаємо з документів про Синод Митрополії, що відбувся в червні 1593 р. в Бересті, на тому Синоді ніхто офіційно не говорив про справу унії. Згадана раніше чвірка не зголосила на синоді справу унії, але тримала її в тайні. Так-то дуже добра нагода розпочати унійні заходи при співучасті найвпливовішого вельможі того часу в українським суспільстві була змарнована. Внаслідок того події пішли протилежним шляхом, який довів до зміни поглядів князя Острозького. Цей цікавий момент з історії унійних заходів потребує окремого насвітлення. Ми повинні ближче насвітлити головних акторів цієї історичної драми: князя Острозького і Митрополита Михайла Рогозу, а також Єпископів Кирила Терлецького й Іпатія. Від діяння цих осіб залежав у рішальній мірі не тільки хід унійних заходів, що довели до Берестейської Унії в 1596 р., але також той заколот, що виник в українським і білоруським народах після проголошення цієї унії.

З уваги на цей стан Церкви Київсько-Галицької Митрополії, в якому знайшлася вона й обидва народи в 1580-1590 роках, кожний об'єктивний спостерігач мусить признати, що всі обставини життя в Україні і Білорусі наводили на думку, що радикальна зміна відносин юрисдикції цієї Церкви є конечна. Об'єктивний стан речей сам собою давав плідний ґрунт для всяких унійних проєктів цієї Церкви з Римським Престолом, бо в усій провідній верстві цих народів не було тоді сумніву, що ця Церква повинна увільнитися з-під шкідливої юрисдикції Царгородського Патріярхату. Але самі собою об'єктивні відносини можуть кінець-кінців допровадити не до якоїсь однієї розв'язки, але до кількох. Це тому, що в історичнім процесі нема обов'язкової детермінації подій, нема їх предестинації. Врешті-решт, історичний процес залежить також у вирішальній мірі від того, як поведуть суспільство тогочасні провідники, які в означеній ситуації об'єктивних відносин суспільного життя приймають свої рішення суб'єктивно, своєю вільною волею. Іншими словами, хід історичного процесу в такому чи іншому напрямку визначають національно-суспільні провідники на основі об'єктивних відносин. Їх евентуальні помилкові рішення допроваджують до коротко- чи довготривалої суспільної кризи.⁴⁸⁾

1) Про унійні заходи Єрархів і українських та білоруських князів у тому часі гляди: Грушевський, том V, стор. 508 і наст.; також Гарасевич, стор. 461 і наст.

2) Грушевський, том V, стор. 541.

3) *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum, 1590-1600*. Collectit, paravit, editionemque curavit P. Athanasius Welykyj, OSBM. Rome, 1970, pp. 12-14. В дальшому цитовано: Атанасій Великий, *Документи*.

4) Це місце з листа князя Василя Константина Острозького (1453-1533) до Папи наводить дослівно Грушевський, том V, стор. 545. Латинський текст листа князя звучить так

"Nihil me ardentius quam fidelitatem et christianorum omnium censionem exoptare et si res ferrat aliquando, ut pro tanto hos bono mors mihi esset oppetenda, non recusaturum." (Підкреслення додані).

Про ці переговори див. також: *Litterae Nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes*. Vol. I, 1555-1593. Roma, 1958. В дальшому цитовано: А. Великий, *Листи нунціїв*.

5) Про це сватання цесарівни Софії з московським князем Іваном III, яке переводила папська курія, обширно і точно описує на славу московського володаря Никонівський Літопис, том XII збірника *Собрание Русских Летописей*, стор. 150-162. Порівняй Oskar Halecki, *From Florence to Brest, Rome*, 1958.

6) Гарасевич, стор. 507 і наст.

7) Грушевський, том IV, стор. 280-292.

8) Бартошевіч, стор. 144.

9) Цитовано в Бартошевіча, стор. 144.

10) Оригінальний текст листа: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 17 і наст. Тут ми, очевидно, передали цей уривок в сучасній літературній мові.

11) Грушевський, том V, стор. 419; Бартошевіч, стор. 156 і наст.

12) Грушевський, том V, стор. 550.

13) Грушевський, том V, стор. 590 і наст., а також Бартошевіч, стор. 161.

14) Грушевський, том V, стор. 590 і наст.; Карташев, стор. 621 і наст.; Гарасевич, стор. 504 і наст.; Галешкі, стор. 225, також Аденей, стор. 404 і наст. Канцлер королівського уряду Польщі, Замоїський приймав Єремію в Замостю. Єремія вдав у розмові, що він застановляється над перенесенням Патріархату, тому про ці пляни навіть писали з Польщі до Риму. Але Єремія керувався, мабуть, принципами, що не кожному обіцянку дійсно дотримується.

15) Гарасевич, стор. 431-433; Карташев, стор. 433 і наст.; Бартошевіч, стор. 149 і наст.; Голубинській, том III, стор. 773 і наст.; Аденей, стор. 397 і наст.

16) Карташев, стор. 447; Аденей, стор. 399.

17) Микола Костомаров, *Исторические монографии и исследования*. Ст. Петербургъ, 1887, том III, стор. 193.

18) Грушевський, том V, стор. 550 і наст.

19) Грушевський, том V, стор. 553.

20) В українюмовних актах цей Єпископ підписував своє родинне ім'я в формі "Болобан". Лише в латинських або польських документах він підписував своє ім'я в формі "Балабан". Видно, що лише поляки вимовляли його ім'я в такій формі і з призвичаєння потім цю форму прийняли польські, російські, а за ними також українські історики Церкви. Ми тут даємо, проти своєї волі, ім'я Єпископа в цій чужій формі, щоб читачі, які знають його фамілієне ім'я в цій формі, не думали, що Болобан це інша особа.

21) Грушевський, том V, стор. 552.

22) Грушевський, том V, стор. 503.

23) Грушевський, том V, стор. 557 і 566.

24) Пелеш, стор. 467.

25) Грушевський, том V, стор. 553, стверджує заслуги цього Митрополита для Церкви і підкреслює факт, що нема ніякого доказу про якісь його незаконні вчинки.

26) Грушевський, там таки; Пелеш, там таки; Вийнятки з листів, що містять такі загальникові твердження без документації, маємо в Грушевського, том V, стор. 504-506.

27) Цікаво зазначити, що Московський Синод визнавав пізніше практику вшлякування дворазових вдівців на священників. Грушевський, том V, стор. 553.

28) Грушевський, як вище, а також Іриной Назарко, ЧСВВ, *Київські і Галицькі Митрополити. Біографічні нариси 1590-1960*. Торонто: Видавництво Отців Василіян, 1962, стор. 1 і наст.

29) З родинним прізвищем Митрополита Михайла Рогози діялося те саме, що з прізвищем Єпископа Гедеона Болобана. Обидва вони походили з українських стародавніх боярських родів. Вимова прізвища кожного з них з-правдила не терпять "аканія", тобто вимови звуку "О" в формі "А". Така вимова була стосована тоді в білоруській мові і під впливом того деколи українські імена писано на білоруський спосіб. Отже Рогозу часто писано в формі "Рагоза",

а Болобана в формі “Балабан”. Гляди тогочасні акти в Атанасія Великого, **Документи**, стор. 342 і 390.

³⁰⁾ Грушевський, том V, стор. 559-560.

³¹⁾ Грушевський, том V, стор. 560-561.

³²⁾ Цілий текст подаємо теперішнім правописом, але залишаємо форму слів так, як тоді писали мішано живою українською мовою з формами доданими з церковно-слов'янської мови.

³³⁾ Тут автори бажали сказати: дбаючи більше про свої корні, ніж про спасіння душ.

³⁴⁾ Повний текст цієї ухвали маємо в Атанасія Великого, **Документи**, стор. 36-38.

³⁵⁾ Текст основної ухвали синоду з підписами всіх владик гляди: Атанас Великий, **Документи**, стор. 5-7.

³⁶⁾ Тут поданий текст сучасною літературною мовою. Гляди: Грушевський, том V, стор. 566-567. Також Атанасій Великий, **Документи**, стор. 7-8.

³⁷⁾ Грушевський, том V, стор. 555.

³⁸⁾ о. д-р А. Великий не подає у своїй праці такого звіту, хоча в нього є повна збірка архівних документів Ватикану, що торкаються Берестейської Унії, починаючи 1590 роком.

³⁹⁾ Титул “Господар” був офіційним титулом польських королів і великих князів литовських в актах, писаних українською мовою. В латинських і польських актах цей титул звучав як “Домініс” або “Пан”.

⁴⁰⁾ Повний текст обидвох грамот-привілеїв Жигмонта в оригінальній мові в Атанасія Великого, **Документи**, стор. 7-11. В перекладі на сучасну українську літературну мову гляди: А. Г. Великий, **З літопису християнської України**, Церковно-історичні радіолекції з Ватикану. Рим: Видавництво оо. Василян, 1971, стор. 24-25.

⁴¹⁾ Життєпис Адама Потія гляди: Іриней Назарко, ЧСВВ, як вище, стор. 7-15, а також там цитована література.

⁴²⁾ Гляди про посілості кн. Василя Константина Острозького: Пелеш, стор. 512. Про стосунки Потія із названими вельможами дає нам образ документації листування з цими особами в вище згаданій збірці документів в Атанасія Великого, **Документи**, на різних сторінках цього цінного й вчепного твору.

⁴³⁾ Цей факт заперечує пушену в обіг його противниками легенду, що Потій нібито сам добивався стати Єпископом. Фактично він відмовлявся від пропозиції щодо номінації на опорожене місце в Володимирській Єпархії і прийняв цю пропозицію тільки за намовами світських вельмож, зокрема князя Острозького.

⁴⁴⁾ Повний текст цього листа князя Острозького, писаний у тодішній українській літературній мові, гляди Атанасій Великий, **Документи**, стор. 17-19. Той самий лист переданий сучасною літературною мовою, гляди: А. Великий, **З літопису християнської України**, стор. 27-30.

⁴⁵⁾ Текст у тодішній українській літературній мові, гляди: о. д-р А. Великий, **Документи**, стор. 20, а в теперішній літературній мові, А. Великий, **З Літопису**, стор. 33.

⁴⁶⁾ Такий погляд має, між іншим, Гарасевич, стор. 519.

⁴⁷⁾ Карташев, стор. 620 ..

⁴⁸⁾ Ця праця відкидає цілком доктрину марксизму й ленінізму про історичний матеріалізм. Згадана доктрина голосить тезу, що в історичнім процесі рішають виключно продукційні сили суспільства на даному ступні розвитку. Вся ідеологія, філософія і, взагалі, духовий розвиток суспільства — це, мовляв, тільки надбудова даного розвитку продукційних сил. Ця доктрина історичного матеріалізму є явно однобока і вже з цієї причини неправильна. Такою ж неправильною є теза марксизму-ленінізму про те, що, мовляв, увесь дотеперішній хід історії людства є предетермінований і вповнений класовою боротьбою. Власне всебічне знання історії до проклямації цієї доктрини в “Комуністичнім Маніфесті”, укладенім Карлом Марксом і Фрідріхом Енгельсом, вповні заперечує цю тезу. Власне до публікації цього маніфесту при кінці першої половини минулого сторіччя сама історія доказує, що її хід був вповнений боротьбою одних племен проти других, а потому одних народів проти других. Класова боротьба мала значення лише всередині даного племені чи народу. В кожному разі історія дає нам докази на всіх стадіях свого ходу, що першорядну роль у вирішуванні дальшого напрямку грали також великі провідники племен, народів і держав, беручи на увагу об'єктивну ситуацію життя народів,

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТИЙ

АКТОРИ УНІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ ДРАМИ В 1590-ИХ РР.

Князь Василь Константин Острозький

Князь Василь Константин Острозький — це нащадок давнього княжого роду з часів суверенної Русі-України. В роздріблених князівствах колишньої суцільної Великодержави Русі-України було багато княжих родів, що виводили своє походження від київського суверена Ярослава Мудрого. Коли в останній системі української суверенної державності Галицько-Волинського Королівства помер останній нащадок королівського роду Романовичів, тоді бояри висловилися за посвоячену династію, яка володіла в Великім Князівстві Литовськім. Нижчі княжі українські й білоруські роди затримали свої позиції в цій литовсько-українсько-білоруській державі також після об'єднання цієї держави з польським королівством. Унійні державні акти забезпечили для українських княжих і боярських родів ті самі права, що їх мала польська шляхта. Властиво, українські князі стояли вище від польської шляхти, бо в Польщі всі шляхтичі не княжих родів були рівні в обличчі права. А після вимертя мазовецької династії князів у Польщі вже не залишилося ні одного князя. Там був тільки король і шляхетський стан, в якому всі шляхтичі були рівноправні. Натомість у Великім Князівстві Литовськім існували й надалі князі, як вищий ступінь шляхецтва. Ці князі залишилися із своїми привілеями також після Люблинської Унії з 1569 р.

Княжі роди в українських і білоруських землях грали в цілому XVI-му сторіччі ще визначну суспільну і державно-адміністративну роль. Вони займали найвищі становища в даній землі, як воєводи, а також як каштеляни або старости. З такими державними урядами, як воєводи і каштеляни, були зв'язані сенаторські права. Кожний воєвода і каштелян ставав автоматично з уряду членом Сенату, тобто найвищої Ради Польської Корони. Одночасно вони брали участь у загальних Союмах. З усіма державними урядами були зв'язані відповідно високі прибутки з державних дібр і з поборів.

Предки князя Василя Константина Острозького займали в державі навіть найвищі становища. В його роді були великі гетьмани Великого Князівства Литовського, тобто начальні команди всіх збройних сил держави. Князь, яким ми тут займаємося у зв'язку з унійними проектами, народився в 1527 р. і був охрищений іменем Василь. Його старший брат Ілля помер у 1539 р. в молодім віці, бо йому було всього 30 років. Тоді князь Василь став єдиним мужеським спадкоємцем свого роду. Щоб він міг управляти величезним родовим майном, то в 1541 р. правно проголошено його в віці 14 років повнолітнім і повноправним. Розділені мастності цілого княжого роду між Василем і його помершим старшим братом Іллею, внаслідок певних подій стосовно жіночих нащадків були знову злучені в руках Василя в 1570 р. Він тоді став найбагатшим вельможею не лише серед українських князів, але також литовських. У честь свого батька Василь прийняв тоді ім'я Константина і виступав звичайно під цим іменем, як князь Константин Острозький.¹⁾

Як цілий княжий рід Острозьких тішився ласкою і прихильністю польських королів, які одночасно були також великими князями литовськими, так і особливо князь Константин діставав ласку за ласкою від польського короля.

Маючи всього 24 роки життя, Константин Острозький дістав від короля номінацію на київського воєводу і на маршалка Волинської Землі. Тож уже в такому молодому віці став він членом Сенату Польської Корони. Ясна річ, що до того часу ще не міг він виявити ніяких своїх здібностей, ні військових, ні адміністративних, ні політичних. Його урядова кар'єра на тому високому рівні могла початися в молодому віці лише тому, що його рід мав заслуги перед королівським урядом, як і тому, що внаслідок свого величезного багатства мав він рішальний вплив на рядову шляхту, яка у всіх справах ішла за його голосом.

З його родинної політики бачимо, що він не мав українського національного ентузіазму, ані спеціального бажання затримати свій стародавній український княжий рід українським. Він сам одружився з польською магнаткою, Софією Тарновською, що перед подружжям одідичила величезне майно в краківським воєвідстві. Князь Константин Острозький поклонявся насамперед грубому матеріалізму, яким відзначалася тоді вся українська й польська шляхетська верства. Треба вважати, що його дружина, польська магнатка, спричиняла певну дозу національного індивідуалізму так у свого чоловіка, як і в дітей. У цій княжій родині виробився в значній мірі індивідуалізм також у релігійних справах, зокрема дух толеранції до переходу членів цих стародавніх княжих родів просто на латинський обряд або наперед, з огляду на хвилеву моду, на різне нововірство, як лютеранство, кальвінізм, асоціанізм і т. д., а по тому під впливом Єзуїтської школи на латинство.

Тим-то князь Константин не дбав про те, щоб одружувати своїх дочок і синів з вірними Церкви „руського” обряду, як тоді вже загалом називали східній грецько-слов'янський обряд. При подружжі йшлося йому лише про величину маєтку і про впливовість цього другого роду, з яким мало бути посвоячення. Свою старшу доньку Гальшку видав князь Константин за одного з великих тогочасних магнатів Яна Кишку, що тоді вже був соцініянином і це нововірство ширив у Литві й Білорусі. Пригадуємо, що соцініяни відкидали божество Ісуса Христа, отже з усіх протестантських віровизнань вони засадничо не могли толерувати православну віру тодішніх українців і зручною пропагандою відтягали їх від Церкви, а тим самим від української нації, бо Церква тоді була властиво зовнішнім виявом національності. Молодшу свою доньку Катерину князь Константин видав заміж за визначного литовського магната, князя Криштофа Радивиля, що тоді був воєводою виленським і канцлером Великого Князівства Литовського, який уже був латинником.

Свого старшого сина Януша одружив князь Константин також із польською магнатською дочкою. В тридцятім році життя, з огляду на впливи батька і тестя, Януш був номінований воєводою виленським, а за кілька років потім король зробив його краківським каштеляном, що давало Янушеві Острозькому перше світське старшинство в Сенаті. Другий син князя Константина також зв'язався з польським родом. Тож обидва сини Константина скоро покинули „руську віру” і прийняли латинство. Як видно, то родина князя Константина Острозького в тому часі не берегла ні православної віри, ні української національності.

Лише третій син князя Константина Олександр залишився був при батьківській Церкві. Він також дістав був від короля по старшим браті воєвідство волинське і сенаторське місце. Як бачимо, то король уважав родину князя Острозького своєю підпорою, бо кілька місць у Сенаті призначив був для членів цієї родини. Зрештою, цей одинокий православний син князя Константина Олександр помер передчасно. Його діти були виховані їх матір'ю також на латинників. Внаслідок переходів на латинство і протестантизм нащадків князя Константина, після смерті самого князя увесь стародавній український княжий рід Острозьких перейшов до польської національності разом із його величезним маєтком.

Цей короткий нарис історії родини князя Константина Острозького піддає нам думку, що він не був фактичним „стовпом православної віри”, ані опорою української національності, як незаслужено в пізніших часах його величали.²⁾

В публічному житті князь виявив себе мало активним, коли взяти на увагу його величезне майно й рішальні впливи серед шляхетської верстви. У тих починах суспільно-політичного життя, в яких він фактично грав провідну роль, не видно елементів

служіння своєму народові, належної витривалости, постійности й рішучости. Він запальовався до якоїсь справи дуже гаряче, але по короткому часі його вогонь погасав і він ставав пасивним.

Це видно, наприклад, у переважливій справі унії українсько-білоруських і литовських земель на Соймі в Любліні 1569 р. В цій унії Велике Князівство Литовське тратило дотеперішнє своє конфедеративне становище суверенної держави в користь польської домінації в новій державній унії, накинений йому поляками у підступний спосіб на згаданім Соймі. В цій унії майже всі українські землі відлучено від Великого Князівства Литовського, де фактично дотепер господарювали українські вельможні княжі роди, і прилучено їх просто до Польщі, без державних прав, а тільки із застереженням рівноправности шляхетського стану й української мови в урядуванні. Нерішучість князя Константина Острозького в цій справі довела до того, що польські проводирі притягали на свій бік українську рядову шляхту. Зразу князь провадив опозицію проти проєкту цієї унії, а потім нагло залишив усю справу, заявляючи, що він покладається на волю короля. Так унаслідок неактивности і браку витривалости князя Константина українські землі були анектовані й інкорпоровані безпосередньо до Польщі, з чого потім виринули важкі труднощі для української національності, а зокрема для Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Коли до 1569 р. лише Галичина і Белзчина належали безпосередньо до Польщі, то тепер до Польщі анектовано всі інші українські землі опріч Полісся.³⁾

Заслугою кн. Острозького на історичну міру треба уважати заснування й утримування ним школи в Острозі й організування там друкарні. Видання друком повної Біблії мало також важливе значення. Проте, не зважаючи на тенденцію видавати для свого народу Святе Писання народньою, а не латинською, церковно-слов'янською чи грецькою мовами, князь Константин таки не спромігся на видання Біблії в чисто народній українській мові, що було б справді переломовою подією в історії України. Свою школу князь організував за зразком Єзуїтських колегій, тобто як середню школу, а не як університет чи академію. Він мав досить фінансових засобів на це, але для нього така справжня українська академія не була притягаючою ідеєю. Маючи багатомільйонове майно, він, мабуть, жалював вкласти значнішу його частину в таку освітню інституцію. Навіть його друкарня в Острозі була бідніша від друкарні львівського братства, бо для деяких друків він позичав запас певних букв у Львові. Свою Колегію він належно не вивінував матеріально. Тим-то по його смерті, коли майно перейшло в руки його златинщених нащадків, ця Колегія непомітно зникла.⁴⁾

В релігійно-церковній ділянці князь Константин міняв свої позиції особливо різко, перекидаючися з однієї крайности в другу. Справжнім визнацем традиційного православ'я він не був.

У своїй школі в Острозі і взагалі на своїм дворі він зібрав був не лише українських тогочасних учених, але також багато греків-зайдів. Між ними була ціла група нововірців, особливо кальвіністів і соціян. Спершу він щиро бажав унії своєї Церкви з Римським Престолом і сам прагнув помагати вести переговори з Папою. Це бажання тривало в нього релятивно довго, бо яких 10 років. Тоді він просто благав Єпископа Іпатія Потія, з яким уже довший час був у приязних стосунках, щоб справу унії перебрав Митрополичий Синод, а він буде помагати цій акції, як делегат до Папи. Останній його почин у цій справі походить з червня 1593 р. Як уже згадано, владики Потій не пішов назустріч цій ініціативі. Втрачено унікальну нагоду: допомоги провідника всієї світської суспільности, князя Константина, хоча вона сама напрошувалася і хоча вона в тодішніх суспільних відносинах була б напевно полагодила справу унії з Римом мирно і з певною користю для Церкви й народу. Історична відповідальність за цю помилку паде на Митрополита Рогозу і владику Потія.

Тут треба лише підкреслити, що світський сектор Церкви під проводом князя Константина в писаній формі домагався від Єпископату своєї Церкви негайно розпочати унійні заходи для поєднання Церкви з Римською Столицею. Це переважлива обставина, яку українські полемісти, що є противниками унії, звичайно збувають мовчанкою, а одночасно малюють Владик, які виступили в тому самому часі за з'єдинення Церкви, як „зрадників православної віри”, „національних ренегатів”, „шкурників” тощо. Якби ці противники унії взяли в увагу факт, що з першою явною ініціативою до унії Церкви Київсько-Галицької Митрополії виступив ще в 1583 р. в переговорах із папським нунцієм А. Больонетті, власне, князь Константин і пізніше саме він формулював пункти для такого з'єдинення з Римом, то вони не могли б називати за таку саму ініціативу Владик відступниками від православної віри, не кваліфікуючи в той самий спосіб князя Константина.

Рік після тієї своєї останньої ініціативи в справі унії Церкви Києва і Галича з Римом, що її підняв був від імени світської громади вірних цієї Церкви князь Константин, він радикально змінив свій погляд про унію і почав різко виступати проти самої думки про унію. В 1593 р. він без надуми радив своїй Церкві вийти з-під юрисдикції Царгородського Патріархату й прийняти юрисдикцію Римського Престолу. Коли проаналізуємо всі обставини цієї зміни поглядів князя Константина на проблему оздоровлення своєї Церкви, то мусимо прийти до переконання, що ця зміна не могла статися внаслідок твердої лояльності князя до традиційних порядків своєї Церкви в рамках Царгородського Патріархату. Так звичайно представляють пізнішу поставу князя противники унії. Виступ князя проти унійних заходів Владик потягнув за собою більшість тієї укра-

їнської шляхти, що стояла під його впливом. Це допровадило до трагічного роздору в середині українського суспільства. При підтримці унії з боку князя була б ця ідея мала повну підтримку всього суспільства, не рахуючи рідких винятків поміж православними і не беручи під увагу нововірців. Тим-то буде доцільно розглянути тут можливі причини цієї зміни поглядів князя на унію з Римом.

Отож, що могло спричинити зміну поглядів князя Константина Острозького у справі унії? Попробуємо розглянути ці причини аналітично.

1. Противники з'єдинення Української Церкви з Римським Престолом наводять одну причину: лояльність князя до традиційної Церкви Руси-України. В дійсності в тогочасних джерелах нема ніяких документальних даних для виправдання такого твердження. Навпаки, джерела вказують на те, що князь Константин Острозький був упродовж довгого часу щирим визнавцем потреби скорого з'єдинення Церкви Київсько-Галицької Митрополії з Римом. Він робив це щиро, а не як засіб для досягнення якоїсь своєї політичної цілі. Це видно з усіх тогочасних джерельних матеріалів. Правда, з тих самих джерел видно, що князь був також під сильним впливом протестантських проповідників того часу. Прикладом можуть послужити ті пункти, що їх князь Острозький уложив був, як підставу унійних заходів перед Римом. То ж пригадаймо дещо з них. У пункті 7-му він каже таке: „Треба поправити деякі речі щодо наших Церков, а передусім щодо людських вимислів”. Немає сумніву в тому, що, якби князь був непохитним визнавцем традиційних обрядів і таїнств нашої Церкви і всіх Східних Церков, то він не признавав би в цьому пункті виразно, що ці обряди є такі, що їх треба поправляти. Виходить, що вважав він існуючі тоді обряди поганями, зіпсутими чи недоречними й тому треба їх „поправляти”.

Якщо князь Острозький був би дорожив традицією Церкви, він був би не писав, що в східнім грецьким обряді є багато „людських вимислів”, які треба викинути. Вже це одне вказує на те, що князь Константин не мав у серці традиційного православ'я, а мав якусь свою специфічну православну віру, якої ніколи не було ані в греків, ані в Україні. Які саме „людські вимисли” бажав він усунути, того він не сказав.

2. Безспірним фактом є те, що серед учителів у Колегії в Острозі і на дворі князя Острозького перебували й там діяли різні протестантські діячі. Довго перебував там грецький кальвініст Кирило Лукаріс, що представляв себе назовні протосинкелом Олександрійського Патріярха. На ці часи Лукаріс був високовченою особою і своїми розмовами в тягу кількох років мусів вмовити в князя різні протестантські погляди на Церкву, так православну як і католицько-західню. Прояви таких протестантських поглядів князя, перемішаних із традиційною пра-

вославною вірою, ми бачимо документально в згаданім 7-ім пункті програми князя. На його дворі перебував також соціянин Мотовило, якому пізніше князь доручав писати в імені православних вірних полемічні публікації проти унії.⁵⁾

Така поведінка князя тоді обурювала до живого деяких православних учених, хоч вони й були противниками унії.⁶⁾ Вершком його неправославних виступів був його проєкт об'єднати Православну Церкву з усіма протестантами в Україні й Білорусі в одну нову Церкву. Це було в 1599 р., в часі розгару протиунійної боротьби, яку очолював тоді князь Константин.⁷⁾

Усім протестантам залежало на тому, щоб не дійшло до з'єднання Київсько-Галицької Митрополії з Римським Престолом. У випадку такого поєднання протестантські релігійні організації в Польщі опинилися б були самі віч-на-віч проти одної великої Соборної Церкви і тому помітно втратили б були вплив на політику на Соймах і в Сенаті. При існуванні роздору в Соборній Церкві вони могли вигравати православну Церкву проти латинської та унійної Церкви. Щоб вигідніше діяти, Лукаріс формально удавав православного, хоча він був переконаним кальвіністом і мав рішення по повороті до Олександрії, зглядно до Царгороду, зручно перевести реформацію Грецької Церкви на протестантизм згори, з патріяршого престолу. Затія цих різних протестантів мала пригожий ґрунт у слабких основах православної віри князя, який уже раніше з родинних причин виявляв релігійний індивідуалізм і до протестантів, і до латинників. Тому не диво, що князь по кількох роках такого плянового оброблювання його протестантами врешті покинув свої попередні унійні переконання і перейшов на позиції проти унії.

3. Чималу роллю в зміні позиції князя Константина щодо унійних заходів грала також його гордість. Він високо цинив своє княже походження та своє велічне майно, а високе становище і посвоячення з вельможними польськими і литовськими родами ще збільшувало цю його особисту прикмету. Разом з тим проявлялася в нього автократична риса характеру. Хто знав цей характер князя, той міг легко це використати для своїх цілей. Князь набрав був переконання, що він вміє і може все робити сам у політиці українського суспільства. То ж і в церковних справах поведився він самочинно, не рахуючися з думкою компетентної Єрархії. Свої переговори з папським нунцієм Больонетті і легатом Посовінієм у справі унії він переводив без відома і порозуміння з Митрополитом. Підслесливі дворяни, особливо з-поміж різних грецьких зайдів, для своїх цілей мусли вмовляти в нього, що він, як „філяр Церкви”, за зразком колишніх грецьких автократів, може рішати також обрядові і навіть догматичні справи.

Коли в червні 1593 р. князь окремих листом до Єпископа Іпатія Потія виступив цілком формально з ініціативою унійних заходів, то в окремій точці проєкту він висловив свій погляд

на потребу поліпшення сакраментів та „інших людських вимислів”. Цей момент вказує на те, що він бажав мати голос також у догматичних справах. На його здивування, його ініціатива з проєктом унії не знайшла негайного позитивного відгону серед Єрархії. На найближчій Митрополичій Синоді цієї справи офіційно не поставив ні Митрополит Рогоза, ні владика Потій, якого князь про це спеціально прохав. Річ ясна, що коли князь у своїм листі не застерігав собі секретности свого проєкту, а навпаки, прохав владика Потія поставити це на Синоді, то владика Потій міг про це приватно говорити з Митрополитом та іншими владиками. Зігнорування проєкту князя на Митрополичому Синоді мусіло його образити навіть у тому випадку, якби він не мав спеціальної княжої гордості. Вже сам той факт мусів охолодити запал князя до унійних заходів, а згодом навіть настроїти його ворожо до цієї справи, яку він сам підняв був. Заінтересованим емісарам Царгородського Патріархату в таких умовах було дуже легко утвердити князя в почутті образи й утривалити його ворожість до унії.

4. Тодішнє положення Царгородських Патріархів під турецькою владою відоме. Кожночасний Патріарх при акті його nástолєння султаном перебирав на себе також певні урядові адміністраційні функції турецької влади. Спеціально в справах зовнішніх зв'язків з церковними чинниками поза Туреччиною, які були в юрисдикції Царгородського Патріархату, Патріархи мусіли складати звіти султанському урядові й отримувати від нього доручення. Було б дуже дивно, якби Єремія II чи інші Патріархи в своїх рішеннях у справах Церкви Київсько-Галицької Митрополії не узгляднювали побажань турецького уряду.

В даному випадку інтереси Єремії і султана покривалися. Обидвом залежало на тому, щоб у цій сусідній країні ціле суспільство і його найважливіша установа, Церква, були роз'єднані й розсварені. Унійна угода Церков в Україні й Польщі зміцнила б опір проти Туреччини, а Патріархат позбавила б „дійної корови”. Тим-то оправдане припущення, що також посередні турецькі впливи грали ролю в настроєнні князя Константина проти унійних заходів Єрархії Київсько-Галицької Митрополії. Мусимо прийняти за дуже правдоподібне, що також московські впливи могли грати чималу ролю у формуванні зміни поглядів князя у справі унії. Серед значної колонії московських емігрантів в Україні, напевно, були також агенти московського царя і його Патріарха. Вони діяли на користь своїх хлібодавців, а їхня діяльність була, ясно, протиунійна. Було б просто дивним, якби вони не намагалися впливати на князя.

Все те разом взяте склалося на те, що унійна ідея втратила її ініціатора князя Константина і він обернувся проти неї. Цей момент мав рішальний вплив на дальший хід унійних заходів, бо князь був в очах української шляхетської верстви вождем народу.

Митрополит Михайло Рогоза

Коли в світському суспільстві України й Білорусі в 1590-их роках першу ролю грав князь Константин Острозький, то серед Єрархії ця роля в тому часі належала до Митрополита Рогози. З погляду традиційної канонічності Митрополит очолював Церкву і контролював діяльність підлеглих йому єпархіяльних Єпископів. Тільки він міг канонічно скликати Синод своєї Церкви і проводити ним. На Синоді він міг судити того чи іншого Єпископа за такі чи інші прогріхи і навіть наложити на нього клятву, тобто позбавити його єпископської гідності. Одначе практично беручи, в тому часі таке канонічно-правне становище Митрополита було більше теоретичним, як дійсним, бо патронатське право королів довело до того, що усунути Єпископа з його катедри міг Митрополит лише за згодою короля; лише король міг відобрати Єпископові посідання катедральних дібр. Тим-то Митрополит у тому часі приймав факт, що Єпископи діють самостійно, не рахуючися з розпорядженнями Митрополії.

Це анархізування правопорядку в середині Єрархії побільшив кількакратно Єремія. Він вилучив світські церковні організації і братства з-під влади єпархіяльних Єпископів. Єремія всупереч канонам встановив у Митрополії свого намісника, Екзарха, що мав право контролювати самого Митрополита. Це розпорядження Патріярха вносило повний безлад у Церкву. Екзархом Єремія іменував єпархіяльного Єпископа Луцького, Кирила Терлецького. Логічно беручи, владика Терлецький був тим актом вийнятий з-під повної влади Митрополита. Щоб провести на праву цих відносин у Митрополії, потрібно було енергійного Митрополита, готового до невпинної і жертвенної боротьби проти тих чинників, які вносили в Церкву анархію.

Митрополит Михайло Рогоза не був досить енергійним, ініціативним і витривалим борцем за на праву відносин у Церкві. Він був побожною людиною і пішов був у чернецтво з покликання, а не для духовної кар'єри. Але сама побожність не вистачала для того, щоб приймати певні постанови і боротися за їх реалізацію. До того треба було твердого характеру, витривалості та відваги брати на себе відповідальність за прийняті постанови й їхні наслідки. Характер Митрополита Рогози пхав його радше на шлях відкладання відповідального кроку і шукання компромісу, часом навіть нездорового, зокрема там, де йшлося про справи засадничі, в яких компромісу не могло бути.

Пізнавши згадані риси характеру Митрополита Рогози, можна легко зрозуміти його стосунок до неканонічних розпоряджень Патріярха Єремії, його потурання ексцесам претенсій братств у їх відносинах до своїх Єпископів і, врешті, його довготривалу нерішучість взятися активно за унійну акцію тоді, коли вона була популярна в світських колах, а зокрема серед провідних кіл вельмож. Ця прикмета його характеру спричи-

нила довгу проволоку унійної акції і брак її всебічної оборони в колах вірних тоді, коли унійна акція стала вже офіційною справою всієї Єрархії в Митрополії. Ця фатальна проволока дала велику шансу для противників унійних заходів взагалі, а зокрема для греків-емісарів розгорнути широку антиунійну акцію. Вона довела до роздвоєння громадської думки й до настання значної частини суспільства проти унії.

Зігнорування пропозиції князя Константина Острозького в справі унійних заходів у 1593 р. було особливо некорисне. Воно відтрутило помічну руку могутнього світського провідника, а коли справа унії стала дуже актуальною, перемінило його в ініціатора боротьби проти унії.

Виринає питання, чому серед учасників Митрополичого Собору в 1593 р. не знайшлося тоді ні одного владика, який офіційно поставив би був пропозицію князя для обговорення на Соборі, щоб тим способом бодай висондувати погляди всіх інших владик? Чому цього не вчинив таки сам Митрополит Рогоза?

У тому часі позиція владик була під пресією Патріярха Єремії. Він висунув у Церкві світський елемент, тобто братства, на перше місце. Цей елемент, без належної богословської освіти, почав не на жарт вимагати для себе контролю над Єрархією. Логічним висновком привілею, даного Єремією братствам, світським товариствам, була вимога також шляхти, як стану, мати в Церкві контрольне становище. Через відрух на цей наступ світського елемента, керованого Єремією з Царгороду, Єпископи перейшли на послідовну традиційну позицію Східної Церкви згідно з 7-ма Вселенськими Соборами, що внутрішні церковні справи рішає лише Єрархія при участі єдиної світської особи, — володаря імперії. Світському елементові на місцях признавано лише право голосу при виборах кандидатів на духовні уряди. Нічого більше. Ото ж, після виїзду Єремії до Туреччини утворилася була за почином львівського Єпископа Гедеона Балабана чвірка Єпископів, які рішуче відкинули царгородсько-турецьку політику Єремії і стали на позицію відновлення Флорентійської Унії. Про це мала рішати сама Єрархія, а не світський елемент. Такий виробився погляд владик. Того погляду, очевидно, тримався також Митрополит Рогоза і це була основна причина, чому формально ніхто з владик не поставив пропозиції князя Константина на порядок нарад Синоду.

Це була фатальна помилка тактики при унійних заходах і вона могла бути направлена пізніше лише відповідними енергійними діями. Виринає питання, чи становище Єрархії було засадничо правильне в тому, що лише сама Єрархія рішає про всі юрисдикційні й догматичні справи? Тодішні й теперішні противники унії твердять, що традиційно світський елемент в Церкві Київсько-Галицької Митрополії мав нібито співрішальне становище разом з Єрархією в цих справах і зокрема, що він традиційно брав участь у Соборах, чи пак Синодах Церкви як

співрішальний чинник. Такий погляд у наших часах твердо заступав д-р Іван Огієнко (Іларіон). Вже будучи Архiepіскопом Холмським, він ставив тезу, що Церква в Русі-Україні була весь час „соборною” в тому значенні, що в ній про всі справи Церкви рішали Собори, в яких був репрезентований не лише духовний, але також світський елемент.⁸⁾

У дійсності мала слухність Єрархія цієї Церкви при кінці XVI-го сторіччя, коли вона твердила, що світський елемент має голос лише в виборі кандидатів на духовні уряди, а в усіх інших справах той елемент не має голосу і співрішення. Власне традиція Церкви Київсько-Галицької Митрополії вказує на основі всіх доступних дотепер джерел на те, що в суверенній Україні-Русі до другого татарського нападу, окрім суверена-князя, ніякий інший світський елемент не був репрезентований на Соборах цієї Церкви. Тодішні літописи й інші тогочасні джерела не дають навіть натяку на те, що світський елемент був коли-небудь репрезентований на Соборах Митрополії. Проте теоретична слухність Єрархії цієї Церкви у згаданій справі не оправдує цієї Єрархії від закиду промаху ігнорування унійної ініціативи князя Острозького та світського елементу взагалі. В підготові унії Єрархія могла використати всі дозволені засоби для того, щоб, власне, притягти до акції світський елемент, зокрема провідників шляхти і братчиків. Ігнорування цих елементів творило вражіння, немов би Єрархія не дбає про світських вірних. Цей емоційний закид опісля робили противники унії цій Єрархії.

У тому самому часі, в 1593 р., Папа Климент VIII діяв цілком інакше. Він тоді заступав ідею коаліції всіх християн проти Туреччини. Не зважаючи на те, що тодішнє Запорізьке Військо формально визнавало себе неунійним — православним, Папа Климент VIII звертався листом до гетьмана Христофора Косинського, окремим листом до всього Козацького Війська, і ще одним листом до князя Острозького, щоб вони прийняли приязно папського легата і вислухали в довір'ї його пропозиції.⁹⁾

Владика Кирило Терлецький та Іпатій Потій

Владика Терлецький, Екзарх Патріярха і Єпископ Луцький, був архипастирем активним, рішучим, відважним в оброні прийнятої постанови, витривалим і готовим до всякої ініціативи й відповідальности за унійну справу, яку він уважав після виїзду Єремії до Туреччини за конечну. Його адміністраційна здібність і енергійність виявилася вже на початках його управління Луцькою Єрархією. Єпископські добра цієї катебри були за останні часи в значній мірі розграблені несумлінними шляхетськими сусідами, попередніми владиками і конкурентами на владицтво доведені до руїни. Владика Кирило Терлецький енергійно взявся за оборону катебрального майна, відби-

раючи ті його частини, що їх хтось собі присвоїв. Реституоване майно катедри він оздоровив під господарським оглядом. Цим він здобув собі загальне признання.

Єпископ Терлецький не дав себе залякати безправними насильствами високих королівських урядовців на місцях. На початку 1593 р. королівський староста Олександр Семашко розпочав проти владики Терлецького просто збройну облогу в його владичій резиденції в Луцьку. Він обсадив своїми гайдуками владичий дім при всіх входах і виходах, примушуючи кожного платити означену суму вступної оплати. Хто не заплатив, того не пускали до Єпископа. Внаслідок того безправства владики Терлецький був майже ізольований від своїх вірних. У великий страсний тиждень перед Великоднем староста пішов ще далі. Він фактично проголосив владика під домашнім арештом і не дозволив йому вийти з дому до катедральної церкви. Владика не мав досить харчів і голодував. Семашко поставив у церковнім притворі військову сторожу, яка там улаштувала свою дику забаву з музикою і танцями. Підпиті вояки в часі забави розпочали стрілянину в притворі самої церковної святині, обравши собі ціллю хрест і єпископський престіл та деякі ікони святих. Подірали також церковну баню.

В додаток до цієї наруги староста Семашко наказав доручити владичі Терлецькому позов перед свій старостинський суд. У червні того ж року цей суд засудив владика Кирила Терлецького на високу грошеву кару за те, що він, нібито, спровадив до свого дому зброю. Зараз після того староста Олександр Семашко позвав владика Кирила ще раз на свій суд у зв'язку з обвинуваченням одного священика проти свого владики в тому, що, мовляв, владика безосновно суспендував його за неморальні вчинки. Не помогли заяви адвоката владики Кирила, що Єпископ не підлягає світському судові, а тільки судові свого Митрополита, та що священик не має права передавати свої позови на Єпископа до світського суду, а тільки до духовного. За цей протест адвоката в суді староста Семашко вилаяв його на суді „псом русином” і своїм гайдукам наказав побити правного оборонця Єпископа.

У тодішніх відносинах судівництва в польським королівстві було нелегко добитися в судах свого права.

Тяганина по судах могла тривати роками. Коли пошкоджений врешті навіть добився справедливого вироку в вищій суді, то сам вирок не мав практичного значення тоді, коли противником був заможний шляхтич. Такі шляхтичі, чи то в приватному характері, чи навіть в урядових, досягали своєї мети як не правом, то „лівом”. Суди не мали належних виконавчих органів з відповідною збройною силою, конечною у випадку опору програної сторони. Тим-то часто виконання вироку мусів доходити сам управнений своєю власною силою. Владика Терлецький у даному разі мав проти себе могутнього королівського

достойника, старосту Семашка. Кілька років раніше Семашко ще признавав себе русином і належав до руської Церкви. Потім перескочив з цієї Церкви до латинської, польської, перестав визнавати себе русином, а заявляв себе поляком. Як кожний ренегат, він особливо неприязно виступав проти провідних членів свого народу і зокрема мстився на духовниках.

Терлецький не дав себе зламати цими напастями і нападами, але відважно далі боронив прав своєї Церкви та гідності українського народу.¹⁰⁾ Будучи членом першої чвірки українських владик, які в 1590 р. зобов'язалися вступити на шлях унії з Римським Престолом, Терлецький, як відомий із своєї енергії, був обраний цією чвіркою переводити потрібні переговори з латинськими церковними і державними чинниками Польської Корони. Він справді вів їх енергійно і добився в 1592 р. від короля Жигмонта відповідного привілею, текст якого вже був цитований вище.

Владика Іпатій Потій, як уже вище згадано, був іменованій правлячим Єпископом Володимирським і Острозьким дня 20-го березня 1593 р. Заки він був пострижений у монаший стан і потім висвячений на Єпископа, і заки він міг перебрати адміністрацію своєї Єпархії і розглянутися у своїх завданнях, мусіло минути кілька місяців часу. Із давніших дискусій з Потієм, ще у світським стані на становищі каштеляна, князь Острозький мусів знати про його відданість Церкві Київсько-Галицької Митрополії і про його журбу над її тодішнім невідрадним станом. Йому вже тоді, напевно, були відомі прихильні погляди Потія для унійних плянів. Тільки цим можемо собі пояснити факт, що зараз після висвячення Іпатія Потія на Єпископа князь звернувся саме до нього, а не до кого іншого з владик, щоб він переконав Митрополита Рогозу на Синоді до унійної акції. Видно, що передсинодальні приватні розмови з Митрополитом виявили тоді, в 1593 р., негативне становище Митрополита до унії і тому щойно свіжо висвячений на Єпископа Іпатій Потій уважав недоцільним ставити на порядок синоду справу, до якої Митрополит не був прихильний.

Ще в світським стані Потій виробився був на досвідченого державно-національного діяча. Подібно, як владика Терлецький, він відзначався великою енергією і витривалістю в обороні тієї справи, яку він уважав слушною. На протязі 1594 року владика Потій стояв уже в порозумінні з чвіркою українських Єпископів, які робили заходи в справі унії і через владику Терлецького вели переговори з латинськими чинниками й королем.

Владика був того погляду, що унійна акція не буде мати успіху, коли вона буде ведена групою Єпископів без згоди Митрополита. Приєднавшись до цієї чвірки і приєднавши до неї ще нового члена, Перемиського Єпископа, Потій разом з Терлецьким виробив ширші тимчасові засади унійної згоди, але головною метою дальшої акції він уважав приєднання Митрополита

Рогози до неї. У міжчасі певні польські чинники продовжували безправні напасті на тих владик, про яких вони вже знали, що вони виступають в обороні Церкви й народу шляхом унійної згоди з Римським Престолом на основі спеціальних гарантій повної рівноправності своєї Церкви в межах держави.

Вже згаданий вище луцький староста Олександр Семашко наказав своїм гайдукам напасти на Жидичинський монастир, який був під зверхньою адміністрацією владики Балабана. Староста насильно забрав оплати, які на основі давнього привілею діставав монастир з ярмарків у Жидичині. З протестів владики Балабана проти сваволі староста нічого собі не робив. У тому самому часі литовський маршалок Альфред Радивил збройною силою напав на маєток, що належав до Пинської Єпархії і забрав її мастність. Ані Радивил нічого собі не робив з правних кроків Єпископа Леонтія. Гайдуки Семашка напали на церкву в селі Крупнім, що входила в Луцьку Єпархію, і її пограбували.

З усього було видно, що ця напаслива тактика державних урядовців проти владик, знаних їм із про-унійних поглядів, виглядає на якусь домовленість. Деякі історики припускають, що йшлося тут спеціально про застрашення і відстрашення влади від оборонних заходів своєї Церкви. Проте ці напасті не знеохотили нового владику Потія від раз наміченої мети. Він витривало переводив раз повзятую постанову всіма засобами.¹¹⁾

1) У XVI-му сторіччі цей князь підписував своє ім'я та прізвище тодішнім правописом як "княжа Острозкое". Острозький — це додаток до княжого титулу від осідку князя, тобто від міста Острога. В народній мові це місто мало назву "Остріг", тому люди називали свого князя "Острізьким". Опісля звали його на церковно-слов'янський лад "Острожський", а ми звемо його загально вживаним в історичній літературі іменем "Острозький", хоч по-українському треба б його звати "Острізький". Після одруження з польською магнаткою, Софією Тарновською, осідком роду якої було місто Тагнов, Константин казав титулувати себе також "князем Острога і Тарнова".

2) Дані цього короткого життєпису гляди: Грушевський, том VI, стор. 479 і наст. та там цитована література.

3) Про Люблинську Унію гляди: Грушевський, том IV, стор. 368-414, а також том VI, стор. 480.

4) Ця характеристика князя Константина Острозького в основі подана за Грушевським. Натомість Панько Куліш і Кирило Студинський та інші автори характеризують князя Константина ще негативніше. До речі, майно роду Острозьких і його значення було тоді таке велике, що по смерті короля Стефана Баторія в 1587 р. в Польщі були поважні розмови про князя Константина та його сина Януша як кандидатів на польський королівський трон. Гляди: А. Великий, *Листи Нунційв*, т. I.

5) Грушевський, том VI, стор. 482.

6) Князь Курбський гостро протестував проти такої практики князя Константина Острозького.

7) Грушевський, том VI, стор. 568.

8) Д-р Іларіон Огієнко, *Українська Церква*. Прага: В-во Юрія Тищенка, 1942, том I, стор. 113.

9) Тексти всіх трьох листів гл. Атанасій Великий, *Документи*, стор. 25 і наст. Тож сам Папа вважав вказаним втягнути світський елемент до деякої міри в церковні справи.

10) Про ці переслідування і напасті на владику Терлецького луцьким старою Семашком гляди: Карташев, стор. 633.

11) Про напасті гляди: Карташев, стор. 633-634.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ПЕРШИЙ

ВСЯ ЄРАРХІЯ ЗА З'ЄДИНЕННЯ З РИМОМ

Рогоза зволікає згоду на унію

Полагоджування унійного питання всією Єрархією Київсько-Галицької Митрополії тривало аж до грудня 1594 р. Митрополит Михайло Рогоза все ще вагався і не міг рішитися на відкритий крок. До ініціативної чwórки Єпископів — Кирила Терлецького, Леонтія Пельчицького, Гедеона Балабана та Діонісія Збируйського — долучився нововисвячений Єпископ Іпатій Потій, — і ця п'ятка владик відбула зустріч у Сокалі в літі 1594 р., щоб порадитися, як практично посунути справу з'єдинення Церкви на шлях її реалізації. Потім з'їхалися ці владики ще раз у грудні того року в Новгородку. На нараді в Новгородку рішили вони уложити артикули унійної згоди і сильніше натиснути на Митрополита, щоб він вкінці сказав своє ясне й рішуче слово. Місію переконати Митрополита доручено владіці Потієві.

То ж, у грудні 1594 р. уложено інструкцію для делегатів, які мали б далі переговорювати з компетентними чинниками про гарантії для Церкви й народу в випадку відновлення унії Церкви Київсько-Галицької Митрополії з Римським Престолом. Після вступу, де змальовано безрадний стан і занепад Царгородської Патріярхії в турецькій неволі, йдуть окремі артикули, які тут подаємо в сучасній літературній мові:

„1. Передовсім, щоб головні церкви, наші єпископії, релігії грецької навіки не були ніким порушені ні в чому в своїх Богослуженнях і церемоніях (обрядах). Тільки аби до кінця світу так вони тривали із своїми обрядами, як тепер.

„2. Щоб руські владіцтва і церкви, монастирі, їхні надання і все духовенство навіки залишалися в цілості, згідно із стародавнім обичасм, під владою, благословенством і подаванням єпископствами з всіляким благословенством для них згідно із стародавнім звичасм.

„3. Всі справи в церквах, Служба Божа, церемонії й обряди, щоб навіки нічим, навіть найменшим, не були нару-

шувани з боку уряду і людей стану духовного і світського щодо старого календаря.

„4. Аби його милість Господар наш дарував честь і місце на Соймі і в Раді (Сенаті), а то тому, щоб ми при ласці Божій і під благословенством Святішого Пастиря Римського тишилися і радувалися.

„5. Якби за це поєднання були кинені на нас Патріярхом будь-які клятви і вислані про це грамоти, то щоб вони на території наших Єпархій не мали ніякої сили.

„6. Грецькі ченці, які тут звикли приїжджати, а яких сміло можемо назвати шпигунами..., аби вже більше тут у державі й. к. м. ніякої влади над нами не мали і щоб тут не чинили ніяких розпоряджень.

„7. Заборонити приїзд Патріярхів на територію Митрополії, бо тут вони вносять лише заколот і цим помагають єресям.

„8. Нові Єпископи, які дістануть номінацію по відході когось із нас Єпископів, мають бути посвячені, згідно із стародавнім обичаєм, нашим Митрополитом, а Митрополита мають висвячувати всі Єпископи за благословенством святішого Папи Римського, але без всілякого датку.

„9. Щоб ці артикули й. м. к. уложив в окремі привілеї у двох копіях, латинській і руській.

„10. Щоб і король і Папа Римський окремим привілеєм забезпечили ті самі права і вольності всім нашим Єпископам, і всьому духовенству в такому розмірі, в якому мають права і вольності латинські Архиепископи, Єпископи, Прелати і всі духовні.”¹⁾

Ця „інструкція” була дана владці Кирилові Терлецькому для спеціальних переговорів з королем і його урядом та з латинськими Єпископами в столиці, щоб з’ясувати, чи можна надіятися на бажані гарантії. Про результат його розмов у столиці, які відбулися вже на початку 1595 р., буде подано нижче.

Дня 2-го грудня 1594 р. зібрані Єпископи, які погоджувалися на з’єднання з Римом, уклали також текст урочистої декларації, що її всі партиципанти підписали й затвердили своїми урядовими печатками, а при тому на документі залишено вільне місце на першій підпис Митрополита і тих Єпархій, які мали ще долучитися до цієї акції. Це перший унійний акт Єпархії Київсько-Галицької Митрополії в тій стадії віднови діяння Флорентійської Унії з участю Митрополита. Нижче подаємо дослівний текст цього акту в теперішній літературній мові:

„В ім’я святої і животворчої та неподільної Тройці: Отця і Сина і Святого Духа.

„Ми, нижче названі, що й підписали це наше письмо, повідомляємо, що бачимо ясно наше покликання і наш уряд, який у тому полягає, щоб провадити нас самих і паству

християнських людей, тобто овечки Христові, нам доручені Христом, до єдності і згоди, як навчає нас Спаситель Ісус Христос і затвердив цю злуку своєю кров'ю, а то передусім у наших злощасних часах, коли між народами появилось багато різних ересей, з причини яких багато відступило від правдивої православної віри і покидають наш закон та відступають від Божої Церкви і правдивого почитання святої Трійці.

„А це сталося не із-за інших причин, як із причини нашого розходження від римлян, від яких ми відділені, хоча ми люди одного Господа і сини однієї Матері, — святої Католицької Церкви. Внаслідок того не можемо собі взаємно помагати й оборонитися. І хоча постійно молимо Бога про єдність у вірі, однак ми ніколи поважно не журилися про те, яким чином постане між нами ця єдність, оглядаючися завжди на наших старших (Патріархів) і вичікуємо, чи не стануть вони колись журитися про цю єдність.

„Тому ж, однак, що ця наша надія, що колись це таки станеться їхньою дбайливістю і змаганнями зменшується з дня на день, і то не з іншої причини, як тому, що вони знаходяться в неволі поган, і тому, хоча б і бажали, але не можуть, то ми за надхненням Святого Духа, якого це діло, а не людське, — розважаючи з великим болем нашого серця, скільки то перешкоди мають люди до спасіння без тієї єдності Церков Божих, в яких — починаючи від Христа Спасителя нашого та святих Його Апостолів, — наші предки перебували та визнавали одного найвищого Архисрея в Церкві Божій на землі, а саме Святішого Папу Римського, як про це ясно свідчать Собори і канони, і йому були послухні в усьому. І як довго це було дійсне, завжди в Церкві Божій був лад і зріст богочитання. Відколи ж настало багато наставників, що собі присвоїли цю владу і повагу, то зараз бачимо, в скільки розділів і непорозумінь попала Церква Божа за багатьох наставників. Звідси пішло те, що сретики так дуже вбилися у силу.

„Тому, не бажаючи, щоб наша совість угиналася під таким тягарем, якщо спасіння багатьох душ з причини цих розходжень у вірі буде в небезпеці, і хоча про це наші попередники роздумували і клопоталися, то ми, — бачачи цю справу, що ми занедбали, — постановили з Божою допомогою побудити й укріпити себе цим нашим зобов'язанням, щоб продовжувати цю справу і, як колись, одними устами і одним серцем славити і прославляти честидостойне і славне ім'я Отця і Сина і Святого Духа, спільно з нашими любими братами римлянами, перебуваючи під одним пастирем Божої Церкви, якому належить завжди першенство.

„Ото ж, обіцюємо собі взаємно перед Богом, скільки в нас буде сил, щирим і чистим серцем та з необхідною в цій

справі дбайливістю старатися, всі разом і кожний зокрема, уживаючи відповідних засобів, — бути між нашими духовними братами та простим людом побудниками поєднання та згоди і за Божою допомогою його довершити.

„А щоб мати спільну заохоту в довершенні цього діла та щоб прикласти до того з більшою дбайливістю і пильністю, ми написали оту грамоту, якою засвідчуємо нашу щирю прихильність для поєднання і згоди з Римською Церквою. І всемогутній Бог, Давець усього добра і його Творець, нехай буде провідником і покровителем тієї святої справи, якій оцією нашою грамотою віддаємо і наші серця і нашу волю, що й підписуємо власною рукою.

„Одначе, за збереженням цілими і непорушними всіх наших церемоній і обрядів, якими почитаємо Бога, і Святих Тайн, відповідно до звичаїв Східньої Церкви, поправивши лише ті справи, що стояли б на перешкоді одності, щоб усе відбувалося по старому звичаю так, як це було колись, коли ми перебували в одності.

„Дано року Божого 1594, дня 2 грудня.” [Після того було місце для печаток і підписів].²⁾

Цю грамоту підписали учасники наради: Іпатій, Божою милістю Протроній Єпископ Володимирський і Берестейський; Кирило Терлецький, Екзарх Київської Митрополії, Єпископ Луцький і Острозький, рукою власною; Григорій, номінований Архиепископ владика Полоцький і Витебський, власною рукою; Денис Збируйський, Єпископ Холмський і Белзький, власною рукою; Леонтій Пельчицький, Єпископ Пинський і Турівський, власною рукою; Йона Гоголь, Архимандрит Кобринський церкви св. Спасителя, власною рукою. Нема під цим письмом підписів двох владик, Єпископа Львівського Гедеона Балабана і Єпископа Перемиського Михайла Копистенського, які через перешкоди не взяли участі в нараді в Новгородку, де було це письмо написано й підписане. Під датою грамоти залишено перше місце вільним, щоб там міг покласти свій підпис Митрополит Київсько-Галицький Михайло Рогоза. Митрополит Рогоза все ще не підписав тієї грамоти зразу після її одержання. Він усе ще вагався і відкладав своє рішення. Властиво, в тому часі він був більше настроєний проти унійних заходів, як це видно з його листа до воєводи новгородецького Теодора Скумина-Тишкевича, писаного дня 20-го січня 1595 р. Тоді Митрополит Рогоза вже мав у руках заяву вище згаданих владик і міг зорієнтуватися, що майже всі владики заявили свою згоду у користь унійної акції. Він мав також відпис першої унійної заяви ініціативної чwórки Єпископів з 1590 р. — Терлецького, Балабана, Пельчицького і Збируйського. Про це він згадує в цім листі. Також йому вже раніше доручено було копію привілею короля Жигмонта з 1592 р. Тепер він міг переконатися, що прихильні

до з'єдинення Церкви погляди поширилися серед владик, а не зменшилися.

Не зважаючи на владик, Митрополит Рогоза все ще не рішився був тоді зайняти ясне становище. Він бажав почути в цій справі думку і пораду воеводи Скумина-Тишкевича, тому написав до нього листа. В цьому листі Митрополит насамперед застерігає свого читача, що він у ніякому разі навіть не думає прихилитися до унійної акції своїх владик без поради воеводи. Він підкреслює, що боїться, щоб з того не вийшов якийсь підступ і хитрість.³⁾

Теодор Скумин-Тишкевич належав до стародавніх українських боярських родів. Він був дуже впливовою особою серед місцевої шляхти і міщанства, що тоді ще були вірними своєї Церкви. В державній політиці його слово мало вагу: він був воеводою в Новгородку і сенатором Корони Польської. Щодо впливів, він майже прирівнювався князеві Острозькому. З Митрополитом Рогозою був він у дружніх взаєминах, хоча Рогози не були такого визначного роду, як Тишкевичі. Це він разом з князем Острозьким постаралися були в короля про номінацію Михайла Рогози на Митрополита. Приднання Скумина-Тишкевича до прихильності в користь унії було б мало в тому часі також рішальне значення. Це могло в значній мірі знеутралізувати пізніші виступи князя Острозького проти унії.

Не помогли, однак, листи владика Іпатія Потія до Митрополита Рогози, щоб зрушити його пасивність і вплинути на нього до його активної і позитивної постави до унії. В листі з 26-го січня 1595 р. владика Іпатій вказує Митрополитові на факт, що вже всі Єпископи „списались до єдності приступити” з римлянами, на звісних умовах. Очікувати ради „наших старших”, тобто Патріархів на Сході, нема ніякої рації. Про цей момент владика Іпатій пише Митрополитові:

„Про Патріярха (Царгородського) вповні всі нічого не дбають. Нам теж (самим) головою муру не пробити, коли з них ніякої потужности не маємо, подібні горшкові глеченому. Для Пана Бога, не важся, ваша милосте, того легковажити, а кажи нам до тебе прийти і про те порадитися, бо вповні останемося на коші. Бог знає, милостивий отче Митрополите, що з нами діється, а наші старші не тільки нам, але й самі собі порадити не можуть.”⁴⁾

Ані цей лист владика Іпатія ще не спонукав Митрополита Рогозу до активної постави. Він далі зволікав. Дня 11-го лютого 1595 р. Потій посилає нового листа до Митрополита і знову на Бога закликає його до рішучого кроку. Щойно десь при кінці лютого або на початку березня того року Митрополит Михайло Рогоза дав себе переконати до того, щоб покласти свій підпис під грамоту Єпископів з датою 2-го грудня 1594 р. Дня 11-го червня 1595 р. відбувся Синод Митрополії в Бересті і там

уже всі, разом з Митрополитом, уложили останні і подрібні артикули, на основі яких мала б була наступити реальна згода і з'єднання Церкви Київсько-Галицької Митрополії з Римським Престолом. Текст цих артикулів, з нашим коментарем подамо нижче.

Підписавши власноручно ці артикули в справі унії своєї Церкви з Римським Престолом, десять днів після того, дня 21-го червня, Митрополит Рогоза посилає до воєводи Теодора Скумина-Тишкевича нового листа, знову прохаючи ще поради. Він іде навіть так далеко, що не лише не признається перед Скумином-Тишкевичем, що він уже поклав свій підпис під уже докладно зредаговані артикули унійної згоди, але він навіть заявляє, що він їх не підписав, а лише взяв собі шість тижнів до надуми. При тому Рогоза обіцяє, що без поради і згоди цього вельможі він взагалі нічого рішати не буде. При таким ваганні Первоієрарха Церкви Київсько-Галицької Митрополії в тому часі було трудно провадити будь-яку успішну діяльність у певному устійненому напрямку.⁵⁾

Воєвода Скумин-Тишкевич відповів Митрополитові Рогозі негайно після одержання цього листа, непотрібно писаного в зле зрозумілій мові тактичної дипломатії. Скумин пише дуже чемно до Митрополита Рогози, як „вірна вівця” до свого Первоієрарха, але при тому відмовляється давати йому будь-яку раду. Справа в тому, що Скумин довідався з королівського двора, що там у Кракові була вже делегація від усіх владик Митрополії разом з грамотою, на якій був уже підпис самого Митрополита. На цій основі йшли переговори з королем і його дорадниками. Щоправда, Скумин чемностево заявляє, що він не ручається за правдивість цієї вістки з королівського двору, але в дальшій уступі листа пише, що читач мусить зробити висновок, що він вірить інформаціям з королівського двору, а не вірить заяві Митрополита Рогози, що нібито він ще не підписав унійної декларації, а чекає його поради. Така його рада була б по невчасі, коли вже Єрархія все рішила і переводить на основі свого рішення переговори. Скумин кінчає листа заявою, що він не буде активно виступати проти проводу своєї Єрархії, але також Рогозі стає ясно, що й не буде він підтримувати Єрархію в постанові, яку вона прийняла без порозуміння із світськими діячами, вірними своєї Церкви. Воєвода, як видно, заступає думку, що перед остаточним рішенням Єрархія повинна була провести ширшу інформаційну акцію серед світських діячів і взагалі вірних, щоб дістати їх підтримку.⁶⁾

Єпископ Балабан діє активно за з'єднання

У часі, коли Митрополит Михайло Рогоза стримувався від участі в розгляді евентуальних користей для Церкви й народу, що могли прийти внаслідок з'єднання Української Церкви з

Римом, владика Гедеон Балабан піднявся в рішучий спосіб до освідомлюючої акції серед духовенства й народу в цій справі. Він робив довші заходи, щоб зібрати в себе, у Львові, ширший Синод Єрархії Східньої Церкви з участю Єпископів з-поза Митрополії, зокрема з Волощини, і представників рядового духовенства. Цей синод зійшовся у Львові дня 28-го січня 1595 р. В Синоді взяли участь і його рішення власноручно підписали такі Єрархи і представники духовенства і світських: Гедеон, Єпископ Львівський; Лука, Митрополит Білгородка; Паїсій, Єпископ Віяваський; Никифор Тур, Архимандрит-номінат Київсько-Печерського монастиря; Ларіон Масальський, Архимандрит Супрасльський; Нестор Кузьманич, маршалок кола духовного; Атанасій, Архимандрит Святої Гори; Геннадій, Архимандрит Дерманський; Василій, Ігумен Дубенський; Сергій Єманух, Ігумен Смольницький; Нікон, старець монастиря Видубицького; Священик Іларіон; Герасим, протоєрей Скальський; Кирило, протоєрей Пречестенський; Павло, священик братства в Бересті; Іван, священик-намісник Рогатинський; Йона, намісник Перемиської Єпископії; Теодор, священик Ратенський; Ігнатій, священик Равенського монастиря; Омелян Никольський, Протоєрей случський; Єрей Карпо, намісник Підгаєцький; Варсонофій, архидиякон; Єрей Захарій Михайлович із Мінська.

Як бачимо, то заходами Гедеона зібралася показна кількість Архиєреїв і Єреїв не лише з території Київсько-Галицької Митрополії, але також із Волощини. Власне Митрополит Лука та Єпископ Паїсій були з Волощини. Цей останній був, мабуть, за національністю грек, бо підписався по-грецькому. Підписаний також інший грек, Архимандрит Атанасій із Святої Гори. Цей Синод заявився за унію на основі постанов Флорентійського Собору. Сучасний стан, на їхню думку, веде Церкву до руїни. Підписані зобов'язалися поширювати унійні заходи, піднесені владиками Церкви Київсько-Галицької Митрополії і бути вірними унійній ідеї.

У грамоті цього Синоду міститься постанова, що якби хтось з підписаних відступив від унії, або радив світським людям не стояти при унії, то він повинен утратити свій духовний уряд, а на його місце повинен бути поставлений інший, вірний для унії.)

Трудно знайти відповідь на питання, яка причина спонукала всіх владик, окрім Гедеона Балабана, не скликати представників свого духовенства, щоб йому представити свій погляд на способи рятування Церкви і зокрема ті духовні й національні користі, які мали б бути вислідом їхніх унійних заходів. Історики в більшості приймають думку, що владики, які ініціювали унійну справу, зокрема чотири перші Єпископи, робили це навмисно в тайні, конспіративно. Такий погляд можна прийняти лише до того моменту, поки їхній уповноважений, Єпископ Ки-

рило Терлецький, ще не завершив був переговорів з королем і його урядом про гарантію прав Української Церкви по з'єднанні з Римом. Після того ця тайна перестала бути тайною з тієї простої причини, що про заходи цих владик довідався увесь королівський двір, а звіттіля вже могли мати і мали вістки всі, хто тримав зв'язок із королівським урядом.

У кожному разі, в травні 1595 р. владика Терлецький подав цю справу до публічного відома, складаючи в замковім уряді у Володимирі письмову заяву, підписану ним і його крилошанами про те, що вони беруть гіпотечну позичку під застав одної частини майна владицтва в сумі двох тисяч золотих, які потрібні владиці Кирилові Терлецькому на покриття коштів подорожі до Риму з метою завершення унійних заходів. Книги земського уряду були в державі публічні і кожний міг їх читати і з них робити відписи. Тим-то мусимо припускати, що таємність не була засадничою причиною того, що владики, рішені на унію, не провадили широкої інформаційної акції серед рядового духовенства і світських вірних. Принаймні такий мотив не міг бути в чв'їрці чи пізніше в п'ятці владик, які фактично переконували Митрополита, щоб він формально заявився за унією. Здається, що ці владики були переконані в таку очевидність церковних і національних користей із унії Церкви з Римським Престолом, яка, на їхній погляд, мусіла напрошуватися кожному, хто дійсно дбав про справжнє добро Церкви й народу.

Коротко кажучи, вони вважали, що коли Єрархія Митрополії проголосить офіційно свою постанову про унію, то за їх голосом піде компактно все духовенство й усі світські вірні, за малими виїнятками невдоволених і збаламучених, що підпали під вплив грецьких зайд, турецьких агентів і московських пропагандистів. Це переконання виявилось тактичною помилкою Єрархії.

1) Дослівний текст в оригінальній тогочасній українській літературній мові гряди: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 36-38. В нас текст подекуди скорочений, а подекуди переповіджений.

2) Повний текст оригіналу: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 32-34. Переклад з латинського оригіналу: Атанасій Великий, *З літопису*, стор. 37-39.

3) Текст листа Рогози: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 39-40.

4) Повний текст листа: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 41-42.

5) Повний текст листа Митр. Рогози до воеводи Скумина: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 78-79.

6) Текст листа воеводи Скумина Тишкевича: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 88.

7) Текст грамоти цього Синоду: Атанасій Великий, *Документи*, стор. 43-44.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ДРУГИЙ

УМОВИ З'ЄДИНЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ З РИМОМ

Підготовка Артикулів З'єдинення Єпископатом у Бересті

Дня 11-го червня (дня 1-го червня за старим календарем) 1595 р. зійшлися Єрархи Київсько-Галицької Митрополії в Бересті і там після перегляду дотеперішніх умов з'єдинення, виставляних групою ініціаторів-владик, уложено й ухвалено остаточний текст цих умов. Їх списано в двох мовах: польській і латинській. Це для того, щоб делегація цієї Єрархії мала легше завдання в переговорах з королем і його урядом, а також з папською нунціатурою й представниками польського латинського Єпископату. Під ці умови положили свої підписи всі приявні владики на чолі з Митрополитом. Декого з владик не було на цьому зібранні, але вони раніше погодилися на унійну акцію.

На цій зустрічі владик вироблення подробиць умов про з'єдинення Церкви було вже лише редакційним завданням, що його присутні остаточно виконали. Варта уваги й те, що вони на документі тексту умов, писаного польською мовою, підписалися для зазначення національного характеру Церкви всі по-українському, а не по-польському: Михайло, Митрополит Київський і Галицький, власною рукою; Іпатій Потій, Єпископ Володимирський і Берестейський, власною рукою; Кирило Терлецький, Божою Милістю Екзарх, Єпископ Луцький і Острозький, власною рукою; Леонтій Пелчицький, з ласки Божої Єпископ Пинський і Турівський, рука власна. Під підписами прибито вісім печаток, між ними також Львівського Єпископа Гедеона Балабана і Холмського Єпископа Збируйського, які на зустріч прибути не могли, але за з'єдиненням вони були.

Нижче подаємо повний текст цих артикулів, деколи разом з коментарями папського експерта о. Сарагосси, який давав свої завваги для використання Папою при переговорах з делегацією Церкви Київсько-Галицької Митрополії, на чолі з владиками Кирилом Терлецьким та Іпатієм Потієм, у кінцевих тижнях 1595 р. Ці коментарі подає у своїй останній праці Протоархимандрит о. Атанасій Великий, ЧСВВ. З них тут користуємо деколи дослівно, деколи скорочено.¹⁾

„Артикули, на які потребуємо гарантії від панів римлян раніше, заки приступимо до єдності з Римською Церквою.

„Перша умова: Тому, що між людьми Римської Церкви і грецької віри є спір про походження Св. Духа, що дуже перешкоджає з'єдиненню, а правдоподібно не з іншої причини як із тієї, що не хочемо себе взаємно розуміти, ото ж вимагаємо: щоб нас не примушувано до іншого віровизнання, а тільки до того, щоб нам було вільно держатися всього того, що знаходимо переданим в св. Писанні, Євангелії і в письмах св. Учителів Церкви грецької віри, а це, що Св. Дух не є з двох початків, ані подвійним походженням, але з одного початку, немов із джерела, від Отця через Сина походить.”

Коментар о. Сарагосси: Він пропонував, щоб наші владика погодилися на визначення цього питання в тому сенсі, як є воно в Латинській Церкві, а це тим більше, що дана справа не належить ні до обрядів, ні до церемоній. Тут сама істота віри, писав о. Сарагосса.

Його коментар не був слухний. Це теологічне формулювання тайни походження Св. Духа було по довгих і вичерпних дискусіях вирішене остаточно на Вселенським Соборі у Флоренції між цілою Східньою Церквою і Латинською Церквою. Там признано правильною формулою західню на Заході, а східню на Сході. Під тиском обставин, коли обидва делегати Київсько-Галицької Митрополії не мали можливості в короткім часі порозумітися з рештою своєї Єпархії в Краю, вони вирішили, що теологічні формули є й так мало зрозумілі для загалу вірних і тому, з огляду на пильність остаточного прийняття самої унії, зложили визнання віри в цьому питанні за Латинською Церквою, а не в розумінні Флорентійського Собору. Залишається відкритим питання, чи це ними прийняте на скору руку рішення, що незгідне з основою Флорентійського Собору, зобов'язує яку-будь східню частину Церкви, яка приступила до унійного поєднання, чи ні.

Окрім того о. Сарагосса мав застереження щодо самого наголоску артикулів. Він настоював на тому, що „прийти до єдності в Католицькій Церкві є актом конечним до спасіння. Отож, хто, приходячи (до цієї єдності), вимагає ласк і ставить умови, не виглядає, що він розуміє цю конечність, і поєднується радше для інтересу й вигоди, в надії, що їх осягне”.

Цей спосіб думання о. Сарагосси є формально логічним, але не цілком віддає істоту з'єдинення колись розколених частин одної Соборної Церкви. Всі Вселенські Собори приймали, як обов'язуючий факт, що в цій Церкві є різnorodні звичаї, традиції та теологічні формули віри. Ніхто до того часу не забирався до того, щоб задля так зрозумілої потрібної єдності касувати цю різnorodність для єдиної теологічної, а не догматичної фор-

мули одної з Церков. Уся істота проблеми полягала в тому, щоб ці різnorodні звичаї й окреслення теологів містилися в собі одно розуміння віри. Тайну походження Св. Духа окреслено на попередніх Вселенських Соборах власне формулами, які прийма-ли це одно розуміння, не міняючи слів. Одначе, дійсно, делегати Київсько-Галицької Митрополії заступали певні церковні й на-ціональні інтереси і вимагали їх узгляднення власне із погляду добра згоди та єдності Соборної Церкви. Як побачимо далі, інтерес Церкви Київсько-Галицької Митрополії був одночасно інтересом і вигодою цілої Соборної Церкви, який у даному ви-падку ліпше розуміли обидва українські делегати-владики від о. Сарагосси. Для цього вищого добра вони не сперечалися над словами, розуміючи істоту віри.

„Друга умова: Богочитання і всі молитви, ранні, ве-чірні й нічні, щоб нам залишилися незмінні по звичаю й обичаю, прийнятому в Східній Церкві, а саме три св. Літур-гії — Василя, Золотоустого й Епіфанія, яка буває в часі великого посту з наперед освяченими Дарами, а також усі інші обряди і церемонії нашої Церкви, що ними ми дотепер користувалися, подібно як і в Римі, під послухом Найви-щого Архисрея це зберігається, щоб те все ми виконували в нашій мові.”

Проти цієї умови римський теолог о. Сарагосса не дав нія-кого застереження. Вона була прийнята Папою всеціло в пізні-ше виданій буллі, про яку ще буде мова.

„Третя умова: Тайна Пресвятішого Тіла й Крови Госпо-да нашого Ісуса Христа, щоб нам була збережена навічно, повно і непорушно під обидвома видами, хліба й вина, як ми дотепер уживали.”

Коментар до цього з боку о. Сарагосси був такий, щоб це прийняти так, як пропонувано. Цю умову пізніше прийняв та-кож Папа в буллі.

„Четверта умова: Щоб св. Тайна Хрищення була нам повнотою і щодо форми запевнена і без ніяких додатків, так як ми її уживали до сьогодні.”

Цю умову прийнято на основі Флорентійського Собору без ніяких застережень.

„П'ята умова: Про чистилище не входимо в ніякі спори, а бажаємо бути поучені св. Церквою.”

Цей пункт був самозрозуміло прийняти без застережень.

„Шоста умова: Новий календар, якщо неможливо вжи-вати старого, приймемо; але під тією умовою, що час і спо-сіб святкування Пасхи й інших свят буде нам збережений і залишений повний та незмінний, як ми уживали під час

одности. Бо маємо деякі окремі свята, що їх не має Римська Церква, як, наприклад, шостого січня, коли то святкуємо хрищення Ісуса Христа та перше об'явлення Бога в Трійці, що його наші звичайно називають Богоявленням, тобто об'явленням Божим; того дня маємо врочистий обряд посвячення води."

Ця вимога була врешті-решт прийнята не лише до Пасхалії, але й усіх інших свят, тобто залишено Церкві Київсько-Галицької Митрополії щодо свят старий календар.

„Сьома умова: Щоб не примушувано нас до процесій на свято Тіла Христового, тобто щоб не накладано нам обов'язку проводити процесії з Найсвятішими Тайнами, бо в нас є інший спосіб почитання св. Тайн."

Це прийнято. Пізніше сама ця Церква впровадила була в себе подібне свято.

„Восьма умова: Також щоб нас не змушувано посвячувати вогонь перед святом Пасхи та уживати калатал замість дзвонів та інших обрядів, що ми їх досі не мали. Більше того, щоб ми радше залишалися без змін у всьому, відповідно до обрядів і звичаїв нашої Церкви."

Хоча о. Сарагосса пропонував цю вимогу відкинути, то вона все одно була Папою прийнята. Це означало, що сама Церква колись мала право впровадити якусь зміну, але без ніякого примусу з Риму.

„Дев'ята умова: Подружжя священників нехай залишаться вповні без зміни, за винятком двоженців."

Ця умова була прийнята Папою і вона була виконувана Церквою Київсько-Галицької Митрополії завжди в Краю. Безженні священники могли бути лише ті, які до того самі добровільно зобов'язалися перед їх свяченням. Умова казала, що Рим не повинен змушувати цю Церкву до безженности духовенства. Згадка про „двоженців" означає таких світських людей, які два рази овдовіли. Таких Церква під тиском Царгороду не допускала пізніше до свячень, але одноразових вдівців так.

„Десята вимога: Достоїнства Митрополита, Єпископів чи іншого духовенства, щоб не давати людям іншого народу, а тільки народу руського або грецького, якщо вони є нашого обряду. Тому, що в наших канонах маємо застереження таке, що як Митрополит, так і Єпископи наперед мають бути обирані духовенством з-поміж гідних людей, то прохаємо його королівську Милість, щоб ми мали свободу їх обирати, зберігаючи за його королівською Милістю право давати їх, кому забажає, але прохаємо, щоб по смерті когонебудь з цих достойників нам вільно було обирати чо-

тирьох кандидатів, одному з яких його королівська Милість дасть цю гідність, а це передусім з тієї причини, щоб на ці уряди ставити людей учених і гідних. Його королівська Милість є іншого обряду і тому не може так легко знати, хто саме на те є гідний. Тому й притраплялося деколи, що давано на ці уряди неуків, що ледве вмiли читати. А якщо такий уряд давали б світській особі, то ця особа повинна прийняти свячення протягом трьох місяців під загрозою втрати цього уряду, а то згідно з постановою Гродненського Союму й артикулів світлої пам'яті короля Жигмонта Августа, які підтвердив і теперішній світлий король. Бо ще й тепер є, що від багатьох літ духовний уряд тримають, а на духовний стан не висвячуються, вимовляючися якимись королівськими винятками. Прохасмо, щоб на майбутнє таке не траплялося."

У своїм коментарі о. Сарагосса завважив, що цей ненормальний стан може усунути лише з'єднання з Римським Престолом, бо тоді авторитет Папи буде мати змогу вимусити від державної влади, щоб у виконванні патронатських прав вона дотримувалася церковних канонів. Це справді був єдиний засіб оборони правопорядку Церкви, бо безпосередньо це не була справа Папи, а короля. Папа міг лише своїм натиском підтримувати справедливі вимоги цієї Церкви до королівської влади.

„Одинадцята вимога: По грамоту на свячення Єпископів нашого обряду нехай не посилають до Риму, але коли його королівська Милість іменує Єпископа, то Архископ-Митрополит повинен по старому звичаю кожного з них висвячувати. А сам Митрополит, що вступає на митрополічу гідність, буде обов'язаний посилати по таку грамоту свячення до Найвищого Архисрея, а по принесенні такої грамоти свячення з Риму, два, а найвище три Єпископи нашого обряду висвятять та поблагословлять його згідно із своїм звичаєм. А якщо б притрапилося, що когось із Єпископів оберуть на Митрополита, то він по грамоту висвяти не буде посилати, бо вже раніше був висвячений на Єпископа, а тільки може скласти своє підчинення Найвищому Архисреві перед Отцем Архископом Гнезненським, і то не як перед Архископом, але як перед Первоісрахом (у державі).”

Цю вимогу прийнято в Римі вповні.

„Дванадцята вимога: Щоб ми мали більшу повагу, а наші вірні овечки, щоб тим більше нас шанували й слухали, то прохасмо про допущення нашого Митрополита й Єпископів нашого обряду до Сенату його королівської Милости, а то з багатьох і слухних причин: бо ж ми маємо ту саму гідність і уряд, що й Єпископи обряду Римської Цер-

кви. А далі, коли хтось із нас буде складати сенаторську присягу, повинен подібну присягу скласти на послух Найвищому Архирєєві, щоб у майбутньому не трапився такий нелад, як стався був по смерті Київського Митрополита Ізидора. А це тому, що Єпископи нашого обряду не були зобов'язані ніякою присягою і, будучи далеко віддалені, легко відступали від єдності, яку встановлено на Флорентійському Соборі. Бо, якщо б кожний з них був би був зобов'язаний сенаторською присягою, трудно було б комусь з них затівати щось для роз'єднання і незгоди. (Прохасмо), щоб листи на Сойми і Соймики були нам писані."

Цю вимогу в Римі прийнято і Папа пізніше писав про це королеві і вимагав, щоб король цей артикул згоди старався перевести законодавчою дорогою в життя. Треба пригадати, що сам король привілеєм від себе сенаторського місця для владик нашої Церкви в Сенаті і на Соймах чи Соймиках дати не міг, а мусіла така справа бути схвалена Сенатом і Соймом.

„Вимога тринадцята: Якщоб колись, за Божою волею, також решта наших братів грецького народу і (грецької) Церкви приступили до тієї святої єдності з Західньою Церквою, то треба буде подбати про те, щоб нам того не закидали як прогріх, що ми їх випередили в тій згоді. Тому, що ми це зробили для добра і миру вселењської християнської держави і для уникнення дальших незгод."

Автори цього артикулу припускали, що колись Москва або Царгород може з певних політичних спонук почати переговори з Римом про евентуальне єкуменічне заприятення і при тому ставити вимогу, щоб був осуджений Єпископат Києва й Галича.

„Чотирнадцята вимога: Щоб з Греції не допускано ніяких починів до заворушень і приїжджати до держави з грамотами про викляття з метою розривати цю згоду, то прохасмо їх не допускати у володіння його королівської милости, навіть під загрозою окремих кар, якщо хтось на таке б поважився, щоб таким способом не підривати якимись замішаннями між людьми, бо ще чимало між людьми є таких, які за всякою спонукою можуть довести інших людей до заколоту. Хто б такі заколоти робив і з грамотами про прокляття до держави в'їхав, той повинен підлягати карі, бо цим способом могла б виникнути громадянська війна. А передусім про це треба пильно дбати, щоб архимандрити, священники, ігумени й інші духовники нашого обряду не могли виконувати духовних чинностей тоді, коли не підчиняться, а також, щоб чужі Єпископи і ченці, які з Греції приїжджають, не сміли виконувати духовних чинностей у наших спархіях, бо якщо б їм таке було дозволене, то із згоди не буде нічого."

Це вимога чисто державно-адміністративна, яку міг погодити лише сам король. Папа міг лише впливати на короля в тому напрямку.

„П'ятнадцята вимога: Якщо на майбутнє люди нашого обряду, погордивши своїм обрядом і церемоніями, забажали б прийняти обряд і церемонії римські, то нехай їх не приймають, бо всі вони вже в одній Церкві і під одним Пастирем.”

Ця вимога була дуже на часі, бо латинський польський клир перетягав масами українських вельмож і шляхту з православної віри на латинство. Цю умову Римський Престіл прийняв. Як вона була негована пізніше на місці всупереч декретам Римської Курії, про це буде мова на відповіднім місці.

„Шістнадцята умова: Подружжя між людьми грецького і римського обрядів будуть свободні без примушування до одного обряду в одній Церкві.”

Ця умова була прийнята.

„Сімнадцята вимога: Тому що ми позбавлені посідання багатьох церковних маєтків, що їх не знати яким правом втратили наші попередники, бо їх вони могли заставляти тільки на час власного життя, прохаємо уклінно, щоб ці маєтки були повернені нашим церквам; бо ми притиснені такою нуждою й убожеством, що не лише не можемо подбати про потреби наших церков, але й самі не маємо з чого жити. Отож, як хто правно посідає на церковних маєтках право доживоття, то щоб він був зобов'язаний платити принаймні якусь оренду, а по їхній смерті, щоб ці маєтки повернулися до церков і щоб подібним правом не дано їх нікому без згоди Єпископа і його крилосу. Також усі маєткові надання, які Церква тепер має в посіданні, а які є вписані в Євангелію, хоча б на них не було привілеїв, але які є давним посіданням, щоб вони залишилися всилі та щоб Церкві було вільно відзискати давно втрачені добра.”

„Вісімнадцята вимога: Після смерті Митрополита й Єпископів, щоб земські каштеляни і державні скарбники не встрявали в справи церковних маєтків, але по звичаю й обичаю Римської Церкви, щоб до поновного вибору церковним маєтком завідував крилос. А в приватних добрах і маєтках померлого, щоб рідні померлого Єпископа не зазнавали кривди і ніякого насилля, але щоб усе тут діялося так, як у Римській Церкві. І хоча на це маємо запевнення привілеєм, то прохаємо, щоб цей привілей був уключений у (Соймову) конституцію.”

„Дев'ятнадцята умова: Архимандрити, Ігумени, ченці й їхні монастирі аби по старому були під послухом своїх

Єпископів у своїх єпархіях, бо в нас є лише один чернечий чин-устав, яким користуються Єпископи, а провінціалів у нас нема.”

„Двадцята умова: Прохаємо також, щоб по звичаю й обичаю Римської Церкви ми могли висилати до державних трибуналів двох духовників нашого обряду, які будуть берегти наші права і вольності обряду.”

„Двадцять перша умова: Архимандрити, Ігумени, Священики, Архидиякони та інші духовники нашого обряду нехай користуються і втішаються такими самими почестями й пошанівком у народі, як і особи римського обряду та нехай користуються достоїнствами й привілеями, що їх колись визнав для нас бл. пам'яті король Володислав. Нехай не будуть примушувані до плачення податків з уваги на свої особи і церковні маєтки, як це досі часто бувало, хіба що мають якісь приватні маєтки; а з таких (маєтків) даватимуть те, що слухне. А ті священики і духовники, що мають церковні маєтки в посіlostях сенаторів чи шляхти, а передусім ті, що походять з їхніх підданих, будуть повинні віддавати їм свою повинність і послух виключно задля посіlosti, не апелюючи до іншої інстанції та не спорячи зі своїми панами, але зберігатимуть щодо них повне патронатське право.”

„Двадцять друга умова: Нехай пани римляни не забороняють ніколи нашим церквам дзвонити у Велику П'ятницю.”

„Двадцять третя умова: Нехай буде вільно нам, за нашим звичаєм і обичаєм, носити Св. Тайни до недужих і то публічно з світлом та в ризах, що їх при цьому вживають за своїм звичаєм.”

„Двадцять четверта умова: Нехай буде вільно нам ходити з процесіями в святочних і врочистих днях без усякої перешкоди.”

„Двадцять п'ята умова: Манастирів і церков наших руських, щоб на костели не обертано, а навпаки, якби який католик у своїм маєтку церкву пошкодив, то повинен її знову направити для підданих руського народу, або наново побудувати або старі зреставрувати.”

„Двадцять шоста умова: Релігійні церковні братства, нещодавно засновані Патріярхами і підтверджені його королівською милістю, як, наприклад, у Львові, Вільні, Бересті та інших місцевостях, з яких для Церкви випливають великі користі і примноження хвали Божої, щоб непорушно були збережені під послухом своїх власних Єпископів тієї Єпархії, де вони належать.”

„Двадцять сьома умова: Нехай нам буде також вільно закладати школи і семінарії грецької і слов'янської мови всюди, де це буде виглядати вигідно й відповідно, а також

і друкарні для друкування книг, які, однак, будуть підчинені владі Митрополита й Єпископів, та нехай нічого не друкується без їхнього дозволу, щоб тим способом забрати лиходіям нагоду поширювати свої ересі.”

„Двадцять восьма умова: А тому, що священники нашого обряду, як у королівщинах, так і в посіlostях панів сенаторів і шляхти, спираючися на охорону своїх панів і урядників, стали дуже зухвалі і дають без розбору розводи подруж, а деколи пани каштеляни й їхні урядники задля великих прибутків, що їх побирають за такі розводи, боронять таких священників і не дозволяють їх позивати перед суд своїх Єпископів і перед Синод, забороняють Єпископам карати таких своєвільних, а з візиторами поводяться без ніякого пошанівку, а навіть побивають їх, то прохаємо, щоб ми мали свободу таких карати та утримувати в церковному правопорядку. Якщо хтось із таких був би виклятий своїм Єпископом за непослух або зловживання, то прохаємо, щоб урядники (королівські) і пани, які тільки довідаються про таке від Єпископа чи візитатора, не дозволяли чинити їм духовні послуги та служити Св. Літургію, поки перед своїм Єпископом не виправдаються з обвинувачення. Це стосується також щодо Архимандритів і Ігуменів та інших духовних осіб, які підлягають владі Єпископів.”

„Двадцять дев'ята умова: Соборні церкви та інші (парафіальні) церкви по більших містах і всюди в державі його королівської милости, все одно під якою владою і послухом, чи то королівського, міщанського чи шляхетського надання, щоб підлягали управі і владі своїх Єпископів; світські люди нехай не встрявають у їхню управу. Бо є деякі такі, які послуху своїм Єпископам відмовляють і самі самовільно ними управляють, бо своїм Єпископам не бажать бути послушними.”

„Тридцята умова: Якщо б хтобудь за якусь провину був виклятий своїм Єпископом, то щоб такого в Римській Церкві не приймали, а навпаки, щоб про це там оголошено, подібно як і ми будемо ставитися до тих, що будуть викляті Римською Церквою.”

„Тридцять перша умова: Якщо за Божою допомогою сталося б так, що наші брати Східньої Церкви колись приступили б до одности з Західньою Церквою і потім за спільним порозумінням цілої Церкви постановили щось таке, що стосується правопорядку і поправи церемоній, то ми також прохаємо, щоб ми були цього учасниками, як люди того самого обряду і віри. Бо щодо цього йдеться про спільну нам усім справу.”

„Тридцять друга умова: Тому, що ми зачуваємо, що немов би дехто мав поїхати в Грецію, щоб вистаратися собі

деякі церковні уряди, а потім, повернувшись назад, оволодіти клиром і виконувати над ним юрисдикцію, то прохаємо, щоб його королівська милість подбала на кордонах держави про те, щоб нікого з такими повноваженнями й екскомунікаціями не допускати в наші області. Без сумніву, що без того постало б велике замішання між пастирями і народом.”

„Тридцять третя умова: Отож ми, нижче підписані, бажаючи вчинити те святе поєднання на Божу славу і для миру Церкви, повищі умови, які уважаємо необхідними для нашої Церкви та які треба, щоб наперед підтвердили Найвищий Архисреї і його королівська милість, передаємо для більшої достовірності цією нашою грамотою Преподобним Братам Отцеві Іпатієві Потієві, протосреєві Єпископові Володимирському і Берестейському, та Отцеві Кирилові Терлецькому, Екзархові й Єпископові Луцькому та Острозькому, щоб вони наперед прохали підтвердження і запевнення тих усіх артикулів, які ми письмово подали від імени нашого, від свого Найвищого Отця Папи, а також щоб просили його королівську милість; а ми, будучи упевнені про нашу віру, святі Тайни й обряди наші, тим певніше, без найменшого порушення сумління нашого і доручених нам духовних овечок, могли приступити до святого з'єдинення з Римською Церквою, а й інші, бачучи, що все було нам збережене непорушним і цілим, щоб тим радніше пішли нашими слідами.”

Після того на грамоті є поставлена дата „Року Божого 1595, дня 1-го червня, згідно із старим календарем”, а після того підписи і печатки, як це вже подано на вступі перед перекладом цих артикулів. Реальна дата цієї грамоти згідно з нашим новим календарем була 11-го червня, бо тоді старий календар був опізнений на 10 днів від астрономічного року.²⁾

Оцінка артикулів про з'єдинення і коментар

І. Форма грамоти. В нашому перекладі кожний артикул, чи пак кожна умова, має порядкове число. Ці числа додані тепер. В оригіналі їх нема, а кожний пункт, чи пак артикул, є відділений один від одного лінією через цілу сторінку паперу.

В оригіналі застосована тодішня форма звернення, чи пак титулятура щодо окремих урядів чи взагалі осіб. Таку титулятуру щодо Єпископів, Папи або королів, князів чи взагалі громадян стосовано в цілій Західній Європі і в Греції перед турецькою окупацією і після неї. Тому сучасний читач повного тексту цієї грамоти повинен пам'ятати, що ту саму форму вислову титулятури вживали не самі наші владики, але також світські люди, зокрема князь Константин Острозький у своїх листах або заявах до Єпископів чи до польського короля.

II. *Загальний погляд на зміст артикулів.* Авторами цих артикулів були владики Потій і Терлецький. Зокрема Потій мав практику, як колишній каштелян, у формулюванні таких чи інших постулатів. Інші владики, зокрема Митрополит, правдоподібно, лише подавали свої сугестії, а вже їх оформлювали владики Потій і Терлецький. Назагал артикули зредаговані дуже дбайливо. Кожний артикул окреслює звичайно лише одну проблему з життя тодішньої Київсько-Галицької Митрополії. Це дає добрий перегляд усіх вимог для успішності справи з'єдинення. Цілком природно, що владики, як сторожі й апостольські проповідники віри, поставили наперед ті артикули, що торкаються віри, тобто догматичної науки Соборної Церкви. Щойно після артикулів із догматичним змістом поставлено артикули, що стосуються обрядів і управління в Церкві.

III. *Теологічні проблеми.* Перед останнім роз'єднанням, яке викликав Патріярх Керулярій у XI-ім сторіччі, не було між обидвома вітками Соборної Церкви ніяких догматичних різниць. Була в Східній Грецькій Церкві і в Західній Латинській та сама ортодоксальна, тобто православна віра. Догми були устійнені від апостолівських часів пізнішими Вселенськими Соборами аж до Флорентійського включно. Коли Єрархія Київсько-Галицької Митрополії вставила в реєстр своїх вимог також устійнення деяких питань віри, то це зроблено лише для того, щоб у цих справах не було непорозуміння вже після формального з'єдинення цієї Митрополії з Римським Престолом. Цими питаннями займалися артикули перший і п'ятий про теологічне окреслення віри щодо походження Святого Духа і щодо існування чистилища.

Це правда, що ці питання були вже давніше вирішені Вселенськими Соборами цілої Соборної Церкви, Східньої і Західньої. Щойно після упадку Царгороду в руки турків царгородські Патріярхи, йдучи назустріч вимогам султана, відступили від постанов Флорентійського Собору й відтоді грецькі полемісти залюбки висували ці два питання в їх аргументації проти єдності. Вони твердять, що нібито Західня Церква внесла ці „новини” щодо віри і, мовляв, між греками і Римською Церквою існує різниця віри. Загальна маса вірних, включно з великою більшістю рядового духовенства, не визнавалася в цих теологічних питаннях і була переконана, що справді Рим „відступив” від правдивої ортодоксальної, тобто православної віри в цих справах. Грецькі ємісарі занесли це неправдиве твердження також в Україну й Білорусь. Тим-то треба було Єрархії Київсько-Галицької Митрополії в своїх артикулах з'ясувати ці питання, щоб не виходило, що ця Єрархія відступила від ортодоксії, тобто православ'я.

IV. *Реєстр безправних вгиків проти Церкви Київсько-Галицької Митрополії й оборона церковних і національних інтересів.* Усі інші артикули, чи пак вимоги пропонованої основи з'є-

динення цієї Церкви з Римським Престолом мають характер оборони церковних і національних інтересів проти зловживання патронатським правом державною владою і шляхтою. Ми повинні постійно мати на увазі ту обставину, що в XVI сторіччі була церковна справа цієї Митрополії нерозривно зв'язана з національною справою. Хто визнавав себе вірним Церкви Східнього, чи, як тоді говорили, грецького обряду, той одночасно уважав себе приналежним до українського або білоруського народу. Популярно тоді лучено ці обидва народи спільними назвами, просто „Русь” або „русини”, або в прикметниковій формі, напр., „руська віра”. З давніх часів назва „Русь” чітко відрізняла ці два народи від Московії, яка тоді щойно почала, і без успіхів, присвоювати собі київсько-галицьку назву „Русь”.³⁾

З другого боку, популярно вже тоді устійнилася була опінія, що хто в Польщі визнає себе вірним Латинської Церкви, є через те саме поляком. Тому в цілій державі Польської Корони і Великого Князівства Литовського латинський обряд популярно називали „польським”, а східньо-слов'янський обряд „руським”. Це пробивається часто також у тодішніх урядових актах перед унійною акцією і по її завершенні. Хто міняв руський обряд на латинський, той цим актом одночасно визнавав себе поляком. Такий перехід із грецько-руського обряду на латинський перед завершенням унії був дуже частий серед шляхти, зокрема серед її вищої верстви і впливового кола вельможних родин. Тут пригадуємо факт, що в родині самого „філяра” чи „стовпа” Церкви руського обряду князя Константина Острозького два сини і доньки перейшли з руського обряду на латинський ще за життя цього вельможі і за його провідництва в світській православній громаді. Його доньки увійшли в польсько-литовські родини й зірвали цілком свій зв'язок із своїм українським народом. Варто при цій нагоді пригадати відомий соціологічний закон: після мутації ренегати віри і народу робляться безоглядними ворогами народу й віри, від яких вони відступили і, якщо мають змогу, переслідують їх усюди, де лише знайдеться для цього нагода. Отож, у такій ситуації Єрархія Церкви Київсько-Галицької Митрополії мала обов'язок виступити з активною обороною Церкви, її обрядів, церемоній і національних прав своїх вірних. Усе те ця Єрархія зробила в реєстрі артикулів про з'єднання з Римським Престолом. Це сформульовано в тридцятьох артикулах-вимогах, що були подані вище. Одні з цих артикулів-вимог, чи пак умов, є формально чисто обрядові. Проте обряд був тоді невідлучною ознакою національності. Тому ті артикули є одночасно обороною національних прав і вимогою гарантії збереження належних прав Церкви і народу.

Розглянемо коротко церковно-національні вимоги гарантій рівноправності з Латинською Церквою в державі і гарантій Римського Престолу для збереження церковних обрядів і церемоній.

1) Гарантія з боку Римського Престолу, що всі богослуження, тобто всі Літургії та інші денні й нічні богослуження і молитви мають бути непорушні в Церкві Київсько-Галицької Митрополії на віки вічні, так як вони були збережені в Східній Церкві до того часу. При тому застережено, що всі ті богослуження мають відбуватися у русько-українській мові („в нашій мові”), сказано в 2-ій вимозі. Ця мова мала форму зукраїнщеної старослов'янської мови, яка тоді в Церкві мала цілком українську вимову. Ця вимога означала, щоб ця Церква абсолютно нічого не міняла ні в богослуженнях, ні в молитвах, ні в мові, а, навпаки, гарантувала вічне збереження цього церковного звичаю, прийнятого й практикованого віками в цій Церкві. З того також наявний факт, що Єрархія цієї Церкви не „зраджувала віри і обрядів”, як це неправдиво закидувано їй пропагандою грецько-турецьких емісарів і їх місцевих прислужників.

2) Дальші артикули вимагають гарантії специфічних обрядів, хоча фактично вистачала загальна гарантія, яка містилася в артикулі 2-ім. І так, в артикулі 3-ім міститься спеціальна гарантія для збереження обряду відправи Літургії з освяченням Тайни Евхаристії під обидвома видами, квасного хліба і вина, а не на пріснім хлібі, як це був звичай у Латинській Церкві. В тих часах ця форма Св. Евхаристії була предметом боротьби також на Заході. Чеський реформаційний проповідник Ян Гус (1370-1415 р.) вимагав на початку XV сторіччя, щоб також у Латинській Церкві запровадити Св. Тайну Евхаристії під обидвома видами, квашеного хліба і вина. По смерті Гуса на палі в Констанції його учні й послідовники висунули цю вимогу, як ознаку національного визвольного руху від надвлади німецьких цісарів. З того приводу розгорілася була „гуситська війна”, яка тривала довгі роки і то власне під гаслом боротьби за Причастя „під обома видами”.⁴⁾

Форма Тайни Хрищення мала також здавна деякі обрядові різниці на Сході й Заході. Основна форма одначе була та сама, згідна з апостольською традицією. Хоча обряд хрищення був уміщений, самозрозуміло, в загальній гарантії непорушності всіх обрядів Церкви Київсько-Галицької Митрополії, то автори артикулів про з'єдинення вважали за потрібне вмістити особливу гарантію ще в артикулі 4-ім про збереження цього обряду.

3) Вже переважно національне значення мала гарантія щодо свободи публічних обрядів і церемоній для унійної Церкви з боку державної влади і Римського Престолу. Сюди належить артикул 6-ий про календар свят. Вимога Єрархії в цьому артикулі йшла в тому напрямку, щоб ця Церква і в майбутньому обходила свята традиційно, тобто так як їх дати визначені (старим) календарем римського цісаря Юлія Цезара, що його стосовано у цілій Римській Імперії, як одинокий календар всіма християнами, відмінно від жидівського календаря. Римський Престіл погодився на те, що Церква Київсько-Галицької

Митрополії має гарантоване право обходити свята в традиційних днях, відмінно від нового, достосованого до астрономічних вимог календаря, проголошеного Папою Григорієм XIII. Цей календар прийняла ціла Латинська Церква, а тим самим також Латинська Церква в Польщі і Великім Князівстві Литовським. Цей календар проголосила влада цієї держави як обов'язуючий у цивільному житті. Проблема спізнення календаря Юлія Цезаря була чисто наукова, а не обрядова. Тому також світські провідники в Митрополії Київсько-Галицькій були переконані, що цей календар повинна прийняти також ціла Східня Церква.

Календар, впроваджений римським поганським імператором Юлієм Цезарем, був у Римській Імперії великим поступом на ті часи, бо попередній календар був дуже недокладний. Проте цей календар Юлія Цезаря ще не був цілком згідний з астрономічним роком. У 1582 р. вчені астрономи обрахували, що календар Юліанський на кожних 400 років є спізнений у стосунку до астрономічного року на три дні. Тоді він був уже спізнений на 10 днів. Учені запропонували перевести реформу неточностей цього календаря. Папа Григорій XIII, як найвищий тодішній авторитет, дав розпорядження запровадити новий календар з днем 5-го лютого 1582 р., додаючи до існуючої дати 10 днів. Тому, що при численні прийнятих 12 місяців року все ще залишалася різниця часу в порівнянні з астрономічним часом, то кожного четвертого року мав бути доданий до місяця лютого 29-ий день. Юліанський календар своїм рахунком мусів спізнятися потім далі і тепер він уже спізнений на 13 днів у стосунку до астрономічного року. Реформа календаря, проголошена на пропозицію вчених астрономів, була в згоді з постановою Нікейського Собору і нічим не порушувала основи традиції Соборної Церкви. З власної ініціативи міг це проголосити також Царгородський Патріарх у порозумінні з іншими східними Патріархами. Просто тому, що це справа чисто наукова, а не догматична, а ще менше обрядова. Наприклад, тоді греки числили явно помилково роки „від сотворення світу”, а потім цей рахунок закинули як явно помилковий і суперечний з подібним науково помилковим численням жидівського календаря.

Папа Григорій XIII вислав у цій справі спеціальну делегацію до Царгородського Патріарха Єремії II з пропозицією, щоб він прийняв цей науково обґрунтований астрономічний календар у своїй юрисдикції, щоб таким способом Схід і Захід мали один рахунок часу в церковнім і цивільнім житті. Одночасно папський легат у Польщі Поссевіні звернувся також до князя Константина Острозького з проханням, щоб він зайняв прихильне становище до цієї календарної реформи та щоб вислав від себе посла до Патріарха Єремії, аби його прихилити до реформи. Князь Острозький справді був вислав свого посла до Єремії в цій справі. Це доказ того, що він сам тоді був прихильний для цієї календарної реформи. Проте по всіх цих заходах Єремія

відкинув реформу календаря. Не знати, чи з власного почину, чи під впливом турецького натиску, Єремія вирішив проголосити цю справу питанням „віри” і „обряду”, а тому спротивився реформі календаря нібито в ім'я оборони православ'я.⁵⁾

Посередництвом княжого післанця Єремія переконав тоді князя Острозького в тому, що православним не вільно прийняти реформи календаря. Під цими впливами тогочасна Єрархія Церкви Київсько-Галицької Митрополії також не прийняла нового календаря. А тому, що польські державні й церковні чинники натискали на Митрополію, щоб нею керована Церква таки прийняла календарну реформу, то, йдучи за прикладом Царгородського Патріярха, владики Київсько-Галицької Митрополії і собі проголосили календарну справу питанням обрядовим і національним. Зреформований календар проголошено популярно „польським”, а дотогочасний календар, що був встановлений поганином, римським імператором Юлієм Цезарем, проголошено „руським календарем” і обов'язуючим для всіх православних вірних. Тим-то і церковні, і світські вірні цієї Митрополії ставили опір натискові польської держави й латинської польської Єрархії щодо запровадження святкування свят за новим зреформованим календарем. Здавалося, що польські чинники мусять прийняти до відома факт, що Церква Київсько-Галицької Митрополії і надалі обходитиме свої свята за старим Юліянським календарем. Та не всі з тим вповні погодилися. У різних містах держави Польської Корони були намагання і надалі перешкоджувати парафіяльним церквам обходити врочисто „старі свята” публічно, зокрема намагалися польські чинники забороняти врочисті обряди з процесіями вірних вулицями з коругвами, хрестами й духовенством у ризах та обмежувати такі святкування лише всередині церковних будинків. Ця обставина ще більше зафіксувала „руський календар”, як нібито релігійну й національну святість, і з того приводу приходило до боротьби в містах, у яких українське населення було в меншості в порівнянні з латинянами, поляками й німцями, та жидами.

Ці обставини вияснюють нам, чому артикул 6-ий вимагав виразної гарантії свободи обходити без перешкоди всі свята в днях, зафіксованих старим календарем. Застереження щодо календаря зроблено в артикулі 6-му дуже дипломатично. Мовляв, ми можемо погодитися і на прийняття нового календаря, але тільки при умові, що час святкування Пасхи й інших свят залишиться традиційно по давньому.

4) У списі умов згадані не лише гарантії про збереження непорушності церемоній та обрядів Східної Церкви в Київсько-Галицькій Митрополії. У цьому реєстрі умов є також дві вимоги, щоб цій Митрополії не накидувано обрядів місцевої Латинської Церкви. В 7-ій вимозі згадано, що має бути гарантія Риму про те, щоб не накидувано цій Митрополії процесій у свято Божого Тіла, яке було встановлене в Західній Церкві, а якого не було

в Східній Церкві. Ця вимога була злишня, бо в акті з'єдинення Церков у Флоренції була устійнена засада, що обряди в кожній із з'єдинених Церков залишаються такими, якими вони були в ній до того часу. Очевидно, що ніщо не стояло на перешкоді, щоб дана Церква із власної волі прийняла щось з іншої Церкви або встановила таке саме свято, яке було в іншій Церкві. В нас, у Київсько-Галицькій Митрополії, було здавна прийняте свято перенесення мощів св. Миколи. Це свято було встановлене Римським Престолом, а Царгород тоді був роз'єднаний з Римом. Проте Київ прийняв це свято і ця Митрополія відзначувала його постійно аж до часу переговорів про реунію. Царгород, який мав юрисдикцію над Київсько-Галицькою Митрополією, не вважався вимагати, щоб це свято скасувати тому, що греки його не обходили. Тим-то Київсько-Галицька Митрополія могла прийняти із власної волі також свято Божого Тіла. Було тільки зайве застереження, що цього Рим не повинен цій Церкві накидувати.

Вимога 8-ма має той самий характер. У ній є мова про те, щоб не накидувати якогось обряду „освячення вогню” перед Великоднем, а також щоб не заборонювати дзвонити в церквах Митрополії в Велику П'ятницю, а замість того примушувати вживати калаталок. Спеціально ще раз про знесення заборони дзвонити у Велику П'ятницю є мова в 22-ій вимозі. Ця точка є цікава з того погляду, що серед українського народу був ще з-передхристиянських часів традиційний звичай вночі запалювати вогонь після Різдва Христового з дідуха й обрядового сіна. Також у часі Великого Тижня перед Воскресенням, а саме вночі в Велику П'ятницю, палили коло місцевої церкви вогонь здавна. На Закарпатті ще й тепер палять вогонь біля сільської церкви в Велику Суботу ввечорі аж до Воскресної Утренні. Духовенство вияснявало потім цей вогонь, як пам'ятку того, що в часі процесу Ісуса Христа перед палатою юдейського архиєрея палено вогонь, щоб сторожа могла загорітися в холодній ночі. Мабуть, цей стародавній слов'янський звичай був популярний також у поляків. Джерельні дані того часу нам не говорять докладно про вплив греків на опозицію Єрархії цієї Митрополії проти цього звичаю щодо вночі палення вогню. Ми знаємо, що це грецькі заїди-емісарі підняли були пропаганду проти свячення пасок та іншої поживи при нагоді Великодня. Єремія, як уже вище згадано, заборонив був свячення пасок під клятвою і тодішня Єрархія Митрополії піддалася була його безправному наказові, бо це свячення в нічому не порушувало догми Церкви. Не зважаючи на ці клятви і заборони Єремії і таки власної Єрархії Київсько-Галицької Митрополії на її синоді, звичай свячення пасок утримався в Церкві проти диктату греків.

Не маємо джерельних даних про справу калатал у Велику П'ятницю замість дзвонів. Історія церковних звичаїв, напр., Печерський Патерик, каже нам, що калатала у цілій Соборній Церкві вживано ще перед дзвонами.

До легалізації християнства за часів імператора Константина Великого не могло бути мови про вживання дзвонів, бо Церква, як цілість, була нелегальна. Щойно з появою чернечих оселях скликати ченців на богослуження ударами-калатанням по дошці. З цього виробилося потім ударювання по залізній дошці, а ще пізніше винайдено дзвони. Чи в Україні й Білорусі вживано дзвонів у Велику П'ятницю в XV чи на початку XVI сторіччя, цього не стверджено джерельними даними. В кожному разі греки не мали звичаю обмежувати вживання дзвонів у Велику П'ятницю. Тим-то можливо, що це вони, подібно, як у справі Паски, піднесли крик у наших міських церковних громадах, що, власне, для демонстрації проти латинників треба дзвонити в Велику П'ятницю. З того виникали суперечки й заборони по містах щодо дзвонення, бо адміністрація міст була в руках латинників. Єрархія уважала при кінці XVI сторіччя дзвонення в церквах у Велику П'ятницю за якусь ознаку національно-церковну і тому вимагала від короля, щоб він дав відповідне розпорядження про свободу дзвонення в церквах руського обряду у Велику П'ятницю. Хоча урядово потім цих заборон не підтримувано, то все одно в вірних Київсько-Галицької Митрополії затримався звичай у Велику П'ятницю не дзвонити, а лише вживати калаталок аж до Воскресної Утрени.

Ще про скасування одної заборони в містах ідеться в реєстрі, а саме про обрядове несення Св. Тайн до недужих. В умові 23-ій Єрархія вимагала знесення заборони по містах іти чи їхати з Св. Тайнами до недужих публічно в ризах і з горіючими свічками, як це був стародавній звичай у руським обряді. В тому часі міська адміністрація забороняла таке публічне демонстрування руського обряду при відвідинах недужих, а непослушних духовників карала. Референт Папської Курії о. Сарагосса поставився до тієї вимоги позитивно і з похвалою для становища Єрархії. Вимога була на часі, бо тоді ще панували різні обмеження і заборони для руських православних по містах та по деяких селах.⁶⁾

Особливо це виявилось при нагоді впровадження зреформованого календаря в Польщі. Прикладом такого обмеження в правах міщан русинів у їх громадських, професійних і релігійних правах може служити місто Львів. Тут уже в XV-му сторіччі зіпхнуто русинів в окрему велику дільницю міста, як гетто, поза межами якого русько-українські міщани не мали ніяких прав. Поза цією дільницею була заборона українським міщанам купувати доми або мати іншу власність. Міська управа на початку XVI сторіччя заборонила руським духовникам іти публічно поза Руську Вулицю до недужих із Св. Тайнами в ризах і з горіючою свічкою. Також заборонено було провозити померлих у ризах із свічками і співом поза Руську Вулицю. На скарги до короля львівські міщани видітали дозвіл іти в ри-

зах, але без свічок і без співу. Їм вільно було дзвонити і співати лише при Руській Вулиці. Русини не могли мати ніяких урядів міських, ані цехових. Русини у Львові не мали рівноправности з поляками й німцями займатися торгівлею, а могли вони торгувати лише на статусі чужих приїзних купців.')

Річ ясна, що кожний український міщанин, як тільки покинув свою Церкву східнього грецько-руського обряду і перейшов до латинської Церкви „польської”, то відразу набував рівні права з поляками, бо через зміну обряду в очах панівної влади міста він тоді ставав поляком. Тим-то оборона цих релігійних прав була одночасно обороною української національної спільноти. Тому в існуючих соціально-політичних відносинах Єрархія слушно зробила, що в своїх артикулах про з'єднання Церкви домагалася гарантій цих обрядів.

5) Найбільше уваги присвятили артикули з'єднання обороні прав самих церковних інституцій, тобто гідности духовенства та Єрархії, рівноправности цього духовенства з латинським польським духовенством і, врешті, обороні маєткових прав Української Церкви. Сюди належать такі вимоги цих артикулів:

Спеціальна гарантія непорушности церковного порядку щодо одруження рядового світського духовенства. Ця вимога, вміщена в артикулі 9-ім, фактично вже містилася в загальній zasadі, що зберігаються у Церкві Київсько-Галицької Митрополії всі обряди, церемонії і звичаї, які не суперечать догмам Соборної Церкви. Це означало, що кандидати до духовного стану перед їх свяченням могли бути одружені і тоді далі жили в подружнім стані, але не мали права входити в нове подружжя, якщо вони овдовіли б опісля. Також могли бути висвячувані вдівці, але по висвяченні не мали права входити в нове подружжя. Вже перед тим на вимогу Єремії Єрархія скасувала була дотогочасний звичай у Церкві Київсько-Галицької Митрополії, що могли бути висвячувані на священників також такі особи, які перед тим були два рази вдівцями. Тим-то в артикулах про з'єднання вставлено застереження, що ця Церква має одружене духовенство, але священниками не могли ставати двократні вдівці, яких тоді називано „двоженцями”. Зрозуміло, що цю zasadу щодо одруженого рядового духовенства можна було добровільно змінити. Безженність рядового духовенства, впроваджена Папою Григорієм VII у Латинській Церкві, як обов'язкова, була здавна предметом дискусії також на Сході. На деяких Вселенських Соборах власне Східні Єрархи промовляли за тим, щоб завести обов'язкову безженність, але завжди ці внесення були відхилювані більшістю. Для Церкви руського обряду мала особливу важливість справа номінації Митрополитів і Єпископів, Архимандритів та інших духовних достойників. В одному із попередніх розділів цієї студії подано жалюгідний стан цієї справи в другій половині XVI сторіччя. Тут ішлося про зловживання правом патронату, по-латинському “*ius patronatus*”, володаря-

ми, тобто королями й одночасно великими князями литовськими. Тут лише коротко пригадаємо, що нікому з українських і білоруських вельмож та взагалі руського обряду не приходила думка заперечувати королеві чи Великому Князеві Литовському це право „опіки над Церквою”. Це тому, що в Східній Церкві було це право здавен-давня і воно перейшло було з Греції до Києва і Галича. Це право уважалося у Греції, а звідси і в Україні твердою канонічною засадою, тобто кожночасний володар, навіть магометанин-турок, мав це право над Церквою без ніякого заперечення. Воно включало право „надання” церковного уряду разом із зв’язаними з цим маєтковими правами даного уряду, тобто Митрополита, Єпископа, Архимандрита і навіть Патріярха. По-латинському це право мало назву “*ius donandi*”. В ньому містилося право номінації кандидата на висвячення для цього уряду, по-латинському “*ius presentationis*”. Новоіменованого кандидата на Митрополита або Єпископа чи Архимандрита називали тоді в Україні „нареченим Митрополитом” чи „нареченим Єпископом”. У XVI сторіччі польські королі і великі князі литовські зловживали цим правом патронату. Тут лише згадаємо випадок, коли то в 1565 р. королівська канцелярія виставила була номінаційні грамоти на одну єпископську катедру двом особам одночасно. Так було з Єпископством Володимирським. Тоді дістав номінацію світський чоловік Іван Борзобогатий-Красинський і одночасно владика холмський Теодозій Лазовський. Годиться тут підкреслити факт, що тоді, всупереч канонічному праву, володар надавав уже існуючому Єпископові іншу єпископську катедру, бо з нею були отримані більші маєтності. Тому, що Борзобогатий окупував єпископські добра своїм військом найнятих різних очайдухів, то треба було силою викидати його з цих дібр, бо він не слухав ніяких судових наказів. Навіть після смерті Борзобогатого його родина порозтягала собі багато майна цього владництва і треба було його силою відбирати. Це не була одинока війна між двома номінатами на ту саму катедру. Були пізніше ще інші. Це спричиняло повний упадок поваги до Єпископів, довело до розтрати церковного майна і деморалізації духовенства.⁸⁾

У тому часі майже всі монастирі знаходилися в повнім занепаді. Панував безлад і деморалізація. Як це виглядало в практиці, видно з листа групи українських шляхтичів до Митрополита в 1585 р. з проханням, щоб робити щось для рятування монастирів і поваги Церкви в очах народу. Там, м. ін., читаємо:

„В окремих монастирях, замість Ігуменів і братів, Ігумени з жінками і дітьми живуть і святими церквами володіють і рядять; з великих (золотих чи срібних) хрестів роблять малі, а з того, що було на честь і хвалу Божу дано, святюкрадство вчинено і собі пояси і всіляке начиння для своїх злощасних похотей виробляють, а з риз і епітра-

хилів роблять собі одержу... І багато інших бід і неладу. Наставилося Єпископів много, на одну столицю по двох, а з цього порядок погиб.”⁹⁾

Великою заслугою Єпархії Київсько-Галицької Митрополії треба вважати включення в артикулі 10-му рішучої вимоги виразно обмежити патронатське право володарів. Від часу з'єднання володар мав бути позбавлений права номінувати Митрополитів і Єпископів чи Ігуменів або Архимандритів без рішень відповідних синодів. У майбутньому Володар мав право іменувати Митрополитом чи Єпископом лише одного з-поміж чотирьох кандидатів, вибраних наперед Митрополитичим Синодом, а Ігуменом чи Архимандритом з-поміж кандидатів, вибраних монахами даного монастиря. Це була радикальна вимога і від неї Єпархія не відступила, ставлячи це за умову з'єднання. Гарантію мав дати король за себе, а Римський Престіл мав зобов'язатися до підтримки виконання цієї гарантії.

У вимозі артикулу 10-го Єпархія ставить також передумову королівському зобов'язанню, що ніколи не може бути того, щоб номінація на Єпархії припала кандидатові чужої національності; кандидати мають бути тільки руської національності. В тодішніх часах це була радикальна вимога в національним інтересі українців і білорусів.

Ця вимога артикулу 10-го містить у собі ще рішучу передумову, що якби король взяв з-поміж обраних синодом чотирьох кандидатів такого кандидата, який у тому часі ще був світською особою, то цей кандидат мусів протягом трьох місяців перейти всі приписані ступені свячень і щойно вже в духовнім стані висвячений Єпарх переймав свій уряд. Артикул наводить для обґрунтування цієї вимоги факт, що до того часу бували випадки, що „наречений” Єпарх чи Ігумен або Архимандрит обіймав свій уряд і адміністрував Єпархією чи монастирем, але не приймав духовних свячень. Отож, часто рядили Єпархіяма і монастиряма світські особи навіть в одруженім стані, як це видно з наведеного вище листа шляхти до Митрополита. Артикул рішуче вимагає, щоб у випадку не висвячення в часі трьох місяців такий світський кандидат автоматично втратив свою номінацію і володар мав би обов'язок номінувати нового Єпископа з-поміж первісно обраних синодом чотирьох кандидатів.

Дальші два артикули також боронили одночасно церковних і національних прав Єпархії і всього духовенства Київсько-Галицької Митрополії. В артикулі 11-ім була вимога, щоб Єпископи були висвячувані в Митрополії та щоб для висвяти їм не потрібно грамоти з Риму. Щодо Митрополита, то лише у випадку, коли перед його вибором кандидат ще не був висвяченим Єпископом, то треба було отримати грамоту з Риму для висвяти на місці Єпископами Митрополії цієї Церкви, а коли він був би

обраний з-поміж Єпископів, то така грамота була б непотрібна. Також наголошено, що номінаційна грамота не підлягала жодним оплатам. Це підтверджувало крайову самоуправу Митрополії. Ще важливіша вимога в статті 12-ій. Ідеться тут не тільки про церковну, але й національну рівноправність українців і білорусів з поляками й литовцями у межах Польської Корони і Великого Князівства Литовського. Мала бути переведена повна рівноправність Єрархів цієї Митрополії з Єрархами польської Латинської Церкви. Латинські Єрархи займали місця в Сенаті володаря, в Соймах і повітових соймаках з повним голосом. Що більше, у випадку смерті короля, Первоєрарх, т.т. „Примас” польської Єрархії, Архієпископ Гнєзна, був заступником короля аж до вибору нового короля.

Ото ж, Єрархи Київсько-Галицької Митрополії домагалися гарантій повної рівноправності з польськими латинськими Єрархами від часу їх з'єдинення з Римом. Цей постулат містився в статті 12-ій. Ішлося тут не про гідність Єрархії цієї Митрополії, але також про те, щоб вона мала співрівний голос у Сенаті і на Соймі, де обговорювалися й вирішувалися не лише політично-державні, але також церковні справи. До того часу це робилося без участі і без голосу цієї Єрархії. Крім того, з національного погляду, ця справа була важлива через те, що збільшувався голос русинів-українців та білорусів у Сенаті й на Соймі та соймаках. Додати тут треба й те, що сам володар цього постулату перевести в життя не мав права. Він міг зобов'язатися, що він цей постулат поставити у Сенаті й на Соймі та буде його підтримувати, але він мусів прийняти рішення Сенату і Сойму, які самі рішали про допущення у їх склад нових членів-вірилістів, без вибору.

Подібний характер мала вимога в статті 20-му. В державних трибуналах брали участь не лише цивільні достойники, але також латинські Єрархи в означеній кількості. Цим способом вони мали нагоду боронити інтереси своєї Церкви завжди тоді, коли йшлося про справи, які торкалися Церкви. До того часу Єрархи Київсько-Галицької Митрополії ніколи не були допущені у склад цих державних трибуналів. Внаслідок того ці трибунали розсуджували різні масткові спори Церкви цієї Митрополії і вольності її духовенства без права участі представників цієї Церкви в цих трибуналах з рішальним голосом. Тим-то стаття 20-я поставив вимогу, щоб і в цій ділянці зрівняно Церкву цієї Митрополії з Латинською Церквою. Сюди можна зарахувати також вимогу статті 24-го про повну свободу духовенства в усіх містах ходити в святкові дні з урочистими публічними процесіями. Ця вимога, властиво, містилася вже в попередніх статтях про збереження обрядів і їх публічну рівноправність з латинським обрядом і святкуванням. Проте з тактичних мотивів автори статті вважали за вказане ще окремо підкреслити це в спеціальному статті.

г) Окрему групу вимог становлять артикули, які займаються обороною церковно-національного майна і зокрема церковних святинь. Тут вказуємо наперед на артикул 17-ий. Ідеться про те, щоб положити кінець зловживанням церковною власністю взагалі, а власністю владництва і монастирів зокрема. Поперше, деякі „наречені” Єрархи і навіть уже висвячені Єпископи, Ігумени й Архимандрити брали великі позички на рахунок цих маєтностей, а на сплату цих позичок давали в застав церковні маєтності з їхніми прибутками на багато років, які протягалися далеко по смерті такого „нареченого” чи вже управляючого і висвяченого Єрарха чи Архимандрита. Цим способом вони позбавляли наслідника потрібних для цього уряду прибутків. Крім того цей артикул згадує випадки, коли різні сусіди й несусіди загарбували майно Церкви, виставляючи свої претенсії на основі різних правдивих чи неправдивих володарських привілеїв. Тимчасом дана церковна область, т.т. владцтво, місцева парафія і т. п. часто не могли виказати своєї власности грамотою з володаревою гарантією. Треба мати на увазі тодішній земельний лад у фєвдальній Польській Короні і Великім Князівстві Литовськїм. Уся земля, яка належала до давніх українських чи білоруських княжих родів і до повноправних бояр, а потім шляхти, на погляд панівної династії, належала до держави, тобто до володаря. Кожний, хто твердив, що йому належить дана частина землі, мусів доказати своє право грамотою володаря про цей привілей. Хто не міг виказати свого права таким привілеєм на писаній грамоті, той у спорі з якимсь сусідом програвав. Із-за браку таких грамот від володаря на землю деякі владцтва, парафії і монастирі тратили ту чи іншу частину землі, що правно належала Церкві. Зловживання з розбазарюванням церковної власности на цій підставі були величезні. Колишні багаті владцтва бідніли й не мали необхідних засобів для утримання адміністрацій, зокрема потрібних шкіл. Тим-то артикул 17-ий про з'єдинення ставить постулат, щоб церковна власність могла бути збережена також без такого привілею, якщо факт надання цієї власности давнім князем чи новим володарем був записаний у книзі Євангелії. У зв'язку з цими маєтковими справами Церкви стоїть також артикул 18-ий. Ідеться там про випадки розкрадання церковної власности після смерті Єпископа. Зміст цього артикулу стверджує попередні зловживання і спосіб оборони церковної власности.

Специфічна охорона церковно-національного майна міститься ще в артикулі 25-му. Там згадується часті випадки, коли патрони перемінювали церковні святині і монастирі руського обряду на латинські. Постулат цього артикулу йде в тому напрямку, щоб не лише не вільно було робити в майбутньому, але також рішуче домагається, щоб заповідяна в минулому кривда була направлена.

6) У своїх артикулах про з'єдинення Єрархія дбала не лише про гарантію своїх єрархічних гідностей, але не в меншій мірі також про гідність і гарантію рівноправности всього духовенства руського обряду з латинським духовенством. В артикулі 21-ім ця вимога окреслена дуже чітко. В одному з попередніх розділів згадано про поведінку деяких королівських достойників-урядовців супроти духовників руського обряду: примушування їх давати постійно щорічні оплати і поносити панщинні тягарі від церковного й ерекціонального парафіяльного ґрунту нарівні з підданими селянами. Що більше, деякі латинські парохі, з підтримкою патронів, примушували навіть платити їм десятину. А ще гірше, деякі патрони накладали оплату для себе за такі чи інші відправи богослуження чи обрядові треби. Під цим оглядом українські православні парохі були поставлені в гірше положення від жидівських рабів, які таких тягарів і утисків не мали. Взагалі жидівські рабини були обирали своїми громадянами, т.т. „каґалами”, без встрявання в цю справу з боку державних урядовців чи шляхтичів. Супроти них не стосовано права надавання, ані права презентації, як це було супроти духовних урядів руського обряду. Отож, у 21-му артикулі Єрархія поставила вимогу, щоб усі тягарі й утиски були скасовані і щоб рядове духовенство й начальники чернечих монастирів не поносили більших тягарів, як це стосувалося до латинського духовенства.

Кінцеве застереження цього артикулу відноситься до тих духовників, які є синами підданих селян. Воно потребує ближчого з'ясування для сучасного читача, який не є ближче знайомий з історією суспільних відносин у Польській Короні і Великім Князівстві Литовськім у XVI сторіччі. Суспільство було тоді поділене чітко на окремі стани: шляхта, міщанство і піддані селяни. Перехід із стану міщанського або селянського до стану шляхетського був можливий лише шляхом спеціального закону. Це були дуже рідкі випадки в історії. Повноту прав мали лише шляхтичі. Тільки вони могли мати земельну власність і тільки вони мали право обирати послів до Сойму, що ухвалював закони для цілої держави. Тільки вони могли дістати держані уряди, з яких найвищі управнювали даного урядовця-достойника до членства в Сенаті. Щоправда, духовенство латинське мало передове місце в суспільстві, а Єрархія засідали в Сенаті з самого свого духовного уряду. Проте всі ці шляхетські права посідало латинське духовенство лише тоді, коли даний духовник був сам шляхетського або міщанського роду. Якщо він був сином підданого селянина, то він мав обов'язок давати ті самі оплати чи платити за ті самі тягарі, які мали від посіданого ґрунту піддані селяни.

Єрархія Київсько-Галицької Митрополії в 21-му артикулі при кінці стверджує цей правний стан духовників, що походять від підданих селян і більше нічого. Це був сумний стан, але в

даних відносинах треба було революції, щоб його змінити, бо шляхта, все одно, чи латинсько-польська чи руського обряду трималася цупко свого привілею супроти таких духовників, які були синами їхніх підданих селян. Поруч деяких духовників із селянського роду було багато духовників, так латинського як і руського обряду, що походили з міщан. Міщани були вільні, а не піддані панів. Тим-то духовники з міщанського роду були вповні вільними від обов'язків супроти панів так, як і ті, що походили з шляхетських родів. Тільки на Східніх Землях України був ще окремих козацький стан, до якого долучалися також утікачі з-поміж селян. Козацький стан був цілком вільним і своєї свободи боронив збройною рукою.

Пани-шляхта часто безправно примушувала духовників руського обряду до селянських тягарів у формі оплати або давання в натурі робітників чи підводи. Це стосовано до них навіть тоді, коли вони не були нащадками підданих селян даного села. Таке підневільне становище цих духовників виробилося з того, що сини священиків не завжди знаходили для себе місця в існуючих парафіях, тому або закладали нову, другу парафію в даному селі, або купували від шляхтича, пана даного села, стару парафію по смерті місцевого пароха. У таких випадках у контракті пани застерігали собі не лише заплату певної суми готівкою згори, але також поношення певних окремих тягарів від парафіяльного ґрунту. То ж вимога Єрархії в артикулі 21-ім була великим поступом у порівнянні з тим станом, який тоді панував у цій Церкві по селах і містечках, що належали до приватних панів. Уперше в тому сторіччі парохі руського обряду набували рівні права з латинським духовенством. Це був радикальний крок уперед принаймні на папері, а вже дальша боротьба мала забезпечити підставу для переведення цього права в життя.

7) З церковно-національного погляду важливою була умова з артикулу 15-го. Постанова цього артикулу заторкала ще одну життєву справу Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Занепад освіти серед рядового духовенства, а навіть і серед Єрархії, покликуюваної королем з-поміж теологічно невідготованих світських людей, викликав легковаження цього духовенства в частині шляхти й інтелігенції, освіченої в школах Західньої Європи або в місцевих єзуїтських колегіях. Тому деякі шляхтичі покидали Церкву грецько-руського обряду і переходили на латинство. Також панівна влада держави була в руках людей латинського обряду, які провадили свою націоналістичну політику, мовляв, мала бути одна держава й одна Церква, в даному випадку латинська в польських руках. Ця влада манила тих шляхтичів руського обряду, які гонили за почестями і матеріальним зиском, що плив із урядових становищ. Це лакомство нещасне спонукувало багатьох шляхтичів і вельмож покидати руський обряд і приступати до визнаців латинсько-

польського обряду. Яскравим прикладом такої поведінки в тому часі може служити родина князя Константина Острозького.¹⁰⁾

Хоча в рядах цієї Церкви ще залишилася була тоді значна частина шляхти і деякі старші вельможі, як старий князь Острозький і Скумин-Тишкевич, то далекозорі обсерватори, серед яких були такі Єрархи, як Потій і Терлецький, мусли побояватися, що коли не поставлять греблі проти переходу православних шляхтичів до польської латинської Церкви, то Церква їхньої Митрополії залишиться лише з двома станами — нижчим малоосвіченим духовенством і „хлопами” підданими переважно польській, чи пак спольщеній шляхті.

Вимога артикулу 15-го зверталася до Римського Престолу і до латинської Єрархії в Польській Короні, щоб такий перехід з одного обряду на другий був заборонений. Той самий специфічний зміст має також артикул 16-ий. Подружжя серед шляхти, бо про неї тут думають автори цього артикулу, бували часто між сторонами різного обряду. Тоді латинська Єрархія стояла на тому, щоб при подружжі та сторона подружжя, яка була руського обряду, перейшла на латинство і тим самим признавала себе поляком чи полькою. Артикул 15-ий вимагає заборони переходу на другий обряд при такому мішаному подружжі. Ту саму ціль має також постанова 30-го артикулу. Йдеться про те, щоб латинська Церква не приймала до себе тих осіб, які були виключені з Церкви руського обряду за якусь церковну провину. Річ ясна, що також тоді Церква руського обряду не буде приймати до себе виключених з латинської Церкви. З цих артикулів бачимо наглядно, що Єрархії Церкви Київсько-Галицької Митрополії йшлося про інтерес своєї Церкви і свого народу.

8) Окремі артикули служать для привернення ладу й порядку внутрі Церкви руського обряду. Артикул 19-ий ставить умову, щоб монастирі, тобто їхні Ігумени й Архимандрити, підлягали безпосередньо своїм єпархіяльним Єпископам. Тодішній моральний занепад монастирського життя ми вже згадували в попередніх розділах. Направу цього жалюгідного стану монастирів в Україні й Білорусі могли бути перевести в автономний спосіб самі ченці тоді, якщо чернечі Чини мали б не лише самих своїх Ігуменів та Архимандритів, але на чолі кожного Чину мали також Провінційного Протоархимандрита на зразок латинських провінціалів того чи іншого чернечого Чину. Але таких позицій руські Чини не мали. А патрони і далі іменували Ігуменами й Архимандритами навіть світських осіб, які часто навіть не хотіли постригтися в чернечий стан. Внаслідок того монастирі розлюзнили свій порядок та лад і толерували упадок моральності самих ченців. У такій ситуації Єпископи мусли взяти нагляд над Ігуменами й Архимандритами, щоб з монастирів не ширилася анархія в Церкві. Патрони радо бунтували Ігуменів та Архимандритів проти єпископської влади, бо тоді було їм легше тягнути з монастирів приватні прибутки.

Направі адміністрації церковного життя служив також артикул 19-ий. Перед з'єдиненням панував такий стан, що в королівських містах та містечках і селах королівські урядники чи приватні шляхетські патрони в своїх селах присвоїли були собі право адмініструвати там положеними парафіями руського обряду. Вони не допускали туди верховного нагляду єпархіяльного Єпископа. Це довело до занепаду церковного життя і моралі в таких місцевостях. Артикул 28-ий намагається усунути ці недомогання. Залежні від своїх патронів місцеві парохі провадили адміністрацію церковних справ у змові із своїми патронами для спільного зиску. Не питаючи духовного єпископського суду, за гроші вони давали розводи, а оплатою ділилися з патронами. Патрони не допускали єпископської контролі, бо це грозило їхнім прибуткам. Тим-то вимога цього артикулу бажала положити кінець такій самовільній світській адміністрації внутрішнього життя Церкви.

9) Особливу групу умов творять ті артикули, які регулюють відносини Церкви Київсько-Галицької Митрополії до решти Східної Церкви, зокрема до Царгородської Патріархії. Єпархія цієї Церкви не виключала можливості, що колись при зміні політики турецького уряду також цей Патріархат, а принаймні його Грецька Церква, приступить до з'єдинення з Римським Престолом. У переговорах про свою реунію цей Патріархат міг би вимагати від Риму, щоб він віддав назад Царгородові юрисдикцію над Церквою Київсько-Галицької Митрополії.

Єпархи мали слушне побоювання, що Рим міг би в пожерту ширшого поєднання з Грецькою Церквою й евентуально з іншими східними Патріархатами таку юрисдикцію віддати, а тоді Царгород міг би був почати політику помсти над Єпархами Київсько-Галицької Митрополії за їхню ранішу унію з Римом. Цій евентуальності служить артикул 13-ий. Він зобов'язує Римський Престіл до того, що у такому випадку він не допустить до визнання ніякої вини за Церквою Київсько-Галицької Митрополії у справі з'єдинення. Також артикул 32-ий зобов'язує державну владу не пускати на територію єпархій Київсько-Галицької Митрополії ємісарів з Греції, чи пак з-під турецько-царгородського Патріархату з грамотами, які надавали б якінебудь церковні уряди в цих єпархіях самозванчим особам, або які проголошували б різні клятви на Єпархії, священників чи вірних цієї Церкви.

Це була цілком слухна вимога, бо Патріарх Єремія вже тоді грозив Митрополитові Рогозі, що відкличе своє свячення для нього, якщо Митрополит не заплатить йому „дарунку” в сумі 12,000 золотих. Він сам та інші східні Патріархи висилали своїх ємісарів до Єпархій Київсько-Галицької Митрополії з різними уповноваженнями і розпорядженнями, а також приїжджали туди самі Патріархи й всі вони вносили заколот у церковних справах. Тим-то Єпархи цієї Митрополії цілком розумно могли

сподіватися, що після завершення з'єдинення цієї Митрополії з Римським Престолом чинники Східної Церкви під турецькою владою почнуть громити Єрархію в Україні й Білорусі.

10) Пишучи основи з'єдинення в цих артикулах, Єрархія Київсько-Галицької Митрополії діяла виразно в екуменічній дусі. Це видно з тексту артикулу 31-го. Єпископи цієї Митрополії стверджували свою віру в те, що колись скінчиться турецька домінація і зникне магометансько-турецька патронатська влада над східними Патріярхатами, яка була головною причиною спротиву цих Патріярхатів проти реунії. Єпископи вірили, що тоді Грецька Церква, з якою Київсько-Галицька Митрополія була зв'язана обрядом, церемоніями і звичаями, також приступить до єдності з Римським Престолом в одній Соборній Церкві.

Єпископам було відомо, що одного (східного) обряду ніколи не було. Вони знали, що на основі встановлених самим Ісусом Христом засад потім Апостоли й їхні наслідники поступово розвивали в різних областях Римської Імперії відмінні обряди. Протягом сторіч виробився на Заході один латинський римський обряд, потім царгородський у грецькій мові. Царгородський грецький обряд розвивався, тобто він мінявся шляхом доповнень протягом кількох сторіч до Сьомого Вселенського Собору і в тій формі був прийнятий у Києві і Галічі, але не безпосередньо в грецькій мові, а в староболгарській, яка була пристосована у вимові й формі деяких слів до місцевої української мови. Єпископам було відомо, що із зменшенням Грецької Імперії і після її упадку закріпилися обряди, церемонії і звичаї в Греції і вони не підлягали дальшому розвитку. Натомість на Заході тоді росла сила Церкви, релігійної творчості й науки. Встановлювано нові свята й нові обряди для них.

Єрархія Київсько-Галицької Митрополії була переконана, що після з'єдинення Царгородського Патріярхату з Римським Престолом відродиться релігійний розвиток християнства також на Сході і внаслідок того будуть і там встановлені деякі зміни обрядів і витворені нові. Ці Єпископи, окреслюючи свої артикули про з'єдинення та піддаючи себе юрисдикції Римського Престолу, а тим самим виходячи з-під юрисдикції Царгородського Патріярхату в Туреччині, все таки бажали, щоб під обрядовим оглядом Церква Київсько-Галицької Митрополії залишалася частиною Східної Церкви і тому вони заявили, що у випадку подання з Римом застерігають за собою право перейняти до своєї Митрополії ці обрядові зміни, які еwentуально були б установлені у міжчасі в Царгородськiм Патріярхаті.¹¹⁾

Преважливе значення має вимога артикулу 17-го. Мова там про можливість піднесення освіти не лише рядового духовенства, але також усієї громади вірних. Нещастям тодішньої Церкви руського обряду була відсутність духовних семінарій і взагалі вищих шкіл для духовенства й вірних. Внаслідок того духовенство мало дуже малу освіту і відстрашувало від себе

більш освічених членів Церкви. Єрархія вважала, що три братські школи — у Львові, Вильні й Бересті — не вистачали і при тому не відповідали завданням духовних семінарій. У додатку вони були під контролею зайдів-греків, які бунтували братчиків та учнів проти Єрархії. Острозька Колегія була під патронатом князя Острозького, без впливу на неї церковної влади.

На заснування вищої школи треба було мати королівський привілей. Тим-то тут вимога до короля під папською гарантією, щоб Церква мала свободу закладати такі школи, і то з українською викладовою мовою і з використанням грецької мови.

Розуміється, що ніщо не стояло на перешкоді, щоб у таких колегіях учити також латинської мови, що була потрібна для публічного життя в державі і в міжнароднім стосунку.

Друкарні були коштовним ділом і на них треба було основного капіталу. Артикул вимагає, щоб було облегшене заснування друкарень для цієї Церкви й її вірних, бо на друкарню треба було мати також королівський привілей. Єрархія застерігає собі право нагляду над друками, аби через несумлінних видавців не ширилася деморалізація.

1) Атанасій Великий, ЧСБВ, **З літопису**, стор. 44 і наст.

2) Оригінальний текст разом із фотостатом грамоти: Атанасій Великий, **Документи**, стор. 61-67. — В сучаснім перекладі: Атанасій Великий, **З літопису**, стор. 42-66.

3) Лише винятково, на пограниччі між українськими землями Галичини й польськими землями Краківського воевідства залишилися були деякі чисто польські села при східнім слов'янським обряді і не перейшли були на латинство аж до першої світової війни.

4) Гуситські військові відділи у війні носили чорну коругву з червоною чашею по середині. Поза Чехією гуситів називали "утраквістами", тобто тими, що вимагають Св. Тайн Евхаристії під обидвома видами. Відгомін цих воєн був слідний також у Польщі, що сусідувала з Чехією, а зокрема у Великому Князівстві Литовському, а тим самим і в Україні та Білорусі.

Matthew Spinka, **John Hus and the Czech Reform**. Chicago: University of Chicago Press, 1944.

5) Ближче про це гляди: Грушевський, том VI, стор. 463 і наст.

6) Грушевський, том VI, стор. 464 і наст.

7) Грушевський, том V, стор. 241 і наст.

8) Грушевський, том V, стор. 486 і наст. Загальний огляд гл.: Карташев, стор. 535 і наст.

9) Грушевський, том V, стор. 502.

10) Про ці суспільні настрої і панівний грубий матеріалізм, з одного боку, а про занепад освіти духовенства руського обряду, з другого, гляди: Грушевський, том V, стор. 454 і наст.

11) Історія розвитку обрядів і церемоній: L. Duchesne, **Christian Worship, Its Origin and Evolution. A study of the Latin Liturgy to the time of Charlemagne**, London, 1911; G. M. Neale & P. F. Littledale, **The Liturgies of SS. Marc, James, Clement, Chrisostom and Basil**, London; Walter F. Adeney, **The Greek and Eastern Churches**, New York, 1908. — Цей останній автор звертає увагу на різкі відміни Церков Сирійської, Коптійської й Абіссінської від Церкви Царгородського Патріархату в обрядах, церемоніях і звичаях. Наприклад, Коптійська Церква в Єгипті, яка виводить свою традицію від апостола Марка, має в церквах обрядові танці. Знову ж Абіссінська Церква має свято св. Пилата.

Гляди також найновішу інтерпретацію, в о. Степана Папа, **Початки Християнства на Закарпатті**, Філадельфія, 1983.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ТРЕТІЙ

ПРИЙНЯТТЯ УМОВ ЄПІСКОПАТУ ПРО РЕУНІЮ В РИМІ

Остаточні переговори з королем і латинською Єрархією

Після довготривалих і всесторонніх дискусій всередині Єрархії Київсько-Галицької Митрополії врешті дня 12-го грудня 1594 р. рішився Митрополит Михайло Рогоза піти на шлях віднови унії очолюваної ним Церкви з Римським Престолом. Того дня підписано окрему декларацію в цій справі Єрархією Київсько-Галицької Митрополії. Для остаточного зобов'язуючого завершення процесу повного з'єдинення Церкви Київсько-Галицької Митрополії із Вселенською Церквою Митрополит Рогоза скликав Митрополичий Синод до Берестя навесні 1595 р., на якому вся Єрархія Митрополії остаточно сформулювала й затвердила у дні 11-го червня (1-го червня за старим стилем) 1595 р. вище дискутовані нами артикули про реунію. Для Церкви Київсько-Галицької Митрополії відновлена єдність із Соборною Церквою стала дійсністю та зобов'язуючою, очевидно під умовою, що умови про з'єдинення будуть прийняті в Римі.

Для практичного переведення реунії в життя Церкви треба було повної згоди Апостольського Престолу. Тим більше, що умови про відновлення з'єдинення, що їх сформулювали Єрархи Київсько-Галицької Митрополії, заторкували не лише зміну самої юрисдикції, тобто відходу з-під юрисдикції Царгородського Патріярха, з одного боку, а прийняття юрисдикції Римського Престолу, з другого боку, але й деякі питання теологічного характеру, збереження недоторканости обряду й традицій Церкви в Україні й Білорусі, взаємовідносини між Єрархами грецько-руського й латинського обряду в рамках тієї самої держави і т. п. Треба було подбати також про те, щоб Єрархи латинської Церкви в рамках Польського Королівства та Великого Князівства Литовського приобіцяли зобов'язуючо респектувати всі умови реунії, від чого багато залежало, чи ідеї, висловлені Єрархами Київсько-Галицької Митрополії в артикулах про реунію, будуть практично респектовані на території Митрополії. Тим більше, що латинська польська Єрархія мала колосальний вплив на рішення короля, а також законодавців у Сенаті та в Соїмі. Респектування умов про реунію мало бути загаранто-

ване спеціальними грамотами короля. Тому перед Єрархією Церкви Київсько-Галицької Митрополії стояло ще завдання перевести відповідні переговори з кожним із вище названих чинників і дістати від них зобов'язуючі заяви на письмі про прийняття умов реунії та шанування їх ними „на вічні часи”. Щоб усі названі другосторонні чинники погодилися на умови про реунію Єпископату Київсько-Галицької Митрополії, уповноважено Єпископів Кирила Терлецького й Іпатія Потія перевести з ними зобов'язуючі переговори.

Обидва делегати провадили переговори вміло і формально добилися успіху. Король Жигмонт III погодився на все, що він мав право сам рішати, і прирік підтримати на Соймі те, що належало до соймового законодавства. Про це він видав грамоту з дня 2-го серпня 1595 р. Вона була писана українською і латинською мовами. В грамоті були переповіджені ті артикули, які торкалися державної гарантії, зокрема про повну рівноправність Церкви руського обряду з Латинською Церквою в цілій державі. Гарантовано також право цієї Церкви обирати кандидатів на Митрополита й Єпископів на Синодах цієї Церкви так, як приписував відповідний артикул. Гарантовано повернення церков, забраних на латинські костели, і відбудову тих, що були зруйновані. Словом, грамота йшла повні по лінії артикулів про реунію Єрархії Київсько-Галицької Митрополії.

З цієї грамоти видно, що король Жигмонт ставився до справи рівноправності з'єдиненої Церкви Київсько-Галицької Митрополії щиро, а не підходив до неї лише з політично-тактичних розрахунків. Він підтримував відновлення з'єдинення з явною прихильністю для цілої ідеї. В нього не було якогось польського шовінізму, що його виявляли деякі інші тодішні державні достойники і польські Єпископи супроти руського обряду. Жигмонт був шведським королевичем і вихований поза Польщею. Будучи дуже побожним християнином, він болів над роздором всередині Соборної Церкви і бажав привернення єдності в ній.

В польському Єпископаті, як сказано вище, були сильні шовіністичні настрої. Лише деякі польські Єрархи ставилися щиро і прихильно до заходів у справі поєднання Церкви руського обряду. До таких належав Єпископ луцький Бернард Мацеювський. Інші польські Єпископи формально підтримували становище короля, але робили це покищо лише з тактичних мотивів. У таким духовім кліматі прийшлося обидвом делегатам Єрархії Русько-Української Церкви переговорювати з представництвом польського латинського Єпископату про його згоду на артикули про з'єдинення цієї Церкви з Римом і про їхню підтримку умов у згаданих артикулах. Після усунення початкових упереджень з боку латинської Єрархії, ці переговори довели формально до успішного висліді. Дня 15-го вересня 1595 р. в Кракові списано протокол цієї згоди латинського польського Єпископату на предложені делегатами Руської Церкви артику-

ли. Представники польського Єпископату прирекли вповні підтримати вимоги Руської Церкви до повноправності в усіх правах і вольностях Єрархії, духовенства і ченців з Єрархією, духовенством і ченцями Латинської Церкви. Виразно вираховано відносні артикули в цім письмовім зобов'язанні. Крім того додано виразно вимогу делегатів про рівноправне допущення світських осіб руського обряду до всіх державних, міських та всяких інших урядів і достоїнств.¹⁾'

Не можна документально ствердити, що ці делегати польського Єпископату діяли нещиро. Можливо, що вони справді з щирого переконання погодилися від імени всього польського Єпископату підтримати всі вимоги Єрархії руського обряду на Соймі і в Сенаті та серед свого рядового духовенства. Проте потім виявилось, що в цьому польському Єпископаті переважив вплив шовіністичних елементів, як це показала негативна постава Сенату і Сойму в справі пропозиції короля законом допустити Єрархів руського обряду до Сойму й Сенату та взагалі надати їм повну рівноправність з латинським Єпископатом. Про це буде в нас мова нижче.

Протиакція на місцях

Доконавши свого завдання у Кракові, делегати Єрархії Київсько-Галицької Митрополії мали дальший обов'язок удатися до Риму, щоб там зложити від імени своєї Єрархії заяву про з'єдинення в Соборній Церкві після згоди Римської Курії і Папи на ті артикули, в яких мало вагу слово Римського Престолу.

У міжчасі на території України й Білорусі противники поєднання зміцнили свою пропаганду проти цього з'єдинення. Московські агенти, турецько-грецькі емісари і різні іншонаціональні заїди встигли вже захитати не лише деяких вельмож, що ще залишилися були при Церкві руського обряду, як князь Константин Острозький, воєвода Теодор Скумин-Тишкевич та інші, але й деяких Ігуменів і духовників на місцях. У рішучий спосіб старався тоді протидіяти цим ворожим впливам владика Іпатій Потій і в дещо менше рішучий спосіб Митрополит Михайло Рогоза. Проте їх протизаходи не були успішними.²⁾

Противникам відновлення єдності Русько-Української Церкви із Соборною Церквою вдалося переконати зокрема князя Острозького до того, що він відрікся своїх власних плянів про поєднання і власних практичних починів та умов про переведення реунії. Хоча артикули Єрархії Руської Церкви йшли вповні по лінії недавніх пропозицій князя й вони тільки їх ще уточнювали і поширювали, то, під впливом цих чужонаціональних чинників і протестантських пропагандистів, він нагло почав заявляти, що акція реунії це ніщо менше, як така сама зрада православної віри і відречення від обрядів та церемоній Східньої

Церкви, якою була зрада Юди, який відрікся і продав Ісуса Христа. Під впливом цих усіх чинників князь Константин Острозький почав розсилати свої „Універсали” проти заходів Єрархії своїй Церкві.³⁾

У декого почали родитися сумніви, чи унійні заходи є на часі і чи їх не відложити.⁴⁾

Проте переважила відвага і тверде переконання більшості Єпископів та обидвох делегатів. Тож, при кінці вересня 1595 року виїхали делегати із своїм завданням до Риму.⁵⁾

Прийняття артикулів Папою в Римі

У тодішніх часах подорож до Риму з України була утяжлива і довготриваюча. Делегати — владики Потій і Терлецький разом з кількома помічниками — прибули до брам Риму щойно 15-го листопада 1595 р. Останні три дні й ночі їхньої подорожі лютувала страшна буря з громами і зливним дощем. Це пошкодило шляхи й дуже утруднило подорож делегації.

До Риму делегати привезли всі документи щодо підготовки й прийняття унії Єпископатом Руської Церкви. Це не була новина для Римської Курії, бо Папська Нунціятура в Польській Короні постійно інформувала про всі подробиці унійних заходів, їх успіхи й перешкоди. Пап. нунцій Дж. Маляспіна заявляв свою повну прихильність для зголошених артикулів про з'єднання і подав був їх до Риму ще перед приїздом делегатів. Прибувши врешті до Риму, делегати передали офіційно свої грамоти й артикули до Папської Курії, яка деякі з документів, писаних по-українському або по-польському, дала перекласти на італійську й латинську мови. Ми вже згадували, що самі артикули про з'єднання віддано для студій і рекомендацій о. Сарагоссі, знавцеві церковної історії і канонічного права.

Після простудіювання артикулів Єрархії Київсько-Галицької Митрополії і реферату о. Сарагосси компетентним чинникам Папської Курії і самому Папі Климентієві VIII прийшли ще розмови й вияснення самих делегатів Руської Церкви про обряди та звичаї цієї Церкви. Ішлося про те, що Римський Престіл бажав знати, чи за довгі роки від Флорентійського Собору та Митрополита Ізидора не прийнято в цій Церкві якихсь нових обрядів і звичаїв, що були б суперечні з доктриною Соборної Церкви. На це потрібно було дещо часу. Врешті, в другій половині грудня 1595 р. полагоджено все позитивно. Тоді визначено день 23-го грудня 1595 р. для врочистого прийняття Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі до єдності з Римським Престолом.⁶⁾

Прийняття обидвох послів Митрополії Русько-Української Церкви було влаштоване з урочистим церемоніялом, що його стосовано до найвищих дипломатичних достойників — амбасадорів чужих держав і націй. Римська Курія трактувала деле-



Папа Климент VIII (1592-1605)

гатів Русько-Української Митрополії, як представників не лише Церкви цієї Митрополії, але й „нації русинів”.⁷⁾ Це підкреслювали всі офіційні учасники цієї врочистості. Годиться тут згадати, що з урядового опису цієї врочистості в протоколі Папської Курії і в спогадах очевидців цього врочистого акту, визначного в історії України і Соборної Церкви видно, що дипломатичний „протокол” Папської Курії йшов слідами прийняття чужих амбасадорів на імператорським дворі в Царгороді ще з часів VII-IX сторіч, коли Грецька Імперія мала розлогі землі в Передній Азії і на Балканському Півострові в Європі. Різниця між колишнім імператорським прийняттям у Царгороді і папським прийняттям була в тому, що врочиста помпа була в Римі більше удуховнена і тим самим гуманна. Прийняття делегатів Руси та її Церкви відбулося пізно ввечорі, тобто на зразок Всенічного Богослуження перед днем народження Христа, бо о 23-ій годині в парадній залі Константина. Папу внесено на лектиці під бальдахимом до залі для врочистостей, в якій уже зібралися були всі Кардинали у скількості 33, як і багато Архiepiscopів, Єпископів і світських достойників, що діяли при Папській Курії. Щойно тоді в приписаний цим церемоніялом спосіб впроваджено обидвох делегатів до залі разом з членами їхнього посольства. Після їх привітання і віддання ними належного Папі поклону делегати передали Папі в руки всі документи, що стосувалися прийняття унії Єпархією їхньої Митрополії, в українській мові і в дослівнім перекладі на латинську мову. Те, що делегати предложили ці документи в оригінальній українській мові, вказувало на те, що делегати підкреслювали свою національну гідність перед тодішнім найвищим авторитетом у світі. Цей факт підтверджений в офіційнім звіті Папської Курії.⁸⁾ Крім того в цих офіційних документах Курії зга-

дано також факт, що делегати предложили Папі тоді для форми також артикули про з'єдинення, які вже розглянула була й підтримала Папська Курія.

У папській „конституції” про „Унію Руської (Ruthenae) нації” з 24-го грудня 1595 р. виразно стверджено, що артикули з 12-го червня 1595 р. були Папі предложені і з контексту видно, що вони були позитивно прийняті і щодо Римського Престолу, і щодо польського короля.⁹⁾

Це дуже важлива обставина щодо прийняття унії Церквою руського обряду, як важливе також те, що в цій конституції згадується, що до цієї унії стосуються також постанови Флорентійського Собору. Ще більше важливий стверджений цією конституцією факт, що визнання віри обидвох делегатів Церкви руського обряду від свого імені і від імені всієї Єрархії було визнанням *святої православної віри*.¹⁰⁾

Після промови Папи, відчитаної його секретарем, обидва делегати зложили визнання віри. Єпископ Іпатій Потій прочитав його за себе і всю Єрархію в латинській мові, а Єпископ Кирило Терлецький прочитав своє визнання віри в українській мові, після чого прочитав латинський переклад його визнання присутній перекладач з Вильна о. крилошанин Евстахій Волович. Після приписаного вияву церковного послуху для Папи, що його склали делегати у власному імені й у імені всієї Єрархії Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси, Папа проголосив акт унії завершеним. До обидвох делегатів він заявив по-латинському: „Я не бажаю над вами панувати, а тільки взяти на себе ваші турботи”. На тім закінчено врочистість у приписаний церемоніальний спосіб.¹¹⁾

Так був завершений довгий шлях унійних заходів договором у Римі. Тут, на цій урочистості були прийняті й одобрені з усіма умовами артикули про з'єдинення, уложені Єрархією Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси. Від цього моменту унія обов'язувала однаково обидві сторони. Її треба було лише в належний спосіб проголосити на врочистім Синоді Митрополії цієї Церкви, який мав її ратифікувати. Такого Синоду вимагав передовсім сам Папа.

Папа закликає короля та польську Єрархію підтримувати Церкву руського обряду

Після прийняття унійної заяви Римським Престолом дня 23-го грудня 1595 р. делегати Церкви русько-грецького обряду не виїхали негайно з Риму в Україну. Це було неможливо з огляду на надто важкі обставини подорожі, бо саме тоді були великі снігові в Середній і Східній Європі. Проте, не лише конечність подождати до весни, коли будуть ліпші обставини для подорожі з Риму в далеку Україну, спричинила відложення повороту делегатів. Вони уважали за необхідне залишитися в

Римі до того часу, поки Курія не виготовить відповідні листи до короля, до королівських достойників і до латинських Єпископів у Польській Короні й Великім Князівстві Литовським для підпису Папи, щоб сам Папа вислав їх з вимогою виконати ті умови про з'єдинення, які торкалися світської та церковної влади в Польщі й у Великім Князівстві Литовським. Листи передано також до провідних польських Єпископів, щоб вони вплинули на сенаторів і послів у Соїмі в справі переведення рівноправності Церкви грецько-руського обряду з латинською. Ці папські листи були виготовлені на початку лютого і підписані з датами, починаючи від дня 7-го лютого 1596 р.

Папські листи були передані обидвом делегатам, щоб вони їх завезли з собою для доручення адресатам. Цих листів було багато. Вони зверталися до короля, а також до Кардинала Юрія Радивиля, до Первоієрарха Польщі Архієпископа Гнезна, Станислава; до князя Миколи Христофора Радивиля, до Яна Замойського, великого канцлера і великого гетьмана Польщі; до віцеканцлера Польщі Яна Тарновського, до великого канцлера Великого Князівства Литовського князя Лева Сапіги, до віцеканцлера цього великого князівства Гаврила Войни, до краківського воєводи Миколи Фірлея, до краківського каштеляна князя Януша Острозького (сина Константина).

Окреме „бреве” Папи йшло до всіх Єрархів Церкви всієї Русі на чолі з Митрополитом Михайлом Рогозою, до львівського польського Архієпископа Яна Дм. Соліковського, до польського Єпископа луцького Бернарда Мацейовського, до Єпископа польського в Перемишлі Лаврентія Гослицького, до польського Єпископа в Холмі Станіслава Гомолінського, до Єпископа польського на Куявах Єроніма Розражевського, до самого Архієпископа-Митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Михайла Рогози, а крім того по одному особистому листові кожному із цих двох делегатів, т.т. владикам Терлецькому і Потієві.

Як бачимо, то цих листів до впливових осіб у Польській Короні та Великім Князівстві Литовським було справді багато. У листах до цих достойників Папа підкреслював свою вимогу, щоб вони використали всі свої сили для переведення в життя артикулів про з'єдинення Єрархії руського обряду. До різних осіб Папа вживає різних аргументів у цій справі, але основний зміст той самий. Всіх Єрархів Митрополії Київсько-Галицької і всієї Русі називає Папа своїми братами, а латинських Єпископів закликає, щоб вони їх уважали також своїми братами і як братів трактувати в публічному та приватному житті. Зокрема він вимагає, щоб вони подбали про допущення Єрархії цієї Митрополії до Сенату і до Союму та щоб взагалі подбали про повні права цієї Церкви нарівні з Церквою Латинською.¹²⁾

У своєму листі до короля Жигмонта Папа вимагає від нього доложити всіх сил, щоб вповні зрівняти Церкву руського обряду в правах із Церквою латинського обряду, кладучи натиск не

лише на їх любовне трактування всього духовенства русько-грецького обряду, але також їхньої цілої нації.¹³⁾ Цей момент повторяється також до найвищих державних достойників Польської Корони і Великого Князівства Литовського. Папа рекомендує їм „русинів, бо вони є нашими братами, членами того самого тіла і голови”.¹⁴⁾ В подібний спосіб Папа просить і рекомендує взагалі русинів цим достойникам, щоб русини дістали становище братів, рівноправних з латинниками.

Ці документи дають нам доказ, що після прийняття унії Римський Престіл негайно взявся всіма силами підтримувати старання Єрархії Церкви грецько-руського обряду піднести цю Церкву із занепаду та з упослідження до рівного братерського права в церковних і в національних справах. Як побачимо далі, то лише король Жигмонт щиро сам, із спонук побожності і на рекомендацію Папи, старався виконати ті зобов'язання, які він взяв на себе в переговорах про артикули з'єдинення. З-поміж державних і церковних польсько-латинських достойників, що до них зверталися листами Папи, лише деякі щиро підтримали унію. З них найбільше щиро ставився до українців і білорусів Єпископ луцький Бернард Мацейовський. Інші виявили себе літеплими, а ще інші цілком пасивними або й таки неприхильними для цієї справи. Подробиці роз'яснимо далі.

1) Текст того зобов'язання польського латинського Єпископату, чи пак його представництва, в Гарасевича, стор. 175-177. Також у Атанасія Великого, **Документи**, стор. 141-143.

2) Гляди листування в цій справі згаданих достойників у Атанасія Великого, **Документи**, стор. 75 і наст. Також, Ювілейна Книга в 300-літні роковини Митрополита Іпатія Путія, Львів, 1914.

3) Атанасій Великий, **Документи**, стор. 149 і наст. Також Атанасій Великий, **З літопису**, стор. 2 і наст.; A. Lewicki, **Ks. Konstantyn Ostrogski i Unia Brzeska**. Lwow, 1933.

4) Як вище.

5) Як вище.

6) Офіційний титул голови цієї Митрополії в її власних межах і поза її кордонами був: „Архиепископ - Митрополит Київський, Галицький і всієї Руси”. Так називано цю Митрополію також у Римі усно й в усіх урядових актах.

7) Це видно з титулятури делегатів у заявах Папи і його найвищих достойників. Там названо цю націю „нацією русинів”, Ruthenorum, а країну в латинській формі грецької назви для Руси-України — Russia, читай „Руссія”.

8) Ця обставина стверджена в заяві папського секретаря на врочистім прийнятті, яку він зложив в імені присутнього Папи. Крім того це підтвержене також у папських зверненнях з приводу реунії. Гляди: Атанасій Великий, **Документи**, стор. 205 і наст.

9) А. Великий, там таки, стор. 219.

10) А. Великий, там таки, стор. 222. Підкреслення додане. Треба звернути тут увагу на те, що делегати Церкви всієї Руси і Папа уважають однаково святою **православну віру**, як спільну для Соборної Церкви, тобто не лише на Сході, але й на Заході. На цю обставину вказують також визнання віри обидвох делегатів, про що в нас мова нижче.

11) Урядовий опис урочистостей, як і приватні описи сучасників: А. Великий, **Документи**, стор. 202 і наст.

12) Тексти цих листів гляди: А. Великий, **Документи**, стор. 264 і наст.

13) Там таки, стор. 266.

14) Лист до Замойського, там таки, стор. 271.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ЧЕТВЕРТИЙ

ПРОТИВНИКИ УНІ ПОВОРЮЮТЬ Ї БЕЗОГЛЯДНО

Князь Острозький очолює поборювачів

Для завершення процесу з'єдинення Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі з Соборною Церквою, очолюваною Папою Римським, після всіх урочистостей у Римі Папа вимагав відбуття Митрополичого Синоду для ратифікації Акту З'єдинення та для врочистого проголошення унії на землях України й Білорусі самою Єрархією. Цей Синод мав скликати Митрополит Михайло Рогоза, але мусів виждати повороту делегатів Єпископату з Риму. Але через великі снігові тісі зими владики Іпатій Потій та Кирило Терлецький виїхали з Риму щойно в березні 1596 р., а в Україну прибули щойно в травні того року. Митрополит Михайло Рогоза негайно звернувся до короля польського й великого князя литовського в одній особі, Жигмонта, у справі відбуття Митрополичого Синоду. І Жигмонт, не гаючи часу, вже 14-го червня 1596 р. видав про це грамоту в тодішній українській літературній мові. Даючи дозвіл на відбуття Синоду в Бересті, Жигмонт закликав у своїй грамоті відбутися його згідно із стародавніми грецькими звичаями.

За повний рік часу від остаточного зформулювання і підписання артикулів про з'єдинення Єпископатом у дні 12-го червня 1595 р., прийняття артикулів Єпископату Руської-Української Церкви Апостольським Престолом вночі з 23-го на 24-те грудня 1595 р. до проголошення грамоти Жигмонта про скликання Митрополичого Синоду в Бересті, датованої 14-им червня 1596 р., противники унії мали досить часу, щоб розгорнути свою антиунійну акцію. Ми вже згадували про різноманітність цих чинників, а тут хочемо лише підкреслити, що всіх їх об'єднувала спільна ціль: не допустити до переведення з'єдинення Церкви в життя та залишити в Митрополії Київській, Галицькій і всієї Русі все по-старому і щодо самої Церкви грецько-руського обряду, і щодо національних прав українців і білорусів.

Всі антиунійні сили в Митрополії очолив князь Константин Острозький. Цей факт цікавий тим, що князь так драстично змінив свою думку в міжчасі, бо, властиво, Єрархія Церкви

Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі офіційно реалізувала пропозиції того самого князя Острозького з 1593 р., про що була мова вище. Правда, Єрархія пропозицію князя краще усистематизувала й доповнила, домагаючися для своєї Церкви ширших прав від тих, що були включені в пропозиціях князя, а крім того зажадала вона гарантій для національних прав, про які князь у своїй пропозиції зовсім не згадував.

Вже в половині 1595 р. князь Острозький розгорнув широку акцію проти з'єдинення Церкви Русі-України із Вселенською Церквою. Як тільки довідався він про підписання Єпископатом артикулів про унію, вже 24-го червня 1595 р. розіслав гінцями свого спеціального обіжного листа до всіх повітів і міст, де були провідні шляхтичі грецько-руського обряду та активні братства, чи то з правом патріяршої ставропігії, чи без неї. Це звернення є просто агітацією до боротьби проти всякої думки про з'єдинення в Соборній Церкві. Воно стало зразком агітації на місцях серед шляхти і рядового духовенства. Тому треба нам над тим зверненням старого князя спинитися ближче. Воно було надруковане в острозькій друкарні в тодішній українській літературній мові і читається так¹): „Константинъ, Божію милостію князя острозского, воевода кіевскій, маршалокъ земли вольнскоѣ, староста володемерскій...”

Далі князь тоном Єрарха цитує різні місця св. Писання Старого і Нового Заповітів про віру, а потім подає обвинувачення проти всіх Єрархів Митрополії „грецького обряду” в межах Польської Корони і Великого Князівства Литовського за те, що вони, мовляв, відступили від „віри, обрядів і звичаїв своєї Церкви”. Князь покликається на писання цих Єрархів, які він читав у справі унії, тобто на заяву всієї Єрархії та артикули про з'єдинення з 12-го червня 1595 р. але він ні словом не цитує тексту цих артикулів. Він лише твердить загальниково, що під спокусами „вселукавого диявола, ворога і супостата народу християнського, самі головніші істинної віри нашої начальники, заманені славою цього світу і засліплені любов'ю до розкошів, відкинули єдину істинну віру святої Східної Церкви, і ці нібито наші пастирі — Митрополит з Єпископами, перемінилися в вовків і відступили від святіших Патріярхів, наших пастирів і учителів вселенських”... Далі князь порівнює цих Єрархів до „христопродавця Юди”. Єдиним аргументом для цих важких обвинувачень про відступство від віри є в листі князя закид, що Єрархи перейшли з юрисдикції „святіших вселенських Патріярхів” в юрисдикцію Папи Римського. Очевидно, що князь не згадав у своєму закиді того, що Царгородські Патріярхи були наставлявані турецькими султанами й у своїх діях були під кожним оглядом залежні від їх волі тоді, як Папа Римський був сувереном у церковних справах і не підлягав ніякій світській владі. Князь був державно-політичним діячем і не міг не розуміти цієї суттєвої різниці в зміні юрисдикції, хоча б лише

під національно-політичним оглядом, якщо не брати моментів чисто релігійних.²⁾

У своїм зверненні Острозький підкреслював, що він розси-лає це своє послання до всіх вірних Церкви тому, що його ува-жають „за начальника в православ'ю”, з чого виходило б, що він ставить себе понад всю Єрархію цієї Церкви. Дата послання є на грамоті 24-го червня, але за старим календарем, тобто ре-ально це був день 4-го липня 1595 р. Це звернення мусіло зна-ходити значний відгук у непоінформованих людей у бажанім для князя напрямку. Адже це писав князь Острозький, найбіль-ший вельможа в тодішній Україні й Білорусі, який з огляду на свій стародавній рід і величезний вплив своїх королівських урядів, був в очах народу, шляхти, міщанства і рядового духо-венства справді „начальником” православної суспільності. То-му, що більшість тих, до кого звернення князя було адресоване, була мало освічена, для неї не треба було речових аргументів і доказів. Найефективнішим закидом зради віри було тверджен-ня князя, що Єрархи „перемінилися в вовків” і „хриstopродавця Юду”. Князь не давав ні одного доказу на те, що своїми арти-кулами Єрархи зрадили віру. Все зводилося до того, що має бути „послушенство для вселенського Патріярха”.

Треба для характеристики цього звернення ще підкреслити такі моменти: 1. У цім довгім посланні нема ні слова про важ-кий стан Церкви і про способи її рятування. 2. Ні словом не згадано про важке положення вірних цієї Церкви під націо-нальним оглядом. Князь і його дорадники, які писали текст цього звернення для князевого підпису, не відчували цього на-ціонального поневолення й упослідження, бо князь та його до-радники тіпилися королівськими ласками і могли вживати щед-ро розкошів його матеріального багатства.

У такому самому дусі зараз почали діяти деякі братства і настроєні посланням князя рядові духовники. Власне, в тому головна різниця між основою з'єдинення, зформульованою в артикулах Єрархії, а листом князя, що в артикулах ідеться про оборону Церкви і про засоби піднесення її з упадку. Спеціально в кількох артикулах є застережені національні інтереси і права народу. Натомість князь ні словом не згадує ні про піднесення Церкви з її занепаду, ні про національні права. Те саме видно із заяв тих, що пішли за князем. Хоча князь розпоряджав великою кількістю післанців, то все одно в тодішніх комунікацій-них відносинах, в яких ще не було регулярно організованого транспорту осіб і листів, то відгомін послання князя міг проя-витися щойно за пару місяців. Бачимо це з першого такого пуб-лічного виступу кількох духовників у Вильні. Між кількома священиками першим підписав протест проти Владик декан ви-ленський.³⁾ У цьому протесті, адресованому на ім'я воеводи, на зразок князевого послання, нема ні слова з тексту артикулів, нема ні слова про потребу піднесення Церкви, ні слова про шля-

хи до цього, а виключна безоснована лайка на Владик за те, що вони перейшли під юрисдикцію Римського Престолу. За це одне протест кваліфікує всіх Владик „відступниками від старожитного грецького православ'я святіших патріархів” і атакує їх за те, що, мовляв, вони у своїх письмах написали багато „блюзнірств на Церкву Христову” і що вони нібито погодилися на „вічне знесення нашого набожества”. Протест підписало п'ять осіб, з яких деякі підписалися як священники, а інші як попи.

На дворі князя Острозького перебував грек-зайда Кирило Лукаріс, вихований на Заході в протестантській дусі. Він удавав православного і сугерував князеві його ворожу акцію проти з'єдинення Церкви. Напевно в писанні й висилці князевого листа мав руку також Кирило Лукаріс. Він, мабуть, порадив князеві звернутися до Східніх Патріархів, щоб вони виключили з Церкви Митрополита Рогозу і всіх Єпископів, які заявили в користь з'єдинення Церкви. Про це було відомо вже у вересні 1595 р., коли делегати щойно вибиралися до Риму.⁴⁾

Дивовижна антиунійна коаліція: Патріархи, Протестанти і Князь

Князь Константин Острозький не задовольнявся своєю протиунійною діяльністю серед шляхти, міщанства й братств на терені України і Білорусі. Князеві було відомо про підготовку Митрополичого Синоду ще перед проголошенням грамоти короля Жигмонта з 14-го червня 1596 р. та перед самим скликанням цього Синоду Митрополитом Михайлом Рогозою. За порадою грецьких емісарів на своїм дворі князь Острозький вислав звернення до всіх Східніх Патріархів, щоб вони виступали активно до боротьби проти з'єдинення Руської-Української Церкви із Соборною Церквою на чолі з Папою Римським. Вислід цих заходів князя був дуже скорий. Уже 30-го вересня того ж року Олександрійський Патріарх Мелетій вислав своє звернення в Україну на руки князя Константина Острозького для оповіщення його шляхти, міщанам і рядовому духовенству.⁵⁾

Обширне звернення Патріарха Мелетія, який не мав ніколи юрисдикції над Церквою Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси, мало послужити теологічною базою для протиунійної акції Острозького і його спільників. Було воно написане в агітаційному тоні, висуваючи вже загально відомі аргументи проти верховенства Римського Престолу в стосунку до східніх Патріархатів і взагалі проти того, що Христос установив Петра головою Своєї Церкви. До Олександрії був, мабуть, висланий князем такий післанець, який умів добре грецьку й старослов'янську мови і бодай трохи українську, бо це звернення Мелетія було перекладене з грецької мови на старослов'янську з доміш-

ками виразів взятих із живої тоді української мови.⁶⁾ Отож звернення Олександрійського Патріярха було поширене в Україні й Білорусі в зрозумілій для його читачів мові.

Із збережених документів видно поза всілякими сумнівами, що князь Константин Острозький стояв при кінці XVI сторіччя під впливом різних протестантів, зокрема кальвіністів і соцініян. Це були люди, яких князь стягнув до своєї Колегії, а також для допомоги в своїх письмових виступах. Ми вже згадували, що беззастережним довір'ям князя тішився замаскований кальвініст Кирило Лукаріс, який з тактичних мотивів публічно виступав нібито непохитний православний. Він навіть дістав від Олександрійського Патріярха грамоту номінації його „протосинкелом”, тобто першим секретарем. У своїх плянах Лукаріс змагав стати Олександрійським Патріярхом по смерті Мелетія, а звідтам уже заходами перед султаном перейти на престіл Царгородського Патріярха, щоб на цьому провідному становищі в православнім східнім світі переставити кальвіністську реформацію згори, з патріяршого престолу. Пізніше він частинно свої плани реалізував.

На дворі князя Острозького був тоді чинний також соцініяннин Мартин Броневський. Він знав добре історію Церкви і знав також спеціально розвиток доктрини Грецької Церкви. Сам він був в однаковій мірі проти Латинської і Грецької Церкви, бо мав переконання аріяніські, що тоді в Польщі мали назву соцінінізму або протитринітаріянізму. Це означало, що він, як усі тодішні аріяни, відкидав божеську природу Ісуса Христа, визнаючи його лише одним із видатних пророків. Було в Острозі більше таких протестантських учених діячів меншої класи.⁷⁾

Князь дав Броневському ціле село Вільське з усіма прибутками за те, що він писав твори в обороні православ'я і східніх Патріярхів і проти унії Церкви України й Білорусі з Апостольським Престолом.

З цього видно, що князь взагалі добре не знав основ православної віри Соборної Церкви, коли міг свobodно сприймати протестантські сугестії в переконанні, що це справжня православна віра. Сам він не мав твердих політичних, ані релігійних поглядів. Це видно з факту, що наперед він був запалений ідеєю унії в Соборній Церкві, а потім без ніякої істотної причини став її ворогом.

Як уже згадувано, коли князь Острозький у 1593 р. сам заініціював і виготовив та власноручно підписав плян унії і готовий був особисто їхати до Папи на завершення унійної акції, на що бажав лише згоди й благословення Єрархії своєї Церкви, то рік пізніше під впливом різних чинників, зокрема явних кальвіністів і аріянів, він цілковито змінив свій погляд. Його тоді запалила думка реформувати Церкву руського обряду в дусі протестантизму. Цей новий зворот хитких релігійних погля-

дів старого князя видно з його листа до Єпископа Іпатія Потія. В цьому листі з березня 1595 р. старий князь рекомендував Єпископові Потієві, щоб він започаткував серед Єрархії своєї Церкви реформу на зразок різних протестантських груп того часу в Польщі і Литві. Єпископ у чемній формі відхилив цю пропозицію князя і переконував його триматися віри Соборної Церкви, як її визнавала його Церква. Можна визнати, писав Потій, що школи протестантів і змінені їхня проповідь формально представляє певне добро, але все те не може бути визнане за правильне з погляду православної віри, коли зважити, що більшість цих іншовірців не визнають св. Трійці і зокрема не визнають символу віри, устійненого в Нікеї і Царгороді на перших двох Вселенських Соборах. При тому Потій у цьому листі сугерує князеві, що нарешті прийшов час реалізувати те, за що моляться щонеділі на Літургії, а саме єдність усіх Церков в одній Соборній Церкві.⁸⁾

Але тоді князь уже плив повною парою у русі протиунійної акції, започаткованої різними явними й укритими елементами. Тим разом він шов за протестантською течією, хоча формально ніби ще визнавав православ'я. Згадані протестантські дорадники князя інспірували йому виступити нарешті явно по стороні протестантів. Мовляв, протестанти бажають об'єднання з православною Церквою. В дійсності всі протестанти вважали тоді увесь православний Схід організаційно слабим, а тому нездатним до опору проти ширеної протестантизмом думки їхньої реформації в Церкві. В тому часі латинська Церква виявила організаційне відродження, перевела очищення рядів духовенства від здеморалізованих елементів і окреслила наново й повно всю науку Соборної Церкви. В таких відносинах протестанти вже не мали надії здобути дальший ґрунт для своєї проповіді серед західніх католиків. Навпаки, латинська Церква в тому часі була в ідейнім поході за відзискання вірних з-під протестантського впливу.

Церква грецько-руського обряду в тодішній Польській Короні і Великім Князівстві Литовським представляла собою стан занепаду, з якого щойно мусіла піднестися заходами Владик до унії. Тим-то протестанти справді бажали виявляти приязні стосунки з цією православною Церквою, щоб мати легший доступ до її вірних. Саме тоді, на дні 21-26 серпня 1595 р. всі протестантські визнання з цілої дуальної держави скликали свій З'їзд до Торуня, щоб узгіднити між собою тактику оборони проти наступаючого католицизму. Для ефекту їм була потрібна заява солідарности і згоди з православного боку. Від Владик цієї Церкви вони не могли сподіватися такої заяви. Одначе був старий князь Острозький, який сам себе уважав „начальником православ'я” і якого таким уважали також деякі шляхетські і міщанські кола. Отож протестантські дорадники князя переконали його, щоб він вислав на цей З'їзд свою заяву солідарности

з протестантами. Не може бути сумніву, що вони також зрадагували відповідну грамоту для підпису князя. Князь вислав таку грамоту своїм післанцем до Торуня.

Вдаряє ввічі в цій грамоті заява князя про те, що православні й протестанти не лише мають спільні інтереси політичні, але також спільність релігії. Такий об'єднаний союз православних і протестантів у Польській Короні і Литві, писав князь, може ставити чоло латинським католикам, якщо вони намагалися б силою обмежити далі їхні права. Князь у грамоті далі заявляє, що він сам може виставити військо в силі 20.000 вояків, а принаймні 15.000. „Пани протестанти”, писав далі князь, напевно можуть виставити стільки ж війська. Отож ця коаліція може успішно провадити війну проти короля й влади, якби прийшло до того, що обмежували б права протестантів і православих. При тому князь повідомляв учасників з'їзду, що Владика його Церкви рішилися прийняти унію, але й додав від себе, що вони невчені і нічого не розуміють, а до того й не мають впливу.⁹⁾

В цьому листі висловлювався князь образливо про латинську Єрархію і духовенство, а навіть про короля. Мабуть, підписуючи цю грамоту, князь Острозький не здавав собі справи з того, що грамота не залишиться в тайні, а тоді його становище, як королівського достойника, буде захитане на королівським дворі. З дальшого ходу подій видно, що князеві дуже залежало на тому, щоб затримати всі надані йому королем достоїнства й уряди. На клопіт князя, ця грамота не дійшла до учасників з'їзду протестантів у Торуні. Післанця князевого з грамотою по дорозі переловлено, листа відобрано і переслано до короля.¹⁰⁾

По нараді зо своїми близькими сенаторами король застосував до князя панську тактику. Він вислав князеві по формі чемного листа, але з дуже гірким для адресата змістом. Король нагадує князеві його велику невдячність за всі ті великі ласки і високі уряди, що їх він надав йому самому і його сином та своєюкам. Король обширно з'ясовує князеві, що він присвоює собі священничі права і навіть встряває в права самої Єрархії. Повчає князя, що це є суперечне з наукою Христової Церкви. Врешті король вказує на те, що акція Єпископів є в обороні віри й Церкви і що вона досягла підтримку його для рівноправності Церкви східнього обряду з правами латинського духовенства. В кінці король закликає князя діяти в дусі згоди.¹¹⁾

З цілої справи того листа князя Константина Острозького до протестантського з'їзду в Торуні можемо бачити, що в тому часі він не був дійсним оборонцем православної віри, але фактично діяв, як напівпротестант. У листі він, між іншим, запрошував ці протестантські віровизнання вислати своїх представників на Синод Церкви Київсько-Галицької Митрополії, що вже

тоді був запланований і мав відбутися за кілька місяців. Для кожного православного, вірного догмам і канонам Соборної Церкви, не могло бути мови про участь протестантів як членів Православного Синоду. Коли князь підписав таке запрошення, то цим виявив себе не оборонцем православної віри і звичаїв Східної Церкви, але борцем за своє провідне становище в православнім суспільстві. Це вказувало на те, що тепер трудно було від нього очікувати дійсного розуміння інтересів своєї православної Церкви і національних інтересів її вірних.¹²⁾

Було б наївним вірити в те, що турецькі султани не були зацікавлені всім тим, що діялося в тогочасній Україні. Шукали вони шляхів, щоб впливати на хід подій у свою користь, а тому мали вони своїх людей там, де треба було впливати на формулювання політики. Для нас мусить бути безсумнівним те, що не могли вони в тогочасному ході справ лишити князя Константина Острозького без своєї „опіки”. Не слід виключати, що на султанській службі могли бути серед тих греків, що їх князь утримував у своїй Колегії та й на самому княжому дворі. А повернення унії Церкви Христової України й Білорусі в ніякому разі не було в інтересі тодішньої сильної Туреччини.

На присутність султанських людей в оточенні князя Острозького вказують тогочасні історичні події в Європі. В роках 1593-1594 намагався Папа створити коаліцію європейських християнських держав для боротьби проти дальшого поширювання впливів антихристиянської Туреччини. До цієї думки приєднав він був німецького цесаря Рудольфа II, а тоді до коаліції мали ввійти такі держави, як Угорщина, Волощина, Венеція, Польща з Литвою, а також Запоріжжя. Для прихилення до цієї справи польського короля і його уряду та для включення в неї участі Запоріжжя потрібно було активної місії князя Константина Острозького. Власне до нього вислав був Папа свого довіреного післанця Олександра Комуловича, хорвата за його національністю. Комулович був на дворі князя Острозького і князь тоді заявив був себе прихильником цього пляну. Можливо, що це післанництво впливало було на князя Острозького тоді до тієї міри, що він висунув був свої пропозиції для повернення з'єднання своєї Церкви із Вселенською Церквою з верховенством Апостольського Престолу.

Проте незабаром князь змінив свою думку відносно обидвох справ. Комулович слідкував за розвитком думки Острозького й він інформував своїх зверхників про зміну думки князя. Зміна в думанні князя могла наступити тільки під впливом дорадників, які були його довіреними й мали легкий до нього доступ. Тому, що плян коаліції проти Туреччини був небезпечний для неї, султанські люди мусіли впливати на кого лише могли, щоб його знівечити. Тож, не могли вони не впливати й на Острозького, який мав також відограти в цій справі деяку ролю.¹³⁾

Фінансова пресія Острозького на шляхту й духовенство

Загальну громадську думку українського і білоруського суспільства, як ми згадували, обробляли греки-зайди від імени східніх Патріархів, з одного боку, а польські й німецькі протестанти та деякі українські дячі, з другого боку. Не треба забувати, що ці греки-зайди мали вироблений престиж серед членів братств і серед рядового духовенства. Німб представників тасмничого православного Сходу давав їм великі шанси у пропаганді. Сірі шляхтичі й міщани та нижче духовенство при щоденних турботах забували основний факт, що ці східні Патріархи — це ставленики турецької влади, які мусять діяти в політичних інтересах турецької влади. Також треба пам'ятати, що тоді серед шляхти й міщанства було ще багато протестантів. Вони в щоденнім житті зустрічалися з шляхтичами й міщанами, що ще були вірними Церкви грецько-руського обряду і при зустрічах мали нагоду пускати різні „новини” проти унійних заходів Єрархії. Цим вони думали промошувати шлях для успішнішої пропаганди реформації Апостольської Церкви грецько-руського обряду в протестантським дусі.

До того могутнього засобу боротьби проти унії долучувався ще могутніший суспільно-політичний і фінансовий вплив князя Острозького. Мусимо взяти на увагу факт, що до нього належали розлогі маєткові посілости в Галичині, на всій Волині, в Київщині і на Поділлі. Він мав у своїй власності біля тисячі сіл і кілька десятків міст і містечок. Прибуток з такого великого числа панських дворів з підданими, обов'язаними до панщини й до данини, був величезний. Важко було б подавати його річні фінансові прибутки в нинішній валюті котрої-небудь провідної країни, а зокрема відобразити справжню купівельну силу тих прибутків. У кожному разі його прибутки можна дорівнювати доходам теперішніх більйонерів.

Крім самих фінансових засобів, що їх князь уживав для поборювання унії, вживав він іще й своє право патронату та владу над місцевими урядниками.

Тим-то він мав нагоду впливати на зміну становища того чи іншого шляхтича або духовного відносно вартости унії відповідними матеріальними вигодами. Не гордував князь простим підкупом готівкою, а ще частіше дарунком цілих сіл з прибутками з них від підданих селян.

Дорадники князя Острозького знали стару засаду, що треба насамперед духово обезброїти провідників, а вже маса, що йшла за цими провідниками, буде здобута легко. Тому треба було перетягнути на протиунійний фронт Митрополита Рогозу і ще кількох Єрархів, а тоді заходи решти Єрархів були б легко ударемнені. Знаємо з джерельного матеріялу, що маєтності Київсько-Галицької Митрополії були розбазарювані різними шляхти-

чами і вельможами на протязі сторіччя. Внаслідок того Митрополит Рогоза не мав потрібних засобів до належного ведення адміністрації своєї Архиепархії. Він не міг постійно мешкати в Києві, де була його катедра, соборна церква св. Софії, але переважно жив у Новгородку, недалеко Вильна. В такій матеріяльній ситуації Митрополит мусів бути в значній мірі залежний від пожертв таких багатих вельмож, як князь Острозький, князь Юрій Горський-Друцький, Теодор Скумин-Тишкевич та інші. Довге вагання Митрополита, чи приступити до заходів майже всіх Єпископів його Митрополії у справі унії, чи рішуче відмовитися, мабуть, було наслідком того, що вже в 1594 році князь Острозький став виступати проти унійної ідеї. Коли Митрополит Рогоза врешті прилучився до інших Єпископів і дав свій підпис під заявою пропонованої унії на основі знаних нам артикулів, то князь Острозький ще збільшив на нього пресію своїми матеріяльними засобами. Коли початкова пресія князя не помагала, тоді він цілком просто запропонував Митрополитові подарувати йому особисто на власність 25 сіл з розлогими посіlostями і великими прибутками, якщо він відступить від унії під таким чи іншим вигаданим претекстом. Митрополит Рогоза виявив саме тоді силу свого морального характеру і не дав себе перекупити.¹⁴⁾

Погрози вжити воєнну силу князя проти прихильників унії, які він вмістив був у своїм листі до з'їзду польських протестантів у Торуні, були широко відомі в колах Єрархії і взагалі серед активних членів українського суспільства. Не без того, що ці погрози повторяли емісарі князя на різних місцях Митрополії. Це мало служити до застрашення Єрархів. У тодішніх часах королівська виконавча влада була невелика. Навіть кількакратних вироків найвищого трибуналу багаті шляхтичі не виконували і треба було пошкодованому мати свою власну збройну силу, щоб перевести виконання судового вироку, бо сам суд такої екзекутивної сили не мав. Погроза вжити силу проти Єрархів, що вступили на шлях унії, мусіла діяти поволі на уми тих Владик, які могли мати за собою якісь промахи в самій Церкві і тому боялися, що князь може їх провини витягнути на позориче і при тому кинути проти них найняту силу організованих гайдуків та інших очайдухів, щоб вони не допускали даного Владика до виконання його владичих прав. Для такого постраху князь користувався зокрема розагітованими членами братств. Обидвома засобами князь діяв також на деканів, чи пак протопопів у своїх розлогих посіlostях та й поза ними. За всяку ціну він бажав мати по своїм боці принаймні кількох Єпископів.

Свою пресію сконцентрував Острозький у першу чергу на львівського Єпископа Балабана і на перемиського Єпископа Михайла Копистенського. Перший із них мав раніше величезні видатки в обороні свого владичтва проти претенсій з двох боків:

львівського польського латинського Архiepіскопа Яна Димитрія Соликовського, з одного боку, і львівського Ставропигійського Братства, з другого. Правдоподібно князь застосував обидва вище згадані засоби щодо цих Єпископів. Джерельні дані вказують на те, що князь наказав львівському братству, яке стояло під його впливом, щоб воно негайно погодилося з Балабаном в інтересі спільного фронту проти унії. Така була умова Балабана з князем. Як тільки це сталося і як із спірних монастирів Балабан почав діставати заяви лояльності, а з ними і прибутки для себе, він виконав своє приречення, дане за ці вигоди князеві. Дня 1-го липня 1596 р. Балабан явився у володимирському городському уряді й там зложив до публічних книг заяву такого змісту:

Дня 24-го червня 1590 р. він, мовляв, підписав з іншими Владиками ненаписаного листа для владики Терлецького з усіма уповноваженнями виповнити цей лист лише для того, щоб мати документ уповноваження перед королем для прохання в обороні Церкви проти різних переслідувань. Мовляв, Терлецький виповнив цей чистий лист самовільно унійним змістом. (Пригадуємо, що ця заява мала підписи, крім Балабана, ще трьох владик). В 1594 р., мовляв, він знову підписав подібного чистого листа, який знову був самовільно виповнений владикою Терлецьким унійною заявою... Тим-то тепер, довідавшись про цей нібито самовільний вчинок владики Терлецького, він заявляє, що про унію має рішати не лише синод духовних, але також світських людей.¹⁵⁾

Все, що говорить у цій справі Балабан, є цілковитою вигадкою для ужитку князя Острозького в його протиунійної акції. Формально князь мав тепер по своїм боці вже одного Єпископа, яким міг грати ролю другого церковного центру Митрополії. Сам князь дуже добре знав, що Балабан просто вигадав цю брехню і щодо неї умовився з ним наперед. Це підтверджує також нами цитований російський православний історик Карташев, який був професором духовної академії в Парижі, кажучи: „Князь Острозький знав, що Гедеон тут накреслив чисту фікцію.” Гедеон Балабан просто брехав у заяві, коли писав, що він не підписував заяви про своє бажання з'єднання з Римським Престолом і що, мовляв, він довідався про заходи в цій справі від інших владик щойно пізніше. Він же ж мав у своїх руках відповідь короля на заходи владики Кирила Терлецького, а ця відповідь короля була адресована і до Балабана особисто, бо вона надавала йому також певних привілеїв. Чому Гедеон не протестував проти унії тоді? Зате пізніше він піддався пресії князя Острозького та його приманам і публічно підписав негідну Єпископа брехливу заяву.¹⁶⁾

Ця спілка з застрашеним Гедеоном у боротьбі проти унії вказує на те, що характер князя також був не без закидів, бо хто користується брехуном, про якого знає дуже добре, що він

брехун, той видно, сам готовий іти на шлях такої самої неморальної методи. Адже ж князь, як і кожний заінтересований справою унії громадянин, знав дуже добре, що Гедеон сам особисто організував був у Львові збір кількох навіть чужих Єрархів, багато своїх провідних духовників, у тому числі також нареченого Архимандрита печерського монастиря Никифора Тура, і дня 28-го січня 1595 р. підписав разом з цим численним духовенством заяву про те, що він разом з ними пристає до унії з Римським Престолом. Він же ж був також першим ініціатором унійних заходів чwórки Єпископів. Іншими словами, п'ять років він провадив діяльність у користь унії серед Єрархів і серед свого рядового духовенства. Але, видно, він мусів бути в 1596 р. в дуже важких матеріяльних, а може й іншого рода клопотах і під страшенною пресією князя Острозького, коли він рішився безсоромно виступити публічно з явною брехливою заявою, щоб мати спокій з боку князя і братства та дістати відповідні „вигоди”. Від унії він тепер не очікував користи.

З другим Єпископом, Михайлом Копистенським з Перемишля, мав князь Острозький уже цілком легке завдання. Його кандудатуру висунула була шляхта перемиської округи, бо вона здавна уважала своїм привілеєм давати королеві кандидата на номінацію свого Єпископа, не чекаючи вибору Митрополитим Синодом. Копистенський був одружений і перед номінацією жив він із своєю дружиною. Приймаючи номінацію, він, на основі вимог канонів, мав обов'язок бути безженним. Одружені номінати могли цю вимогу виконати в той спосіб, що їхні дружини погоджувалися розлучитися від них і постригтися в черниці та йти в монастир. Тимчасом Копистенський не сказав правди перед висвяченням, що його дружина не погодилася йти до монастиря і бажає й надалі жити з ним. Пізніше, по висвяті, вже в 1596 р., ця обставина вийшла наверх. Копистенський, на основі канонів православної Церкви, мав у такій ситуації зректися свого єпископського стану. Але він не мав охоти цього зробити. З того скористав князь Острозький і, примикаючи очі на цей його канонічний прогріх, натиснув на нього, щоб він відіркся унії і перейшов на бік протиунійного фронту. Копистенський це зробив. Таким чином Острозький перетягнув на свій бік у половині 1596 р. вже другого Єпископа, який до того часу підтримував акцію за з'єднання Церкви греко-руського обряду з Апостольським Престолом. Не зважаючи на його дальші настирливі намагання, Острозькому не вдалося одначе ніякими спокусами, ані застрашуванням відтягнути від унії нікого більше з Єпископату.

Не тратив князь Острозький ніякої нагоди, щоб її не використати для поборовання унії. Не поминув він у цій справі ані терену Сенату, зокрема після повороту делегатів із Риму. Вже у травні 1596 р. в часі засідань Союму в Варшаві, в яких у характері сенатора брав участь князь Острозький, поведено живу

протиунійну акцію серед послів з України й Білорусі, які ще залишилися були в Церкві грецько-руського обряду. Князь їх бунтував проти Єпископів своїми безосновними загальниковими оскарженнями, буцімто вони зрадили православну віру. Для поширення формального протесту проти унії серед широких кіл шляхти і міщанства князь зложив до публічних книг свою протиунійну заяву з виразним закликом до боротьби проти з'єднання Церков. У заяві він домагався навіть королівського суду над Владиками. Ця заява характеристична такими моментами:

а) Князь формально виступає, як лояльний достойник Польської Корони, бо відкликається до королівського суду в справах віри своєї Церкви і при тому наводить усім королем надані йому достойні уряди: „воєвода київський, маршалок землі волинської, староста володимирський”. Це треба тут підкреслити тому, що деякі сучасні неунійні православні й протестантські історики Церкви в Україні твердять, що князь був українським патріотом, настроєний проти влади Польщі на українських землях, а, мовляв, тільки Єпископи цієї Церкви були лояльні до польської королівської влади.

б) Єдиний закид, за який князь оскаржує Єпископів, це те, що, мовляв, вони „без відомости наших духовних і нас усіх релігії гречеської, так народу шляхетського, як і чоловіка посполитого” відступили від послушенства для Константинопільського Патріярха і до „послушенства іншого пішли”. При тому князь твердить без ніякого доказу, що ці Єпископи ввели до „набоженства небувалі речі”.

в) Князь дає вивоз усім Єпископам, з'єдиненим із Вселенською Церквою, заявляючи, що всі шляхтичі „до послуху тим владикам у своїх маєностях не допустять і їхньої юрисдикції в своїх добрах не визнають”.

Це було оповіщення громадянської війни проти унійних владик в Україні. Відома для нас річ, що всі шляхтичі, які мали по селах землю, були патронами місцевих парафій. Це було тверде право шляхетське і належало до „вольностей народу шляхетського”, як на це покликається виразно князь у своїй заяві. Маючи разом з цими шляхтичами грецько-руського обряду яких півтори тисячі сіл під собою, погроза князя була дуже реальна і служила засобом застрашування владик.¹⁷⁾

Подібну заяву дня 6-го травня 1596 р. в Варшаві зложив публічно і дав її до поширення князь Юрій Горський-Друцький. Треба тут згадати, що, вживаючи тодішньої термінології, він називає віру своєї Церкви, за яку хоче боротися, як „віра наша стародавня греческо-католицька”. Він також підкреслює, що в його і в інших шляхетських маєностях є церкви, до яких не допустять юрисдикції тих владик, які прийняли унію. Це поступовання було, просто, реbelieю в Церкві проти Єпископів на протестантський лад.

На підставі його тогочасної діяльності можна прийти до висновку, що князь Константин Острозький був у тому часі захоплений думкою получення протестантизму з православ'ям. Шість тижнів перед Митрополічим Синодом у Бересті князь вислав до Варшави двох своїх посланців, шляхтичів Лаврина Древинського й Матвія Маковського, з проханням до короля, щоб він не противився присутності на цьому Синоді грека Никифора, а також щоб було вільно брати участь у Синоді неправославним людям усяких інших релігій, тобто визнавцям протестантських віровизнань. Ці посланці мали також доручення від князя просити короля, щоб, у випадку незгоди на Соборі у справі унії, король передав цей спір внутрі Церкви грецького обряду наступному Соймові в Варшаві для вирішення.¹⁸⁾ Можна припускати, що в тому часі Острозькому присвічувала та сама візія, яку за короля Жигмонта Августа видвигав польський латинський Архiepіскоп Уханський, тобто, щоб скликати загальний польський синод представників усіх віровизнань, і католицького, і всіх протестантських, а на тому спільному синоді створити одну польську національну Церкву з новим обрядом. Та Церква мала бути цілком незалежна. Виглядає, що князь дещо змодифікував цю думку в тому сенсі, що подібна нова Церква в Україні й Білорусі мала таки залишитися під верховодством Царгородського Патріярха, хоч мала вона мати змодифікований обряд.

Непідготованість Берестейського Собору Рогозою

Тоді, коли противники унії вели неперебірчивими засобами завзяту боротьбу проти уведення в життя з'єдинення Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі, Митрополит Михайло Рогоза, а вслід за ним і Єпископат очікували Митрополічного Синоду, на якому мали бути умови унії ратифіковані, без попередньої підготовки рядового духовенства, шляхти, міщанства та інших вірних. Треба припускати, що Митрополит Рогоза не розумів потреби роз'яснювальної інформації про саму суть з'єдинення Церкви із Вселенською Церквою, ані про зміст усіх артикулів про з'єдинення та їх велике значення під релігійним і національно-суспільним оглядом. Митрополит не скликав у своїй Архiepархії деканальних синодчиків духовенства, щоб йому представити справу унії, а через нього й усім вірним у парафіях. Митрополит не подбав про те, щоб ще перед Митрополічим Синодом були передруковані артикули про з'єдинення і поширені з відповідними роз'яснювальними коментарями серед шляхти, міщанства і членів церковних братств, грамотного селянства і т. п. За прикладом Митрополита пішли й єпархіальні Єпископи в Митрополії. Одинокий владика Іпатій Потій із власної ініціативи скликав перед головним Синодом деканальні соборчики духовенства у Бересті й Володимирі, щоб по-

інформувати підлеглих йому священників про основи з'єдинення Церкви Митрополії з Римським Престолом і вказати на те добро, що виникне для Церкви й народу внаслідок цього з'єдинення.

Про скликання Митрополичого Синоду повідомив Митрополит Рогоза лише сухим посланням, в якому ні словом не згадав про прийняті Римським Престолом актикули Єпископату Руської-Української Церкви про з'єдинення, ані не сказав нічого про те, що Синод буде мусіти застановитися над способами й засобами поліпшення тогочасного невідрадного стану Церкви цієї Митрополії. Його послання, датоване 21-го серпня 1596 р., було чисто формальне. Воно звучить ось так:

„Божою волею Михайло, Архiepіскоп-Митрополит Київський, Галицький і всієї Росії,¹⁹⁾ ясноосвіченим, вельможним їх милостям князям, панам воеводам, каштелянам, маршалкам, старостам і всім благовірним християнам, людям закону нашого грецького. Молитва і благословення наше нехай буде з вашими милостями всюди. Повідомляємо ваші милості, що за волею і дозволом його королівської милости пана нашого милостивого, для обговорення справ наших духовних ми скликали головний собор, установлений святими Апостолами і богоносними Отцями, в тепер ідучім році 1596, місяця жовтня 6-го дня, на день святого Апостола Томи, згідно із старим календарем, у місті його королівської милости Бересті Литовським. А там кожний благовірний християнин закону нашого грецького, довідавшись про це, щоб на собор на визначений нами день прибували для прислухання і обмірковування; а якби хто з Вас благовірних сам на цей собор не бажав прибути, той нехай зволить вислати своїх уповноважених послів. З цим милість Божа і спільність Його Богоматері нехай завжди буде з усіма вами.

Писано в Новгородку, 1596 року, місяця серпня 21 дня.”²⁰⁾

З усього видно, що Митрополит Рогоза не мав належного практичного досвіду про те, як у таких важливих справах поступати, щоб здобути для своєї справи прихильність загалу. Внаслідок того також інші Єпископи, окрім Іпатія Потія, не могли інакше поступити. Це був недолік, що походив з браку належного вишколення в вищій духовній семінарії чи в світській високій школі ще перед висвяченням. Мабуть, вірив Митрополит у те, що добре діло само собою прихилить людей.

Не зважаючи на цей недолік у поширюванні унійної ідеї в Митрополії, ця справа здобула собі серед рядового духовенства широке признание. Сталося це самотужки, через усні інформації з кіл прихильних для унії, а навіть з інформацій її противників, коли слухачі могли критично розібрати і виробити собі погляд на цю справу в зв'язку з невідрадним станом Церкви. Хто болів над існуючим станом Церкви і турбувався упо-

слідженням українського народнього елементу в практичній житті тогочасного суспільства, той мусів поставитися позитивно до проєкту Єпископів увійти в поєднання з Римським Престолом і там здобути для Церкви й народу опіку та успішну обопону.

Маємо свідчення тогочасних мемуаристів про саме такі настрої рядового духовенства, і то не тільки проунійних авторів, але також ворожих до унійної ідеї. Наприклад, невідомий з імені товариш грека Никифора, який брав участь у подіях у часі Головного Синоду в Бересті, написав грецькою мовою обширний опис передсоборових настроїв і представив також хід нарад у Бересті з погляду вірного для Царгородського Патріярхату.²¹⁾ Копію цього опису відкрито вперше для Заходу щойно недавно. Отож цей грек, оборонець інтересів Царгородського Патріярхату, як вічного опікуна Церкви Митрополії Київсько-Галицької і всієї Русі, стверджує, як очевидець, що „священники й інші з духовного стану радо прилучилися до поглядів апостатів”... Апостатами, тобто відступниками, називає цей царгородський грек усіх українських Єрархів, які заявили себе відданими унійній ідеї в Соборній Церкві. Також інший грек, о. Петро Аркудій, який був прихильний до унії Грецької Церкви з Римом і тим самим також унії Церкви Київсько-Галицької Митрополії, свідчить те саме. Він мав високу теологічну освіту і вмів збирати належні інформації. У своїх спогадах про Берестейський Синод 1596 р. Аркудій стверджує той самий факт, який зареєстрував противник унії, товариш Никифора.

Коли більшість рядового духовенства йшла за своїми Владиками в їхніх заходах до з'єдинення з Римським Престолом і тим способом до оборони прав Церкви в польсько-литовській державі, то це зрозуміла річ. Власне, рядове духовенство найбільше терпіло від зловживань патронів супроти місцевих парафій і їхніх парохів. Інша справа була з вищими церковними урядами, як декани („протопопи”) по містах, Ігумени й Архимандрити заможних монастирів. Вони були матеріально добре забезпечені і мали справу з великими патронами, а не рядовою шляхтою. Великі патрони над ними були вельможі, князі, воеводи, маршалки або каштеляни королівські, які були також власниками значних маєтностей. Їх особисто і маєтково ці вельможі й достойники звичайно не утискали, при умові, що вони в кожному разі підтримували цих вельмож та достойників у їхній політиці. Тому Архимандрити чи декани дбали про те, щоб нічим не наразитися цим всесильним у державі чинникам. У випадку неласки цих вельмож ці духовні достойники були безборонні, бо не було в державі суду, щоб засудив таких вельмож за заподіяну цим духовникам кривду, а в кожному разі не було езекутивної сили, яка примусила б цих вельмож підчинитися судовому вироківі. Отож, коли ті залишки колишніх княжих і передових боярських родів, а тепер королівських достойників

і передової шляхти грецько-руського обряду, під впливом князя Острозького виступили відкрито проти самої думки з'єдинення Церкви з Римським Престолом, то залежні від них чинники під пресією пішли за ними. І так, наприклад, хоча Архимандрит Никифор Тур з печерського монастиря в Києві добровільно приїхав був на скликаний Балабаном Синод у Львові в січні 1595 р. і там підписав заяву про приєднання приявних до унії з Римом, то тепер, коли Острозький, воєвода Київський, почав явну акцію проти унії, то під пресією цей Архимандрит також перекинувся до протиунійного табору. Він добре здавав собі справу з того, що князь Острозький, як воєвода Київський, міг його монастиреві так досолити, що йому вже не було б спокійного життя. Таких Архимандритів у київському воєвідстві, крім Тура, було більше.

Після впливу сторіч деякі публіцисти через незнання історії, або навмисно представляють справу фальшиво так, немов би король тоді накинув унію Церкві грецько-руського обряду. Власне об'єктивний історик мусить признати, що в того рода справах король мав тоді менше сили, як мали її вельможі, що виконували такі чи інші королівські уряди на місцях. Вони там були фактичними володарями, бо польський король у тому часі не мав достатньої власної збройної сили, якою міг би був примусити даного вельможу до послугу. Відома річ, що вже в XVI сторіччі була популярна шляхетська опінія, що було зформульовано ляпідарно так: „Польша стоїть безвладдям”.²²⁾

Воєвода у своїм воєвідстві був рівний королеві, а кожний шляхтич у своїм сільським маєтку був рівний воєводі.²³⁾ Ця сила шляхтичів відносилася лише щодо їм підданих селян і місцевих грецько-руських парохів. Бо в стосунку до воєводи чи вельможі такий дрібний шляхтич займав услужне становище, щоб мати його протекцію в усіх суспільно-політичних справах. Тим-то більшість незаможної шляхти, що потребувала ще дорібку, у київським воєвідстві, де королівським воєводою був князь Константин Острозький, пішла за ним у протиунійній кампанії. Це давало Острозькому змогу стати вождем і диктатором цієї кампанії перед головним Синодом у Бересті в жовтні 1596 р.

1) Гляди повний текст цього послання: А. Великий, *Документи*, стор. 82 і наст.

2) Уважному читачеві тексту цього обіжного листа впадає ввічі значна відмінність у мові цього листа від мови інших документів князя Острозького. В ньому аж надто впадають увічі завеликі впливи так московської, як і польської мови, з чого можна зробити висновок, що могли допомагати в писанні цього листа так якісь московські імігранти, як і хтось інший, хто був під сильним впливом польської літературної мови. Наприклад, у листі вживається такі звороти, як “самі головніші” та “здішні” замість українських висловів “найголовніші” та “тутешні”. Також у цьому листі князь чомусь титулує себе не “князь”, а “княжа острожское”, подібно до польської форми “ксьонже литевске”. Порівняй тогочасні універсали й грамоти: А. Великий, *Документи*.

3) Тодішнім звичаєм, цей декан Іван Парфанович підписується на протесті власноручно, як "протопоп виленський". Гляди текст цього протесту: А. Великий, **Документи**, стор. 181 і наст.

4) Гляди звіт нунція до Риму в А. Великого, **Документи**, стор. 149 і наст.

5) Якщо йдеться про Царгородський Патріярхат, до якого юрисдикції до того часу належала Київсько-Галицька Митрополія, то там у тому часі було замішання. Патріярх Єремія помер був саме в 1595 році, а по нім обсада трону мінялася дуже швидко.

6) Повний текст гляди: А. Великий, **Документи**, стор. 321 і наст.

7) Про роллю Броневського гляди: **Акты относящиеся къ истории Западной России, собранные и изданные Археологической Комиссией**. Стъ Петербургъ, 1851, т. IV, стор. 104; цитовано в Бартошевича, стор. 179.

8) Гляди лист Потія з дня 25-го березня 1595 р. в А. Великого, **Документи**, стор. 53 і наст.

9) М. Грушевський, том V, стор. 594.

10) Грушевський, там таки.

11) Текст листа короля в латинській мові в А. Великого, **Документи**, стор. 130 і наст.

12) Погляд православного професора російської духовної академії у Парижі на прихильне становище князя Острозького до протестантів А. В. Карташева, стор. 652 і наст.

13) Галецькі, стор. 260 і наст.

14) Про цю спробу перекупити Митрополита Рогозу свідчить сучасник грек Петро Аркудій, що залишився був вірним Флорентійській Унії, кінчав свої високі студії в Римі і вживч також церковно-слов'янську мову з метою діяти в Україні. Його випросили в Папи владика Потій і Терлецький для того, щоб він організував і провадив духовну семінарію в Митрополії. Після повороту цих владик в Україну незабаром прибув туди й Аркудій і там пильно працював за призначенням. Він був присутнім на Митрополічій Синоді в Бересті в жовтні 1596 р. Свої спостереження він описав в окремій елябораті, текст якого вміщений у переказі А. Великого, **З літопису**, стор. 98 і наст. Там міститься також згадка про спробу підкупу Митрополита князем Острозьким.

15) Повний текст цієї заяви владика Балабана в Карташева, стор. 647.

16) Карташев, там таки, пише: "Князь Островський усе те розумів... Але для князя було важливою справою відорвати Гедеона від унії за кожную ціну і зв'язати його цим актом..."

17) Повний текст протестної заяви князя в А. Великого, **Документи**, стор. 306-307.

18) Бартошевич, стор. 180.

19) Сучасний читач повинен мати на увазі, що в звичайній народній мові назва для України разом з Білоруссю в XVI сторіччі була в писаннях і розмовах у стародавній формі "Русь". Ті особи, що бажали підкреслити свою "вченість" і бодай деяке знання грецької мови, писали замість стародавньої назви "Русь", вживаної народом на перемену також з стародавньою назвою "Україна", грецьку форму "Россія". Тут у своїм посланні Митр. Рогоза вживає врочисто тієї грецької назви, хоча в інших випадках він підписувався "Митрополит Київський, Галицький і всієї Руси". Годиться тут згадати, що пізніший православний Митрополит Петро Могила користувався також такою титулатурою. Наприклад, звернення Митр. Могили до загалу вірних з дня 20-го березня 1640 р. починається також формулою: "Петро Могила милістю Божою Архиепископ-Митрополит Київський, Галицький і всієї Россії". Гляди: Аркадій Жуковський, **Петро Могила і питання єдності Церков**. Париж: Український Вільний Університет, 1969, стор. 228.

20) Текст у тодішній українській літературній мові гляди: А. Великий, **Документи**, стор. 317-318.

Чемностева титулатура була вживана в заявах і листах однаково, як Єпископами так і князем Острозьким. Цей останній також у такий спосіб титулував завжди польського короля. Ми тут передаємо це послання теперішньою українською літературною мовою.

21) Вперше цей спогад, оборону царгородської точки погляду на Берестейську Унію, дав нашій громаді А. Великий, **Документи**, стор. 344 і наст.

22) По-польському: "Polska nierządem stoi."

23) По-польському: "Szlachcic na zagrodzie — rowny wojewodzie."

ЧАСТИНА СЬОМА

**ЦЕРКВА І УКРАЇНА
НА ПЕРЕЛОМІ СВОЄЇ ІСТОРІЇ**

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ П'ЯТИЙ

РАТИФІКАЦІЙНИЙ СИНОД У БЕРЕСТІ 1596 Р.

Острозький плянує опанувати Синод

Як канонічно єдиний до цього управнений, Митрополит Михайло Рогоза скликав Головний Собор Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі на день 6-го жовтня 1596 р. старого Юліянського календаря (на основі астрономічного Григоріанського календаря тоді це був день 16-го жовтня) до Берестя.

У своїй скликуючій грамоті Митрополит називає його „Головним Собором”. Ми вже згадували, що назва „Синод” є грецька і це те саме, що по-українському звичаю, за старослов'янською мовою означає „собор”, тобто збір, збори. З усього змісту скликуючої грамоти видно, що Митрополит назвав цей синод головним тому, щоб відрізнити його від звичайних Митрополичих Синодів. У звичайних Синодах Митрополії брали участь лише самі Єрархи, начальники монастирів і делегати парафіяльного духовенства в особах деканів. У Головних Соборах брали участь також високі достойники з-поміж світських вірних Церкви і мав на нього вступ також кожний „благовірний християнин”, приналежний до цієї Церкви. Проте ці всі світські особи є запрошені на цей Головний Собор Церкви не для того, щоб вони там мали рішальний голос, а навіть ані дорадчий голос, а для того, щоб там прислухуватися до нарад Єрархії разом із делегатами духовенства, та щоб виробили собі думку („обміркували”) про те, що на цім Соборі буде говоритися й вирішуватися.

Згідно української традиції з часів суверенности Русі-України, в Соборах брав участь лише суверенний князь, а не делегати парафій, зглядно інші світські люди. Це право з традиції, в переконанні тодішнього часу, перейшло на литовського великого князя і на польського короля. У попередніх сторіччях литовські князі брали участь у Митрополичих Соборах особисто і там ставили свої внесення під обради Єрархів. Польські королі того патронатського права не виконували, а тільки деколи посилали

своїх представників, як обсерваторів без права втручати в наради Собору.

Король Жигмонт вислав на цей Головний Собор Митрополії найчільніших урядових достойників у ролі своїх представників. Їх було трьох, і ані один з них не був польської національності, але або литовської, або української. Вони виконували високі уряди в Великім Князівстві Литовським: канцлер цього князівства князь Лев Сапіга був з українського княжого роду; князь Микола Христоф Радивил, воевода троцький, та Дмитро Халецький, заступник скарбника Великого Князівства Литовського. На самім Соборі вони мали бути обсерваторами, а поза Собором мали дбати про спокій у місті Бересті, де мав відбуватися Синод, та про безпеку самого Синоду перед еventуальними нападами на нього з метою його розігнати і розбити.¹⁾

Король Жигмонт, оголошуючи цей Синод ще в травні 1596 року, виразно вимагав, щоб ніхто не прибував на Синод із якоюсь узброєною силою. Цікаво також, що князь Острозький через своїх послів ще шість тижнів перед днем початку Синоду прохав короля, щоб Собор міг відбутися спокійно і щоб не стягано до Берестя ніяких королівських військ. На це король погодився. Його представники з Великого Князівства Литовського мали з собою лише маленьку особисту гвардію для власної безпеки. Порядок і спокій у місті вони сподівалися допильнувати самою повагою свого високого уряду.

Всі знали, що завданням цього Синоду є ратифікація артикулів про з'єднання Церкви Руси-України з Римським Престолом, які на пропозицію делегатів усього Єпископату Митрополії були апробовані Римським Престолом 24-го грудня 1595 року. Щойно після ратифікації мало наступити врочисте проголошення унії, чи пак реунії в усій Митрополії. Річ ясна, що всі Єрархи, крім двох делегатів, могли „роздуматися” і „змінити погляд” та голосувати проти ратифікації. Лише два делегати, владика Потій і Терлецький, уже від себе були зложили в Римі присягу на унію, то вже не могли ламати своєї присяги, зложеної перед Богом.

Князь Константин Острозький приготував наперед плян розбити цей Головний Собор, якщо йому не вдасться застрашенням відвести всіх Єрархів, а принаймні Митрополита Михайла Рогозу та ще декого з Єпископів від ратифікації унійної умови. Для цього він наперед приготував такі засоби:

Всупереч власним заявам перед королем, що до Берестя не вільно приводити з собою ніякої збройної сили, князь привіз з собою значне на ті часи військо в силі 3.000 вояків.²⁾

Погрозою вжиття збройного примусу наміряв князь застрашити Єрархів на Синоді і тих духовних, які йшли лояльно за їхнім проводом. Річ ясна, що деякі Архимандрити й Ігумени, як і делегати з місць, хоча внутрішньо могли мати інше переконання, під таким узброєним „аргументом” князя Острозького

в самім Бересті, після орієнтації на місці про існуючу ситуацію та налякавшись можливих переслідувань, перекочували в табір противників унії.

Ще перед Синодом князь увійшов був у спілку з протестантами. Він не потребував спрваджувати їх на Синод. Вони були в поблизьких містах на Волині й їхня сильна громада була таки в самім Бересті. Там протестанти мали своє організоване „згромадження”, керував ним шляхтич Райський. Цей пан був заможний і вибудував у своїм мурованім домі в місті власним коштом велику молитовну залю для цього згромадження. Острозький наперед умовився з Райським, щоб у потребі він відступив для табору князя свій дім із молитовною залєю. Ці протестанти мали завдання зміцнити табір противників унії серед світських вірних Церкви грецько-руського обряду і помагати в пропаганді.³⁾

Пізніші публіцисти з-поміж неунійних православних оперували тим аргументом, що, мовляв, ці протестанти не мали рішального голосу, а були тільки в світськім колі Синоду обсерваторами.

Окрім застрашування збройною силою і спілкою з протестантами князь Острозький наперед заплянував опанувати Синод і Церкву при допомозі двох грецьких емісарів — Никифора Розвари й Кирила Лукаріса. У плянах Острозького дуже важливу ролю мав відограти Никифор і тому насамперед на основі джерельних даних навітливо особовість і ролю цього турецького громадянина, грека щодо національності.

Никифор Розвара мав до того часу пестре минуле. Він емігрував був до Італії і там у місті Падові був кілька років професором в університеті. Після того він був сім років проповідником у Венеції.⁴⁾ З цього ясно, що він ще в Греції під Туреччиною, може в самому Царгороді, набув на ті часи високу грецьку освіту. Напевно, він мусів вивчити добре італійську мову, бо інакше не міг би бути професором університету в Італії, а потім проповідником. Виходить з цих обставин, що він мусів удавати православного католика, бо всі університети і церковні громади в тодішній Італії були лише православно-католицькі. По кількох роках він вернувся до Туреччини, до Царгороду, і відразу зайняв там впливове становище при Патріярхаті.

З цього видно, що Никифор мав на султанському дворі велике довір'я і вплив, бо лише за згодою султанського уряду міг він зайняти становище протосинкела патріяршого престолу, тобто першого його секретаря. Хоча сам Патріярх Єремія II, при якому він почав служити, як протосинкел, був скиданий султаном пару разів з престолу, то Никифор далі постійно залишався на своїм уряді і коли не було нового Патріярха, то він, а не якийсь високої ранги Єрарх, управляв Патріярхією.⁵⁾

Оцінюючи роллю Никифора в Царгороді, мусимо також взяти на увагу факт, що він діяв на впливовому пості, як професор університету в Падові протягом кількох років,⁶⁾ а потім сім років був проповідником в одній парафії греків у Венеції, тобто, як формально унійний діяч. Тоді він мав змогу обертатися у високих італійських політичних і церковних колах, отже міг мати доступ до різних довірочних політичних плянів щодо Туреччини. Коли по його приїзді до Царгороду султанський уряд прийняв його так ласкаво і наділяв його довір'ям увесь час, то це мусить викликати в нас підозріння, що він у часі свого побуту в Італії діяв як турецький розвідник. У кожному разі турецький уряд потім тримав його на відповідальній посаді протосикела патріяршого трону наявно лише тому, що він вповні вислужувався цьому урядові в його політичних плянах як внутрішнього, так і зовнішнього характеру.

Никифор не мав священничих свячень, а був лише архидияконом. Для того він мусів мати свої, нам тепер невідомі причини, бо, напевно, якби він був того бажав, то Єремія був би висвятив його на Єпископа чи Архиепископа. Коли Єремія виїжджав через Україну і Білорусь до Москви, а потім другий раз виїжджав з Царгороду, то він не дав себе заступати якомусь Архиепископові, а тільки архидияконові Никифорові. Це означає, що султан не погоджувався, щоб Єремію хтось інший заступав як Патріярха, а давав свою згоду тільки на Никифора. Під канонічним оглядом нормально не міг архидиякон старшувати від імені неприсутнього Патріярха над Архиепископами, Митрополитами, Єпископами і навіть священниками, вищими від нього своїми свяченнями. Але султан руками архидиякона Никифора управляв довгі роки Патріярхатом.

Коли Єремія помер у 1595 р., то протягом кількох років панувало в Царгородському Патріярхаті замішання. На султанському дворі добивалися різні кандидати цього люкративного становища. На вибір рішали впливи різних осіб на султанському дворі і більша сума підкупу та докази вірності для султанського уряду. По кількох місяцях після смерті Єремії султан іменував на Патріярший трон у 1596 р. Матвія Другого. Але Матвій не побув довго на престолі, бо ще того самого року він був усунений султаном з престолу і на його місце був іменований Гавріїл, якого незабаром скинув султан також, щоб зробити місце на патріяршому троні для Теофана. Але й цей не утримався довго, бо вже в 1597 р. прийшов з волі султана до Царгороду управляти справами цього Патріярхату Олександрійський Патріярх Мелетій Пігас. Султанський двір просто вишукував для себе щолояльнішого і щобагатшого кандидата. Таким робом, властиво, Патріярхатом доскочу управляв султанський двір, а не канонічно встановлений Синодом церковний найвищий достойник. У часі того замішання Никифор постійно займав там своє впливове становище, маючи повне довір'я сул-

тана. Це наперед мусить нас насторожити супроти Никифора і його ролі не лише в Італії і в Царгороді, але топім у Молдавії й в Україні.⁷⁾

Князь Острозький пробував дістати від Царгородського Патріярха відповідну підтримку своїй боротьбі проти унійних заходів. Він просив, щоб Патріярх проголосив клятву на унійних Владик і тим ніби стали б необсадженими владичі престоли для назначення протиунійних Єрархів. Це було вже у вересні 1595 р. Але тоді не було в Царгороді Патріярха, бо саме помер був Єремія, а цю справу не міг лагодити лише сам протосинкел, диякон Никифор. Саме в тому часі вислав султан Никифора у політичній місії до Молдавії, де султан плянував завалити владу господаря Єремії Могили тому, що цей провадив незалежну від султана політичну діяльність, стараючися опертися на допомогу Польщі проти Туреччини. Цей господар Могила був братом Симеона, батька пізнішого православного Митрополита Київського Петра Могили.⁸⁾ Никифор у часі своєї місії у Волощині і Молдавії підтримував урядову турецьку політику проти господаря Могили.⁹⁾

Від греків на своїм дворі Острозький певно знав про побут Никифора в Молдавії і Волощині; тому до нього вислав свого післанця, щоб від нього видістати клятву на Владик Церкви Київсько-Галицької Митрополії. Бажання князя було сповнене лише частинно, бо Никифор видав грамоту лише з погрозою владикам, що коли вони не звернуть із унійної дороги, то будуть позбавлені Патріярхатом свого духовного уряду. Грамота Никифора була видана в Яссах дня 17-го вересня 1595 р. Він подбав про те, що під грецько-турецькою пресією цю грамоту підписали також молдавські й волоські Митрополити. Один з них, Лука Білгородський, підписав був унійну заяву на Синоді у Львові разом з Гедеоном Балабаном. У випадку відмови українських владик покаятися, Никифор і молдавські та волоські Митрополити цією грамотою кидають на них клятву й одночасно закликають православних вірних з України поставити своїх кандидатів, щоб їх рукоположити на Єпископів.¹⁰⁾

Цією чужосторонньою грамотою, зверненою проти всіляких автономних прав Церкви в Україні й Білорусі, користувався князь Константин Острозький, щоб досягнути свої плани опанувати Церкву. Цей крок князя суперечив світлій традиції Церкви в Русі-Україні, яка боронилася проти претенсій Царгородського Патріярхату накинути їй беззастережне панування Царгороду над нею. Рівноапостольний володар Русі-України Володимир Великий давав незвичайні почесті священникові Настасові з Корсуня, який у часі війни Києва проти Царгороду відступив від греків і перейшов на сторону Києва та помагав йому у війні проти Царгороду. Ярослав Мудрий ігнорував претенсії Царгороду давати до Києва свого грецького Митрополита і велів собором місцевих Єрархів обрати свого русина Митрополитом.

Ним був славний учений і патріот Руси-України Митрополит Іларіон. Ту саму традицію автокефальності Церкви Руси-України боронив пізніше великий князь київський Із'яслав і знову велів Синодом місцевих Єпископів обрати місцевого русина і висвятити його Митрополитом без відома і згоди Царгороду. Ним був також високовчений на ті часи Митрополит Клим Смолятич.

Ця традиція жила далі в наступних сторіччях серед освічених духовних і світських кіл суспільства, коли не раз Митрополиті Синоди покликалися на прецеденси за Іларіона й Кліма Смолятича і обирали самі своїх Митрополитів без згоди Царгороду.

Князь Острозький підо впливом своїх дорадників, не маючи змоги досягнути своїх плянів з причини інших поглядів Єпархії своєї Церкви, пішов за підшептом двірських греків-зайдів і сам запрошував царгородських і молдавських церковників касувати канонічну самоуправу Митрополії Києва, Галича і всієї Руси. Запрошуючи молдавських Митрополитів разом з Никифором встрявати у внутрішні справи Української Церкви, князь тим самим ішов також проти національної гідності цієї Церкви. Виступ Никифора та цих молдавських і волоських Митрополитів не мав ніякої канонічної основи. Дані Никифорові Патріярхом Єремією повноваження для об'їзду Єпархій Київсько-Галицької Митрополії не могли дати йому, що мав лише дияконські священня, влади над Митрополитом у Києві, ані над ординуючими Єпископами в їх Єпархіях. Молдавські та волоські Митрополити не мали навіть позірною права давати свої підписи під безправну клятву, кинену Никифором проти Митрополита Рогози й Єпископів Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси.

Другим грецьким емісарем з Туреччини, який мав призначену роллю на Берестейським Головнім Соборі, був Кирило Лукаріс. Він народився на острові Креті в 1572 р. Крета тоді була під владою Венеції і тому Лукаріс, маючи родинні фінансові засоби, міг виїхати на студії до Італії. Там він зразу мав симпатії до унії з Римом. Потім він для вищої освіти переїхав в інші країни Західної Європи і при цій нагоді увійшов у тісні взаємини з протестантським рухом. Особливо він заприязнився був з рухом кальвіністів і перейнявся їхньою доктриною. Він став переконаним кальвіністом і запрагнув перевести в душі Кальвіна реформу Східної Церкви згори, через вплив на Царгородський Патріярхат, а через нього на всі інші східні Патріярхати. В молодім віці він прибув в Україну, на двір князя Острозького, і тут уже в своїм двадцять третьому році життя став керувати Колегією в Острозі; там почав він поширювати симпатії до протестантської доктрини серед православних українців. У Західній Європі він набув добре знання латинської мови і для ефекту послуговувався нею серед учених українських шляхтичів. Із

свого становища він мав значний вплив на князя, склонюючи його до кальвінізму.

В інтересі князя Острозького Лукаріс постарався для себе про титул протосинкела Олександрійського Патріярха, щоб цим титулом імпонувати зібраним довкола князя світським і духовним діячам. Рідний йому тодішній Олександрійський Патріярхат на Берестейським Синоді. Він з переконання старався у Бересті не допустити до згоди між українцями, бо в інтересі протестантизму лежало ослаблення їх православної чи унійної Церкви.

Розбиття серед українців і білорусів на церковному ґрунті в тому часі було, мабуть, у більшій мірі заходами Лукаріса, ніж Никифора, бо Лукаріс мав здібності до мов. Він володів тодішньою українською літературною мовою, а крім того в часі свого кількарічного побуту в Україні пізнав ближче спосіб думання української шляхти.¹¹⁾

Дещо по Синоді в Бересті Кирило Лукаріс переїхав до Туреччини і там у 1612 р. султан іменував його Царгородським Патріярхом, а для форми його обрав Патріярший Синод. Він мав потім проти себе міцну і також впливову опозицію різних кандидатів на патріярший трон. Внаслідок того шість разів султан скидав його з престолу, але й шість разів знову покликав його наново на це становище. З того видно, що його впливи на султанським дворі були таки сильніші від його противників. Грали в цьому ролю також його цінні „подарунки”.

Лукаріс написав книгу з викладом віри, яка вповні йшла за доктриною Кальвіна, але зручно убрана в ортодоксальні грецькі фрази. Після покарання його смертю в 1638 р. із-за оскарження його на султанським дворі в державній зраді,¹²⁾ Синод Царгородського Патріярхату ще того самого року викляв його з Церкви за науку в згаданій його книзі. Другий раз кинено клятву на кальвінську науку Лукаріса на Синоді в 1642 р. Отож, Кирилові Лукарісові вдалося осягнути одне з його двох головних завдань: не допустити до повної згоди українців і білорусів на реунію Церкви в Бересті, вносячи там роздор між вельможами і шляхтою, з одного боку, і Єрархією — з другого. Натомість друге завдання Лукаріса, щоб перевести реформацію Грецької Церкви згори, з патріяршого трону, не вдалося йому осягнути, бо йому самому вкоротили віку інші грецькі конкуренти до патріяршого трону.

Коли переглянемо хід Головного Синоду в Бересті в жовтні 1596 р., то приходимо до висновку, що сам князь Острозький, при всіх його матеріальних і збройних погрозах, був би був не досягнув відтягнення значної частини шляхти і деяких кіл духовенства від унійного договору з Римським Престолом, якби він був не мав підтримки цих чужоземних чинників з гучними патріяршими грамотами про їхнє уповноваження. Никифор і

Лукаріс постаралися спровадити на цей Синод також волоських і молдавських Єрархів для підтримки протиунійної акції. Це вони намовили Острозького спровадити на Синод протестантських учасників. Заходами Лукаріса протестантська громада в самім Бересті виступила активно з підтримкою для протиунійних чинників.¹³⁾

Підтримка протестантів на Синоді, і то як повноправних його учасників, була важливим елементом у стратегії князя. Він знав, що велика кількість волинської шляхти і значна частина білоруської шляхти з різних спонук є визнавцями протестантизму. Самі ті шляхтичі, що ще признавалися до православної віри і своєї Церкви, не вистачали для плянів князя. Це виявилось на нараді з'їзду волинської шляхти, де рід Острозьких мав найвільнішу позицію. Переважна опінія цієї наради була в користь протестантів і вона спонукала князя та його прибічників поставити резолюцію, щоб звернутися до короля, аби він спеціальним універсалом формально дозволив брати участь у Синоді православної Церкви всім „нововірцям”, тобто всім протестантам. При цій нагоді мала б делегація прохати короля, щоб він своїм універсалом дозволив брати участь в Синоді чужоземним духовникам, грекам і молдаванам чи волохам, а між ними також Никифорові. Ця делегація, яку ми вже згадували, справді з цим поданням явилася в короля, але король цього прохання не узглядив. Делегати ще прохали короля, щоб у випадку поділу на Синоді у справі унії, король передав цілу справу Соймові у Варшаві до вирішення. Тоді король відповів послам, що Сойм не має права мішатися у внутрішні церковні справи. Ніякі інші віровизнання не повинні брати участі в Синоді Церкви русько-грецького обряду, бо це не їхня справа рішати справи чужої Церкви. Щодо участі чужоземних церковних осіб у Синоді і зокрема щодо участі Никифора, то король також відмовив цьому проханню послів, бо чужинці не повинні вирішувати внутрішньої справи Церкви русько-грецького обряду, а тільки самі вірні цієї Церкви.¹⁴⁾

З вище сказаного видно, що князь і його делегати промовляли в короля за підданням своєї Церкви під суд такого чисто політичного тіла, яким був Сойм Польської Корони, в якому величезну більшість творили послі польської шляхти, що були іншого віровизнання і мали інтерес у тому, щоб ця Церква Руси-України була безборонною жертвою їх панування. Іншими словами, король з побожних мотивів у даному разі був більшим оборонцем інтересів Української Церкви, як український князь і його послі. Нам тут спеціально йдеться підкреслити, що князь Острозький і більшість волинської шляхти, запрошуючи на Синод з рішальним голосом іншівірців-протестантів, фактично відступали від основних засад православної віри своєї Церкви.

З допущенням Никифора на Синод була тоді особлива справа, яка потребує ближчого з'ясування. В часі свого побуту в

Молдавії і Волощині Никифор провадив турецьку політику проти господаря Єремії Могили. З усього було видно, що він там діяв як турецький політичний агент. У тому часі стосунки між Туреччиною, з одного боку, а Польською Коронаю і з Великим Князівством Литовським, з другого, були дуже напружені. У Варшаві були переконані, що Туреччина готувить війну своїми безпосередніми силами і васальним військом, зокрема кримських татар. Така війна в тому часі була проти інтересів України, бо на землях України і за українське цивільне населення, як ясир, ішла б ця боротьба. Тим-то українські діячі тоді повинні були бути чуйні на це питання. Проте князь Острозький, який був тоді в духовому полоні греків-зайдів, турецьких підданих, зовсім не думав про українські національні інтереси, що в тому часі були рішуче протитурецькі.

Маючи інформації з Молдавії про політичну роллю Никифора, канцлер Польської Корони наказав його арештувати, як ворожого агента, як тільки він вступив на українську землю біля Хотина. Його посаджено у в'язницю в Хотині до часу, коли після слідства буде перевезений до королівського суду. Проте князеві Острозькому залежало на тому, щоб сам цей Никифор, який хвалився в Молдавії, що він є протосинкелом Царгородської Патріярхії і що він має спеціальні повноваження від Патріярха „завести порядок у Київсько-Галицькій Митрополії”, до кинення клятви на всіх Єрархів включно, був конечно потрібний на Синоді цієї Церкви, як нібито патріярший представник. Князеві було дуже не на руку ув'язнення Никифора. Він рішив дістати його на волю не правом, але „лівом”, як тоді говорили в Польщі, коли треба було щось перевести проти права. Як князеві вдалося уможливити Никифорові втечу з в'язниці, те документально не є стверджене. Відомо з оповідання самого Никифора на суді, що він спустився з мурів в'язниці на мотузку.¹⁵⁾ Хто йому доставив цей засіб, потрібний для втечі, того Никифор із зрозумілих причин не сказав. Можемо з усією правдоподібністю припускати, що князь Острозький при допомозі одного із своїх довірених підкупив в'язничну сторожу. Таку правдоподібність приймає Грушевський.¹⁶⁾ Никифор негайно втік потайки на двір князя Острозького, а звідтіля вже в серпні 1596 р. мав можливість діяти для підготовки ворожої для унії акції.¹⁷⁾

Так виглядала справа напередодні Синоду в Бересті, який мав завдання ратифікувати унійний договір Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси з Римським Престолом.

Антисинод противників унії

Противники з'єдинення Церкви на чолі з князем Константином Острозьким рішили влаштувати таки у Бересті свій власний Синод у противазі Головному Синодові, що його скликано на

день св. Томи, тобто на 6/16 жовтня 1596 р. канонічною оповісткою Митрополита Михайла Рогози. Для підготовки цього протисиноду вони зібралися в означений день 6-го жовтня старого стилю 1596 р. у просторих помешканнях князя Острозького у Бересті.

Місцем Головного Собору Митрополит визначив був у Бересті обширну й муровану соборну церкву св. Миколи. Про це була оповістка в місті і прибите оголошення на дверях цієї церкви.¹⁸⁾

У перший день Синоду ще не зібралися були всі Єпископи Митрополії, ані не прибули ще деякі палські репрезентанти, тому Митрополит Рогоза спинився в домі Єпископа Потія і покищо чекав на приїзд решти управнених членів Синоду.

На протисинод зібралися численні шляхтичі, патріярший синкел Никифор, два Єпископа, які відреклися від унії, та деякі Архимандрити. Першого дня, 6/16 жовтня, вони вирішили вислати до Митрополита Рогози своїх послів із запитом, чи він і п'ять Єпископів з ним далі стоять при унії чи, може, ні, а при тому запросити його прийти на їхній Синод. Одночасно ці послі передали Митрополитові листа від Никифора, в якому він закликав Митрополита й Єпископів, щоб вони прийшли до нього на розмови на цей антисинод.

Митрополит Рогоза відповів післанцям для передання Никифорові ось так:

„Всі, хто приходить до нас, від Патріярха в характері Екзарха, приходить до мене, а не я до нього; бо в проводі Єрархії стою я, як її настоятель. Тому також той, хто тепер прибув і називає себе синкелом і Екзархом, нехай прийде до мене. Бо брама мого дому і цієї гостинниці, як бачите, відкрита кожному, хто до мене приходить, та стоїть отвором. Але я не вірю, що він є патріяршим Екзархом, а радше обманцем і шпигуном, якого всі мають у підозрі.”¹⁹⁾

Відповідь Митрополита була слухна з погляду канонічного права. Якщо справді Никифор мав би правдиве повноваження про старшування над Митрополитом і навіть право йому наказувати чи його виклинати з Церкви, то він після прибуття на територію цієї Архиепархії і Митрополії мав обов'язок прийти до Митрополита і представитися йому, предкладаючи одночасно свої писані повноваження. Тоді Митрополит мав би був можливість сам чи через свого довіреного перекладача перевірити текст повноваження, підпис Патріярха і його печатку на грамоті. Він мав також можливість проаналізувати зміст повноваження навіть у тому випадку, якщо підпис і початка були б правдиві, а саме з того погляду, чи зміст повноваження є згідний з канонічним правом, яке обов'язувало його Митрополію. Никифор інакше поступив і це вже наперед мусіло викликати

підозру, що його повноваження не є правдиві і канонічно неважні. При ближчій перевірці справи вже після того, як стало відомо, що Никифор перед прихильниками князя Острозького покликався на повноваження від Патріярха Єремії, стало кожному об'єктивному дослідникові ясно, що навіть, якщо Єремія дійсно підписав був таке повноваження для Никифора, то воно стало неважним з моментом смерті Єремії. Цей Патріярх помер у 1595 р. саме в тому часі, коли Никифор прибув до Волощини, тобто перед серпнем 1595 р.

На другий день, тобто 17-го жовтня нового стилю, були ведені переговори з князем Острозьким про те, щоб він і його група злучилися разом з Синодом, скликаним оповісткою Митрополита Рогози і який мав відбуватися в соборній церкві св. Миколи. Переговори провадив великий канцлер Лев Сапіга й уповноважені з ним інші достойники Великого Князівства Литовського. Їхні переконування не мали успіху. Князь і його прихильники серед світських і духовних осіб не бажали спільного Синоду з „відступниками”, як вони називали Митрополита і всіх п'ятьох Єпископів. До того напирав Никифор і другий грек, Кирило, разом із зібраними світськими делегатами з-поміж православних і протестантів. Тому, що їхнє зібрання не відповідало традиції Церкви руського обряду й устійненим Вселенськими Соборами канонам, то Никифор переконав їх, що вони мають право наслідувати новий звичай Царгородської Патріярхії, заведений у цій Грецькій Церкві вже за влади турків. Цей новий звичай полягав у тому, що в патріярших і митрополичих Синодах тієї Патріярхії беруть однакову участь з рішальним голосом не лише Єрархи і делегати духовенства, але також світські делегати. Тим-то зібрані в князя духовні неунійні та світські неунійні й протестантські антиунійні діячі, на натиск Никифора і Кирила, рішили організувати свій власний Синод, без участі і керівництва Митрополита. На директиву Острозького й Никифора постановили зібрані почати новий рід „Змішаного Собору”.²⁰⁾

На зразок цих нових підтурецьких звичаїв на Синодах Патріярхії і за прикладом польського Союму, відомого всім шляхтичам, обрано двох „маршалків” для того „Змішаного Собору”. Никифора вибрано для проводу духовним „колом”, на зразок польського Сенату, а для світського кола делегатів і недегатів, на зразок посольського кола на Соїмі Польської Корони і Великого Князівства Литовського, маршалком вибрано Дем'яна Гулевича, тогочасного активного шляхетського діяча, але не в православнім церковнім русі, а в протестантським.²¹⁾

На внесення Никифора, зібрані шляхтичі у числі біля півтори ста, вибрали ще одну делегацію, яка від імени зібраних на цім протисиноді мала закликати Митрополита й унійних Єрархів, щоб вони прийшли до них. Ішлося про те, щоб дотриматися нібито форми процесу проти них: мовляв, обвинуваче-

них Митрополита й Єпископів кликано, щоб вони мали нагоду оправдатися. З того нічого не вийшло, бо Митрополит твердо стояв на своєму становищі, що його він окреслив раніше. Не бажаючи загострювати ситуацію, Рогоза відповів післанцям, що він вишле своїх послів до князя Острозького, щоб з'ясувати справу. Митрополічі послі справді прийшли до князя, але їх зустрів Гулевич із кількома шляхтичами, з'ясовуючи своє становище і закликаючи їх прибути на їхній антиунійний Синод. На це послі Митрополита відповіли:

„Ми не до вас були вислані, але для переговорів із князем. З тими, що мають серед себе баптистів „новохрещенців” і євангеликів, ми не маємо ніякої справи, а на Синоді, де вони діють, не може бути нічого слушного.”²²)

Тоді таки відбулася розмова з князем, якого митрополічі післанці переконували, щоб він і умандатовані православні прилучилися до Синоду разом з Митрополитом. Проте князь Константин Острозький стояв міцно на спілці з греками й протестантами і тому не бажав брати участі в Митрополічій Синоді.

Від дня 8/18 жовтня антиунійні делегати рішили перенести свої наради до просторого молитовного збору протестантів, не хочучи йти до церкви разом із „відступниками”, Митрополитом і Єрархами, як їх вони називали. Никифор і Кирило напірали спеціально на шляхту, щоб вона ухвалила кинути клятву на Митрополита і всіх п'ятох проунійних Єпископів і тим позбавити їх церковного достоїнства та відкрити шлях встановлення нових Єпископів, вірних Царгородському Патріярхові. Такого прецеденсу ще не було в історії Церкви руського обряду за час шістьох сторіч її митрополічного правління. Для багатьох присутніх шляхетських делегатів клятва на всю Єрархію і Митрополита була чимось дивним і небувалим, і то за їхню єдину ніби провину, що вони не бажали далі слухати Патріярха, залежного від турецького султана, а воліли мати зв'язок із Римським Престолом, який був цілком незалежний від світських володарів. Більше освічені між цими шляхтичами сумнівалися в такі широкі повноваження, якими хвалився дякон Никифор, претендуючи на вищу владу над Митрополитом, що був Архієпископом, тобто у світлі раннього розвитку Церкви фактично автокефальним адміністратором Єрархії. Тому вони вимагали від Никифора виявити свої повноваження на письмі аж три рази в ході цього кількадечного протисиноду. Никифор не знав української мови, а тільки грецьку й італійську. Він з'ясовував свої нібито такі повноваження по-грецькому, а вже переклад давав, може, Лукаріс або хто інший з Острозької Колегії. Ледве чи був хто присутній між шляхтичами, що знав би вповні грецьку клясичну мову, якою в Патріярхаті писали всі документи. Тимто третій раз ці нібито повноваження Никифор читав з пергаментової грамоти, а пояснення були такі, що він має право сам

скликати Митрополічі Синоди в цілій Патріярхії в Туреччині і поза турецькими кордонами, проводити цими Синодами, переводити слідство над Митрополитами й Єпископами та, в потребі, їх усувати з уряду й виклинати. Але люди розуміли це пояснення, а не текст того пергамену в грецькій клясичній мові. Щойно третього дня, коли втретє висунено сумніви щодо змісту повноважень, переважив у шляхти погляд, що більше сумнівів щодо повноважень Никифора не повинно бути.²³⁾

Отож, навіть неунійні противники Митрополита мали сумніви і три рази їх підносили щодо повноважень Никифора. Тимто і сам Митрополит був у повнім праві не вірити в ці повноваження. Це тим більше, що Никифор ні особисто, ні через післанця не передав Митрополитові копії цих уповноважень і потім не предложив цього уповноваження на суді проти нього перед Сенатом і королем у Варшаві, хоча і там говорив про ці уповноваження.

Під час гарячкової дебати над питанням, чи кинути на Митрополита і протиунійних Єрархів клятву, промовляв довго сам Никифор, а також Кирило. Цей останній промовляв навіть по-латинському, звертаючися особливо до освіченої в цій мові шляхти.²⁴⁾

Після цих трикратно підношених сумнівів врешті антисинод ухвалив клятву на всіх Єпископів на чолі з Митрополитом і на всіх тих духовних, які будуть слухати цієї Єрархії. Формально і фактично в проголошеному Никифором тексті була кинена клятва на цілу Церкву руського обряду, хоча стилістично про цілу Церкву не було мови в самому тексті клятви. Річ у тому, що згідно з православним неунійним і католицьким православним розумінням Церкви, Церква може існувати лише при наявності Єрархії у кожній Єпархії разом з підлеглим Єпископам рядовим духовенством і світськими вірними. Якщо Церква була позбавлена свого голови, Митрополита і всіх Єпископів у п'ятьох Єпархіях, то тим самим ця Церква фактично була виклята.

Никифор разом з вірними князеві шляхтичами пробував доручити цю клятву через послів усім Єрархам під час їхнього перебування на врочистім Синоді в церкві св. Миколи, але придверні сторожі цієї делегації не впустили до святині, щоб там не робити заколоту. Поза цим клятву розіслав Никифор при допомозі князя післанцями до всіх Єпархій.

Після цього протисиноду при допомозі Острозького Никифор розіслав до всіх місць в Єпархіях Митрополії наказ не поминати в Богослуженнях Митрополита Михайла Рогозу і „ще декотрих з ним Єпископів, як відступників і руїників Соборної Церкви, і тому силою і владою Святого Духа всім благочестивим єреям і дияконам” наказував поминати ім'я нового царгородського Патріярха Гавриїла.²⁵⁾

Головний Собор Митрополії ратифікує унію

Коли дводенні переговори з князем Острозьким щодо приходу на Собор його групи православних делегатів, світських і деяких духовних виявили абсолютну неохоту взяти участь, тоді Митрополит Михайло Рогоза рішив остаточно відкрити скликаний ним Головний Собор у визначеній місці, тобто в соборній церкві св. Миколи. Отож, відкриття Собору сталося щойно 8/18 жовтня 1596 р.

Цей Собор був у згоді з канонами, що їх ухвалили Вселенські Собори до часу розірвання єдності Соборної Церкви за Патріярха Керулярія. Собор був виразно побажаний Римським Престолом для того, щоб ратифікувати договір про з'єднання Церкви Митрополії Київської Галицької і всієї Русі із Вселенською Церквою і проголосити його в Архiepархії. Згідно із східним канонічним правом, Крайовий Собор мусів мати згоду володаря даного краю. Це сталося відповідним універсалом короля Жигмонта. Врешті такий Собор мав скликати правлячий голова Церкви даного краю, отже тут Митрополит, і він мав ним проводити.²⁶⁾

Головний Собор у Бересті почався вчистю дня 8/18 жовтня 1596 р. З рішальним голосом брали в ньому участь: сам Митрополит Київський, Галицький і всієї Русі Михайло Рогоза; п'ять єпархіяльних Єпископів: Іпатій Потій, Єпископ Володимирський і Берестейський; Кирило Терлецький, Єпископ Луцький і Острозький; Григорій Гермоген, Архiepіскоп Полоцький і Єпископ Витебський і Могилівський; Денис Збируйський, Єпископ Холмський і Белзький; Йона Гоголь, Єпископ Пинський і Турівський та Архимандрит Кобринський; Богдан Годкинський-Климент, Архимандрит Браславський; Гедеон Брольницький, Архимандрит Могилівський; Паїсій Архимандрит Мінський. Окрім цих Єрархів і Архимандритів брали участь у цьому Соборі в ролі обсерваторів три Єрархи латинські, як папські представники, а також три світські найвищі державні достойники Великого Князівства Литовського, як представники володаря держави. Брали там також участь, як обсерватори, деякі шляхтичі і грецький унійний чернець о. Петро Аркудій, який пізніше описав цей Собор.

Після відкриття цього Головного Собору Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі Митрополитом Рогозою відчитано з амвони документи про унію, що були затвержені Папою в Римі, і папську буллю. Після обміну думок учасники з рішальним голосом ухвалили ратифікацію унійної умови з Римським Престолом. Після формального ствердження Митрополитом, що унійна умова є ратифікована і схвалена, учасники вчистю відспівали староукраїнською мовою „Тебе Бога хвалимо”. Для підкреслення єдності між обидвома Церквами в рамках дуальної монархії Польщі й Литви, між Церквою руського

обряду і Церквою латинського обряду, та для визнання їх одиниці, учасники Собору з численним збором вірних удалися врочистою процесією до латинської церкви і там також відспівали той самий побожний гимн в латинській мові.²⁷⁾

На другий день, у неділю, 9/19 жовтня 1596 р., відбулося в церкві св. Миколи врочисте Богослуження з великим збором вірних, під час якого проголошено народові доконане з'єднання Церков в одній Соборній Апостольській Церкві.²⁸⁾

Проголошення Унії в Бересті

Після Головного Собору Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси в Бересті Єрархія окремим декретом подала вірним до відома своє звернення про доконану реунію Церков. У сучасній українській літературній мові цей декрет Єпископату звучить так:

„Року Божого 1596-го, осьмого дня, місяця жовтня, згідно із старим календарем, ми, зібрані на черговім Соборі в Бересті в церкві св. Миколи, Митрополит і Єпископи грецького обряду, нижче підписані, на вічну пам'ять, проголошуємо:

„Ми бачили, що обновлада Божої Церкви в Євангелії і устами Господа нашого Ісуса Христа є основана й утверджена на одному Петрі, немов на камені, щоб Христова Церква стояла твердо та була розпоряджувана й ведена одним і ним ведена, щоб в одному тілі була одна голова і в одному домі був один господар і розподілювач ласк Божих, поставлений над Божою челяддю і щоб дбав про лад і роздумував про добро всіх; і цей то лад Божої Церкви, який почався від апостольських часів, тривав завжди. Тому-то всі Патріярхи відносилися завжди в справах навчання віри і в прийманні духовної влади в єпископських судах і відкликах — до одного св. Петра, Римського Папи, як це видно з Соборів і з правил св. Отців. Та й інші, і то слов'янські писання, переведені в давнині з грецької мови, це задовільно показують, а святі Отці Східної Церкви засвідчують. Усі вони визнають цей святий престіл Петра, його першенство і його владу над Єпископами всього світу. Не менше також і Царгородські Патріярхи, від яких ця руська країна перейняла святу віру, немалий час uznawali цю зверхність Римського Престолу св. Петра та йому підлягали і від нього брали благословення. І хоча від цього Престолу вони багато разів відступали, але щоразу з ним з'єднувалися і поверталися до послуху йому. А останньо це сталося на Флорентійському Соборі року Божого 1439 за Патріярха Йосифа і за царгородського цісаря Івана Палеолога, які вповні повернулися до цього послуху, ви-

знаючи, що Римський Папа є батьком, учителем і завідувачем усього християнства і правним наступником св. Петра. А на тому то Флорентійському Соборі був і наш Київський Архiepіскоп і Митрополит всієї Русі — Ізидор, який при- нїс це з'єднання Царгородського Патріярха і всіх Церков, які до нього належали, у ці руські країни і їх у цїм послу- сї й залежності від Римської Церкви утвердив. Тому то і ко- ролї польські і великі князі литовські, а саме король поль- ський і угорський Володислав та інші володарі дали духо- венству грецького й руського обряду привілеї, тобто всі соймові свободи, що їх уживають римські католицькі Цер- кви, такі, які їм були дані. А коли Царгородські Патріярхи знову відступили від того церковного об'єднання, то за той гріх відступства і розірвання церковної єдності попали під турецьку поганську владу, то з того постало багато фаль- шів і лихих учинків та й занедбання правного порядку над цими руськими країнами, а звідсіля закралося багато свя- тотатетства і поширилися єресї майже по всїй Русі і її опа- нували, знищуючи Божі церкви та пошкоджуючи Божу славу.

„Тому ми, не бажаючи бути учасниками такого вели- кого гріха і поганської неволі, яка за тим прийшла на Цар- городських Патріярхів, і не бажаючи їм помагати в розколі й розірванні святої єдності і запобігаючи спустошенню цер- ков і спасіння душ людських, через ті єресї, що тепер по- стали, маючи те все на сумлінні, а й небезпеку власного спасіння та всього духовного стада, від Бога собі доруче- ного, — ми вислали минулого року послів до святїшого Отця Климентія Восьмого, наших братів, хвальних у Хри- сті Єпископів Іпатія Потія, Прототронія, Володимирського і Берестейського Єпископа, та Кирила Терлецького, Екзар- ха, Єпископа Луцького і Острозького, за відомом, згодою і понукою нашого найяснішого володаря, його милости польського короля і великого князя литовського Жигмонта Третього, володаря побожного (якому дай Боже щасливе панування), з проханням, щоб найвищий Пастир Вселен- ської Католицької Церкви прийняв нас під свій послух та визволив від зверхности Царгородських Патріярхів (над нами) і розгрішив нас, зберігаючи за нами обряди і звичаї Східніх Церков, грецьких і руських, не роблячи ніяких змін у наших церквах, але щоб залишив їх за переданням святих грецьких Отців на віки. Що він і вчинив та дав нам свої письма і привілеї, наказуючи, щоб ми, з'їхавши на Синод, вчинили визнання святої віри і віддали послух Римському Престолові св. Петра, Климентієві Восьмому та його наслідникам. І це ми на Синоді вчинили, як це по- свідчують наші письма і власноручні підписи і прикладені печатки, які ми передали на руки послів святїшого Отця

Климентія Папи, які були вислані на цей Синод, а саме хвального Яна Димитрія Соліковського, Архієпископа Львівського, його милости Станіслава Гомолінського, Єпископа Холмського і його милости отця Бернарда Маційовського, Єпископа Луцького, в присутності послів його королівської милости, ясновельможного Миколи Христофора Радивиля, князя на Олиці і Несвіжу, воводи троцького, і його милости вельможного пана Лева Саліги, канцлера Великого Князівства Литовського і його милости пана Дмитра Халецького, земського підскарбника Великого Князівства Литовського, старости берестейського, і багатьох інших духовних і світських, які були зібрані на цьому синоді...”

Далі слідує підписи духовних учасників синоду, які мали право рішального голосу, а яких імена ми навели вище.²⁹⁾

У загальній формі в цім декреті Головного Собору наведені канонічні правила щодо примату Папи Римського, а також основа договору про з'єднання. В грамоті важливе те місце, де є стверджена умова, що в Церкві руського обряду зберігаються на віки вічні її обряди і всі звичаї та що вони не можуть бути змінені Римом ніколи без згоди цієї Церкви. Підкреслено також те, що ця Церква має статус рівноправности з Церквою латинського обряду в дуальній монархії Польщі й Литви.

Проголошення короля Жигмунта в справі унії

Традиційний канонічний звичай у Східній Церкві вимагав, щоб ухвалені декрети Соборів у Грецькій Імперії були проголошені як обов'язуючі ще декретом Імператора. Це право було діючим також у Польській Короні й Великім Князівстві Литовським ще в XIV сторіччі і його визнавали церковні й світські православні українські чинники постійно, без ніяких заперечень. Навпаки, українські вельможі вимагали від цих володарів, щоб такі постанови Соборів були ще проголошені декретом володаря.

Після Берестейського Собору в душі традиції також король Жигмонт, як одночасний великий князь литовський і руський, окремим універсалом з дня 15-го грудня 1596 р. проголосив ратифікаційну ухвалу Берестейського Собору. На вступі цей універсал, що був писаний по-українському, переповідає зміст декрету Єпископату про рішення Берестейського Собору. Король спиняється довше над Вселенським Флорентійським Собором особливо тому, щоб підкреслити, що тоді король Володислав видав був для унійної Руської Церкви привілей повної рівноправности з Латинською Церквою в межах цієї держави і пригадає, що ця рівноправність у всьому обов'язує й тепер. Характеристична прикмета форми цього королівського універсалу поля-

гає в тому, що король всюди підкреслює національний характер Церкви Київсько-Галицької Митрополії, вживаючи терміну „Руська Церква”, „руський обряд” і т. д. Ось тут кілька уривків з цього універсалу в нинішній літературній мові:

„Св. Отець Климент Восьмий, Папа Римський, прийняв вас до одности Церкви Божої, освободив від надвлади Царгородських Патріархів, дозволив на всі руські церковні обряди згідно із старим звичаєм і уставом святих грецьких Отців, не чинячи в них найменшої зміни, і залишив вас вічно у всій їхній славі. І на це все вам і наслідникам вашим переслав ласкаво свої письма і привілеї...”

Далі цей королівський універсал оповідає ширше про хід Берестейського Собору, згадуючи наперед відступство від очолюваної Митрополитом Рогозою Єрархії Руської Церкви двох Єпископів, львівського Балабана і перемиського Копистенського. Вони, підкреслює універсал, не бажали бути разом з усіма іншими владиками в руській правовірній святині, але „воліли злучитися з аріянськими новохрещенцями, богохульниками святої Трійці та з іншими різними єретиками, які є неприятелями руської православної віри”.

Цей момент був поминений у тексті декрету унійного Собору, як також не згадано в ньому факту, що в протиунійнім зібранні рішальну роль грали чужинці, греки, що прийшли з Туреччини в характері патріарших висланців, а також різні грецькі Архимандрити й Єпископи. Цього не наводило також соборне послання Єрархії Митрополії, видане на Берестейськім Соборі до всіх вірних дня 18-го жовтя 1596 р.

Але це місце королівського універсалу звучить так:

„А крім того (ці два Єпископи), взявши собі до товариства шпигунів і інших зрадників, як Никифора та інших чужинців-греків, вибрали собі місце замість храму Божого, — в єретичній божниці, де відбуваються єретичні проповіді і немовби на злість і з упертістю поступали з фараонською закам'янілістю серця і поважувалися на речі, противні своїм настоятелям і нам, свому господареві і панові та речипосполитій, своїй батьківщині, а забувши на свою попередню згоду та свої письма, уперто відривалися від Церкви Божої і робили якісь потайні зговорення і протести.”³⁰⁾

1) А. Великий, *З літопису*, стор. 108 і наст.; Грушевський, том V, стор. 606 і наст.; Бартошевич, стор. 161 і наст.

2) Свідчення Петра Аркудія, гляди: А. Великий, *З літопису*, стор. 100. На основі свідчень інших учасників, що були обсерваторами подій у Бересті в тому часі, московський професор духовної Академії в Парижі признає, що князь Острозький прибув до Берестя на цей Собор, ведучи з собою озброєний крісами й гаківницями великий збройний відділ, до якого належали також татарські полки і мадярські гайдуки. Карташев, стор. 668.

3) Гляди ствердження спілки Острозького з Райським в описі одного з православних учасників синоду в А. Великого, **Документи**, стор. 306 і наст.

4) Грушевський, том V, стор. 603-604. — А. Великий, **Документи**, стор. 417.

5) Велику впливовість Никифора на турецьким султанським дворі підкреслює Грушевський, том V, стор. 604.

6) Цей факт подає сам Никифор на суді Сенату в Варшаві в 1597 р. Гляди запис прихильного для нього автора в А. Великого, **Документи**, стор. 417.

7) Про замішання в цім періоді на Царгородському Престолі гляди: Грушевський, том V, стор. 603 і наст.; А. Великий, **Документи**, стор. 372.

8) Родовід Петра Могилі гляди: Аркадій Жуковский, стор. 49. Батько Петра по смерті господаря Єремії був також господарем Волошини і Молдавії та продовжував політику союзу з Польщею проти Туреччини. Тому він вислав був свого сина Петра виховуватися в Варшаві на королівським дворі.

9) Гляди записку прихильного для Никифора сучасника про процес Никифора в Сенаті в Варшаві: А. Великий, **Документи**, стор. 416. Також у Бартошевнича, стор. 179.

10) Текст цієї грамоти з клятвою в А. Великого, **Документи**, стор. 120-121.

11) Життєписні дані гляди в праці: Kenneth Scott Latourette, **A History of Christianity, New York**, стор. 900-901 і 908. Також у записках про Берестейський Синод у А. Великого, **Документи**, стор. 444 і наст.

12) Лукарісові тим разом не вдалося оборонити себе від закиду державного зрадника і тому він з вироку султанського суду був повішений на шибенці. Latourette, стор. 901.

13) Карташев, стор. 668.

14) Карташев, стор. 667.

15) Гляди запис з його процесу, написаний його приятелем. Текст у А. Великого, **Документи**, стор. 444 і наст.

16) Грушевський, том V, стор. 605.

17) Грушевський, том V, стор. 605.

18) Наш огляд тут іде за оповіданням двох хронік очевидців з православного неунійного боку й однієї мемуарної записки грека православного, але унійного, Петра Аркудія. Ці матеріали в різних публікаціях в А. Великого, **Документи**, це є: 1) В польській мові п. н. "О русінах", текст у А. Великого, стор. 344 і наст. 2) Коротка записка неунійного православного в українській мові в А. Великого, стор. 397 і наст. 3) Записка унійного православного грека Петра Аркудія в італійській мові, в А. Великого, стор. 383 і наст. та в українським перекладі А. Великий, **3 літопису**, стор. 103 і наст. і 4) в Грушевського, том V і VI, 5) Ліковський. 6) Карташев і 7) Бартошевич.

19) Текст взятий з неунійного православного оповідання "Про русинів", гляди повний текст цього оповідання в А. Великого, **Документи**, стор. 346.

20) Так назвав цей неунійний синод сам Никифор, як подає Карташев, стор. 670.

21) Коротка неунійна хроніка в українській мові, повністю подана в А. Великого, **Документи**, стор. 309. Дем'ян Гулевич був загально відомий, як визнавець протестантських ідей і цей факт подає також Грушевський, том V, стор. 608.

22) З хроніки неунійного автора в А. Великого, **Документи**, стор. 399.

23) Гляди звіт неунійного автора п. н. "Про русинів", А. Великий, **Документи**, стор. 319.

24) Там таки, стор. 318.

25) Текст розпорядження Никифора в А. Великого, **Документи**, стор. 369-70.

26) Тут вживаємо назви "Крайовий Собор" для підкреслення, що йдеться про Крайову Церкву, а не про одну епархію в даному краю. Така Крайова Церква в латинській термінології має назву "партикулярної", тобто окремої частини Соборної Церкви. Старо-слов'янська церковна мова деколи цей термін перекладала словом "помісна" і його перейняла офіційно московська Церква, в московській вимові "паместная". Українська мова має слово "помісна" лише у відношенні до помосту, наприклад, помісна долівка (гляди словник Бориса Грінченка, найліпший словник української мови, уложений незалежно від урядового московського натиску). Натомість у московській мові слово "паместний" означає те саме, що в українській мові "місцевий". (Гляди академічний словник російсько-український з 1937 р., виданий у Києві в ВУАН). Давати назву для Церкви цілої країни в формі "місцева Церква" досить незручно, бо можна б це розуміти, як церкву одної місцевості. Тим-то на території цілої Церкви одної країни найкраще по-українському називати таку Церкву "Кра-

йовою". Якщо йдеться про сьгоднішню Католицьку Церкву українців, то цілу Церкву треба просто називати "Українською Католицькою Церквою", бо тепер до цієї Церкви належать лише українці, коли в XVI сторіччі це була Церква українців і білоруусів, а також у ній розвинулися деякі обрядові властивості, які є чисто національно-українські.

²⁷⁾ Петро Аркудій в А. Великого, як вище.

²⁸⁾ Аркудій, там таки.

²⁹⁾ Текст з оригіналу, написаний на пергамені, в архіві Ватикану, в А. Великого, **З літопису**, стор. 118-121.

³⁰⁾ Повний текст в А. Великого, **Документи**, стор. 392 і наст. Уривки в сучасній літературній мові в А. Великого, **З літопису**, стор. 123 і наст.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ШОСТИЙ

ПРОТИВНИКИ УНІ ПРОДОВЖУЮТЬ БОРОТЬБУ

Звернення до польських чинників із скаргою

Того самого дня, 19-го жовтня 1596 р., коли під час багатолюдного Богослуження в церкві св. Миколи була врочисто проголошена ратифікація Митрополитичим Крайовим Собором унійного договору з Римським Престолом, князь Константин Острозький і деякі його послідовники написали до короля Жигмонта протест проти унії. Цей протест вони наміряли вписати до публічних книг у Бересті, але там відмовлено його прийняти. Тим-то цей протест був поданий до публічного відома через запис до книг старства городського в Володимирі зараз чотири дні пізніше, тобто 23-го жовтня 1596 р. Цей протест цікавий з різного погляду. Передаємо його тут сучасною літературною мовою:

„Ми, сенатори, достойники, урядники і лицарство, а також духовні релігії грецької Східньої Церкви сини, які тут у Бересті на Синод згромадилися, (повідомляємо), що до нас нинішнього дня дійшли певні вісті і навіть від вельможних панів, післаних на цей Синод від його королівської милости, що їх милості вчинили якусь згоду в справі поєднання костелів грецьких і руського через Митрополита і кількох Єпископів — відступників від костела грецького, які-то (Єрархи) ще вчорашнього дня були зі свого уряду зложені і правом духовним відсунені від своїх достоїнств, а це діється без нашого відома і всупереч нашій вольності і слухності. Отож, свідчимо проти всього того і всіх осіб і справ у тому поступкові та протестуємо проти цього їхнього поступку, уважаючи їх поступок за неслухний і думаємо йому не тільки не підлягати, але за Божою допомогою обіцяємо собі всіма силами боронитися і проти нього бути, свій проти них учинений виступ утверджувати і всіма засобами підтримувати й помагати будемо найбільшими силами і за нашою спроможністю, а особливо нашими проханнями в його королівської милости.”¹¹)

Коли городський уряд у Бересті того протесту не прийняв, то він був зложений у городському уряді у Володимирі в відповідному переповідженні, але в нічому не міняючи змісту первісного протесту.²⁾ Під цим протестом долучені підписи таких осіб і в такому порядку:

„Константин князя Острозьке, воевода Київський, власна рука; Гедеон Болобан, Єпископ Львівський, власною рукою; Михаїл Копистенський, Єпископ Перемиський і Самбірський, рука власна; Ларіон Масальський, Архимандрит Супрасльський, рукою власною; Никифор Тур, Архимандрит монастиря печерського, власною рукою; Смиренний Єлисей, Ігумен пинський, власна рука; Дем'ян Гулевич, від всього лицарства.”³⁾

Звертає на себе увагу факт, що цей протест писаний ще в часі протиунійного синоду, зглядно при його закінченні, в неділю 19-го жовтня. Під постановою цього протисиноду були зібрані підписи двох Єпископів, вісьмох Архимандритів, одного Ігумена та дев'ятьох „протопопів”, тобто деканів. Тимчасом протест підписали тільки князь Острозький, два Єпископи і три Архимандрити. Інші Архимандрити, Ігумени й декани взагалі не підписали той протест. Мусила бути якась причина, що князь не зібрав більше духовних підписів. Треба припускати, що ці бракуючі духовники під час збірки підписів викрутилися, десь зникаючи поза залею зборів. Ця підозра стає ще більше правдоподібна, коли взяти на увагу факт, що король Жигмонт у своїм універсалі наводить інформацію своїх представників на Берестейськiм Соборі про те, що деякі підписи під протиунійну заяву були вимушені застрашуванням.⁴⁾ Маючи на увазі збрану збройну силу Острозького і методи поведінки в тодішній Польській Короні, які стосували вельможі польські, литовські й українські однаково, можна це уважати майже за певне, а не лише за правдоподібне.

Аналізуючи поступовання обидвох протилежних сторін із точки погляду суспільно-національних інтересів, треба підкреслити, що протест князя Острозького, двох владик і трьох Архимандритів заповідає, що вони звернуться до короля, щоб він чинно вступав у внутрішні справи Церкви руського обряду, маючи на увазі, щоб король вирішив остаточно справу унії Руської Церкви з Соборною Церквою, або закріпив між ними розкол. Це потрібно наголосити тут тому, що, власне, артикули про з'єднання, уложені Єрархією цієї Церкви і після переговорів прийняті Римським Престолом і королем, особливо ставлять наголос на те, щоб король не вступав у внутрішні справи Церкви і щоб не він самовільно назначував кандидатів на Митрополита й Єпископів до висвяти, але щоб це робив Синод Русько-Української Церкви. Дальшу характеристику цього протесту, який навіть не згадує про те, що існує Руська Церква,

а говорить лише про „Грецьку Церкву” в цій державі, подамо нижче у зв'язку з іншими протиунійними заявами.

Треба згадати про прохання львівського Ставропігійського Братства з кінця 1596 р. до всіх послів Союму, як до тих, що називали себе православними так і приналежних до різних протестантських віровизнань. Братчики пишуть по-польському і прохають, щоб ці послі піднесли в Союмі спротив проти унії. Іншими словами, вони йдуть за прикладом князя і двох владик: замість протівитися встряванні польських державних чинників у внутрішні справи Церкви руського обряду, братчики намагаються втягнути ці польські державні чинники до ролі вирішального органу щодо всіх внутрішніх справ Церкви руського обряду. Братчики, подібно як князь Острозький, не називають своєї Церкви й обряду руськими, а послідовно лише грецькими.⁵⁾

Ці методи втягання польської державної влади у внутрішньо-церковні справи Церкви українського й білоруського народів, які стосував князь Острозький, львівські братчики та інші неунійні елементи, продовжувала українська шляхта далі в наступних роках. Для прикладу може послужити позов, який внесено формально 30-го січня 1598 р. проти Єпископів Іпатія Потія і Кирила Терлецького за їхню унійну діяльність. Король мав конституційний обов'язок доручити пізваному позов шляхти на Союм. Отож, цей позов короля тут передаємо (писаний українською літературною мовою XVI сторіччя):

„Жигмонт Третій, Божою милістю король польський, великий князь литовський, руський, пруський, замойський, мазовецький, інфлянтський, а дідичний король Шведський, Готський і Вандальський:

„Тобі, Іпатієві Потієві, владіці Володимирському і Берестейському від рамени і зверхности нашої господарської, щоб ставитися перед нами, господарем, і нашими панами-радами і всіма станами, що належать до Союму, на Союмі близьким варшавським особисто і реченцево (а цей Союм теперішнього 1598 р. від дня 1-го березня почнеться) для підтримки проти тебе справи послів Волинського Воевідства, які з доручення всіх обивателів тебе позивають за те, що ти спільно з Кирилом Терлецьким, Владикою Луцьким і Острозьким, екзархом найперший переступ учинили, що зробили себе послами від своїх православних християн віри грецької до Отця Папи, якому ви послушенство іменем всіх тих обивателів віддали. Того вони вам ніколи не доручали і на те з вами не згоджувалися, але навпаки, ви сталися послами непісланими. І те ви виконували, чого вам ніколи не доручувано, а крім того ви важилися без волі Патріярхів своїх старших, присягу зложити, яку ви вчинили були для послуху грецькій вірі. За це ви добра річипосполитої на той хліб духовний надалі осягнули. Ви тих дібр сталися

невдячними, а з приводу цих негідних ваших справ на основі уставів Сімох Вселенських Соборів і правил святих Отців, ви того достоїнства наданого хліба відпали.”

Далі цей позов твердить, що названі владики дуже провинилися тим, що не послухали патріярших вислаників, висланих на Берестейський Синод. Їх вину обіцяє позов доказати на Соймі належними доказами.⁶⁾

В дусі канонічного права, всі справи юрисдикції над Єрархією даної Церкви належать виключно до самої Церкви, тобто до вирішування їх компетентною Єрархією даної Церкви. В дусі того права, ніяка світська, ані державна влада не має юрисдикції сама вирішувати церковних внутрішніх справ. Рішальну силу має тільки Єрархія даної Церкви, а державна влада могла дану постанову Єрархії підтримувати або стриматися від такої підтримки. Поза тим, судити будь-кого духовного, не лише Єрарха, у церковних справах може лише компетентний церковний суд. Так приписували також „устави Володимира Великого і Ярослава Мудрого”, що формально обов’язували також у межах Корони Польської та Великого Князівства Литовського. Не зважаючи на всі ці законні приписи, ані на вікову традицію, деякі послали до польського Сойму, що називали себе православними, а з ними й їх протестантські спілльники, висунули справу унії на сесії чергового Сойму. Все ж таки до формального суду над Єпископами Потієм і Терлецьким не дійшло.

Острозький пропонує злиття Православних і Протестантів

Уже в попередніх розділах була згадка про те, що князь Константин Острозький не мав виробленого твердого переконання і розуміння православної віри згідно з вченням Соборної Церкви, устійненим у рамках сімох Вселенських Соборів. Його оточувало значне число протестантів і таких нібито православних учених, як Кирило Лукаріс, які під православними священними ризами укривали свої протестантські доктрини. Цей гурт неправославних учених перебував на дворі князя довгі роки і з-посеред цього гурта брав собі князь дорадників. Довгі роки їхніх сугестій і переконувань довели до того, що князь на старості літ затратив розуміння православної віри, яке він виніс у молодших роках з виховання в родині. В нього залишилися твердо лише зверхні ознаки цієї Церкви: обряди і відбування свят, тобто старий календар. Уже деякі св. Тайни він уважав, згідно з протестантським розумінням, „людськими вимислами”, як він про це писав до Єпископа Потія. Лише в такому змислі князь Острозький уважав себе „філяром”, „стовпом” православної Церкви, не розуміючи вже в часі половини 1590-их років духа і глибшого значення догми православної віри.

Отож, коли князь у Бересті проголосив явну війну всіма засобами проти ратифікації унійного договору своєї Єрархії з

Римським Престолом, а виступив нібито в обороні „чистоти православної віри”, то фактично це не була боротьба православної неунійної частини суспільства під його проводом, але князь боронив якусь дивну мішанину православного віровизнання з протестантськими віровизнаннями. Це дуже важливий факт у цій добі історії України. Він відбирає ґрунт з-під ніг тим авторам, які пробували й тепер ще пробують представити цю боротьбу князя від імені послушної йому шляхти і братчиків, як боротьбу чистого православ'я проти відступства Єрархії від „чистої грецької віри”. З ходу самого Головного Синоду Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі під проводом її законного Митрополита Михайла Рогози, з одного боку, та одночасного протисиноду в тому самому місті Бересті, організованого Острозьким і керованого Никифором та Гулевичем, бачили ми, що між обидвома сторонами не було взагалі жадної теологічно-догматичної суперечки. Ішлося виключно про те, кому має підлягати Церква в Русі-Україні — Патріярхові в Істамбулі, що був всеціло домінований турецьким султаном, чи незалежному від якої-небудь світської влади Папі Римському.

Яскравим доказом протестантського погляду князя Острозького в тому часі служить його пропозиція, передана ним через своїх довірених послів, щоб соймові послы, які признавали себе протиунійними православними, обирали депутацію до короля спільну з протестантами. Протестанти радо прийняли таку пропозицію цих неунійних православних і вони вибрали спільну делегацію, а її головою і речником обрали відомого нам посла з Виленщини Дем'яна Гулевича. Це показувало, що також ці православні послы звертали увагу лише на зверхні вияви приналежності до якоїсь конфесії, а не на її глибший зміст. У часі Союму в 1597 р. від імені православних послів Гулевич вимагав від короля, щоб він усунув від церковної влади унійних Єпископів Церкви руського обряду і щоб після того надав опороженні єпископські достоїнства неунійним православним. Якщо цих вимог король не виконає, заявив Гулевич, то неунійні православні послы зірвуть наради Союму. На цю заяву Гулевича депутація дістала таку відповідь: Гулевич має право говорити лише від імені протестантів, бо він є протестантських поглядів. Про унію Православної Церкви можуть говорити лише православні згідно з канонами цієї Церкви. Справу унії вирішив Православний Собор у Бересті згідно з канонічними правилами, т.т. голосами своїх духовних учасників.

У тому самому часі відбувалися також наради Сенату в Варшаві. Там була нагода для православних неунійних senatorів і для протестантських senatorів виступити в обороні неунійного православного табору, щоб виявити ту солідарність, яку пропонував князь Острозький. Протестантських senatorів було багато. Проте виразно тоді виступив лише князь Острозький. Протестантські й інші православні неунійні senatorи промов-

ляли лише загально і делікатно. Тим-то ніякої ухвали в зміслі заяви депутата Дем'яна Гулевича Сенат не прийняв.⁷⁾

Проте противники унійної православної Церкви й її Єрархії виграли дуже важливу справу. Сенат не прийняв пропозиції короля, щоб до Сенату прийняти Єрархію Київської Митрополії з рїшальним голосом і з рівним достоїнством, яке мали латинські Єрархи. Тієї пропозиції не підтримали ні латинські Єрархи, ні католицькі світські сенатори. Не помогли тут вислані до рїшальних провідників духовних і світських сенаторів листи Папи Климентія VIII. Як стверджують польські історики, майже всі латинські польські Єпископи були проти унії Церкви руського обряду і вони надавали тон цілому Сенатові. Лише дехто вийнятково підтримав пропозицію короля. Тут виявилася тиха спілка у справі унії цих латинських польських Єпископів у Сенаті з протестантськими сенаторами.⁸⁾

Ця спілка провідника неунійного табору, князя Константи-на Острозького, з протестантами не була лише політичним і тактичним союзом, як дехто з істориків інтерпретус вище подані факти. Була це ідеологічно-релігійна спілка. Пригадати собі треба факт, що князь Острозький у своїх домаганнях до короля шість тижнів перед Берестейським Собором ставив вимогу, щоб король дозволив протестантам брати участь у цьому Соборі. Це означало, що він бажав учинити протестантів співрїшальним чинником у внутрішніх церковних і догматичних справах. Цей момент тодішнього духового поєднання православ'я і протестантизму в ідеології князя видно з його дальших кроків, як провідника цього табору.

Незабаром після цих подій князь Острозький від імени православного неунійного табору умовився з проводом усіх протестантських груп у Польській Короні і в Великому Князівстві Литовському, щоб відбути спільний з'їзд у Вильні. Цей з'їзд був запланований на весну 1599 р. і він тоді фактично відбувся. Серед протестантів були високоосвічені провідники і вони мали плян перевести нову унію православної Церкви руського обряду в протывагу Берестейській Унії. Вони запропонували, як програму з'їзду, дискусію між духовними неунійними православними і протестантськими теологами різних віровизнань про повне об'єднання обидвох сторін, православної і протестантської. Якщо не можна було б досягнути повного порозуміння про засади віри обидвох таборів, то дійти до порозуміння принаймні в деяких головних спірних питаннях між православними і протестантами. Князь Острозький прийняв цей плян порозуміння дуже прихильно, як це підкреслює Михайло Грушевський.⁹⁾ Князь умовив кількох духовних осіб з-поміж українців і греків, що співпрацювали з ним, щоб вони виїхали до Вильна на цей з'їзд, як представники православного неунійного духовенства.

Князь Острозький уважав цей з'їзд православних і протестантів настільки важливим для своєї діяльності, що поїхав на

нього особисто. Там князь виступив з промовою, в якій він висловив гаряче бажання повної злуки-унії Православної Церкви і всіх протестантських віровизнань у Польській Короні й Литві. Але присутні духовні неунійні православні делегати не пішли негайно за цим пляном князя. Вони висунули застереження, що вони, як вірні послушенству Царгородському Патріархатові, не можуть тут робити якісь зміни в догматиці Православної Церкви без згоди цього Патріархату. Протестантські учасники з'їзду не перечили цьому формальному замітові. Вони були переконані (мабуть, на основі позалаштункових інформацій Кирила Лукаріса, який був тайним кальвіністом), що їм удасться разом з місцевими неунійними православними наклонити Патріарха до пропонованої унії з протестантами. Вони написали листа до Царгородського Патріарха з проханням прилучитися до цих унійних заходів, а листа передали через українських православних, щоб вони його переслали до Царгороду. В Туреччині ця справа тяглася довго, бо там постійно мінялися Патріархи. Тим-то покищо залишилася унія православно-протестантська в сфері дискусії; тимчасом, обидва табори творять лише тактичний союз, щоб спільно поборювати Соборну Церкву, яка визнає примат Папи.¹⁰⁾

Так не дійшло тоді до повного об'єднання Церкви неунійних православних під проводом князя Острозького і всіх протестантських віровизнань, включно з польськими визнавцями різних протестантських громад у Польщі, Україні, Литві й Білорусі. Справа формально пішла до царгородських греків при Патріархаті. На місці, в межах Польської Корони і Великого Князівства Литовського, табір князя Острозького переводив ніби православну акцію проти унії головно протестантськими руками й їхніми голосами в Соймі та Сенаті в Варшаві. В тому часі, після повної інкорпорації українських земель до земель Польської Корони в Люблинській Унії 1569 р., запанувала була в Польській Короні „Золота вільність шляхетського народу”, без огляду на національну приналежність і віровизнання. Шляхта не допускала до зміцнення виконавчої влади короля, щоб ця „золота шляхетська вільність” не була нічим і ніким обмежена. Шляхтич у своїй земській посілості, тобто в своїм селі чи містечку, був просто абсолютним володарем тіла і душі своїх підданих. Селянин, покривджений таким шляхтичем, — польським, українським чи литовським, — не мав відклику до ніякого державного суду чи до самого короля. Іншими словами, Польща тоді складалася з багатьох незалежних шляхетських державок у загальній Польській Короні. Ці шляхетські володарі мали диктаторську владу в цілій Польській Короні через своїх послів у Соймі, бо кожний посол у тому часі мав „вільне вето”, *liberum veto*, тобто право не допустити в Соймі до ухвали якого-небудь закону. Вистачило, щоб один з послів підніс оклик: „не дозволяю”, щоб ударемнити на Соймі всі законопроекти й ухвали.¹¹⁾

Князь Острозький, як провідник неунійної української і білоруської шляхти, мав можливість зірвати кожний Сойм, якщо Сойм у цілості не прихилився б до вимагань послів, які йшли за ним. Це була поважна парламентарна група шляхетських послів, бо ж тут ішли разом не лише неунійні православні, але також усі протестантські послы. Проте тактика Острозького не виходила поза рамки державної лояльності до Польської Корони. Вже тим фактом, що він у всіх церковних справах не шукав серйозної та ділової дискусії з українцями, що були прихильниками унії, щоб дійти до якогось національного порозуміння, але всю свою церковну справу України передавав польському шляхетському Соймові і Сенатові та королеві, стараючися видістати там якісь привілеї чи закони, вказувала на його угодову поставу до Польщі.

Всі заяви князя і ним контрольованих послів не йшли на польському державному ґрунті далі погроз зірванням Сойму. Фактично ця група ніколи Сойму не зірвала, хоч мала змогу. Вона не бажала йти поза рамки лояльності опозиції і тому зразу не могла добитися переведення своїх вимог, щоб усунути державною силою Польської Корони унійних Єпископів з їх кафедр, а щоб замість них король іменував для висвячення інших. Ці погрози князя не досягли своєї цілі так, як це не сталося також перед Берестейським Собором, коли князь у листі до з'їзду в Торуні грозив, що виставить 20,000 війська, якщо король не виконає бажань протестантів і православних. До речі, ситуація для князя і його табору була тоді в соймових колах дуже вигідна. Саме тоді, після Берестейського Собору, почав провадити загальну польську опозицію проти короля канцлер Замойський. Король тоді скеровував закордонну політику Польської Корони в напрямі Прибалтики, а тим самим проти Московії і Швеції. Натомість Замойський бажав скерувати польську політику проти південного сходу, тобто звернути силу держави проти Туреччини і татар та одночасно опанувати своїми впливами Молдавію і Волощину. На тому тлі польська опозиція шукала собі союзників у таборі Острозького, але й вона не йшла поза рамки лояльності до держави. Щойно пізніше прийшло до явного бунту групи шляхти польської (під проводом Зебжидовського). В кожному разі опозиція Замойського тоді сильно ослабла і так уже не дуже міцну позицію короля. Внаслідок того, хоча король був прихильний до унії Церков, то тепер не міг дати Руській Церкві обіцяних привілеїв, які окреслювали артикули про з'єднання.¹²⁾

Стосування сили суду й п'ястука проти Єрархів

У XV і XVI сторіччях був великий занепад освіти рядового духовенства Церкви руського обряду, бо тоді не було в Україні відповідних духовних семінарій для кандидатів до духовного

стану. Одночасно був загальний занепад також світської освіти серед української та білоруської шляхти, бо не було вищих шкіл, ані колегій. Очевидно, ще гірше було з освітою серед народніх мас. Тим-то українська шляхта того часу, як правило, була лише грамотна, а не мала вищої освіти. Лише винятки серед шляхти української національності проходили вищі студії в чужих університетах.

У другій половині XVI сторіччя Єзуїти поширили були свої колегії з Польщі також на українські й білоруські землі, зокрема заложили колегію вищої освіти в Вильні і в Ярославі. Коли після Люблинської Унії з 1569 р. поширився шляхетський парламентаризм також на українські землі, то українська шляхта мусіла здобувати освіту, щоб не бути німою на повітових чи земських соймках, а також на сесіях Союму в Варшаві. Тим-то українські пани стали посилати своїх синів до цих вищих Єзуїтських колегій, щоб вони там здобули загальну західню освіту, товариську огляду і знання латинської мови, без якої вже трудно було обійтися в прилучених до Польщі українських землях. Треба було також вивчити польську мову. Єзуїти вчили також засад католицької догматики. Абсолюенти таких колегій опісля часто посвоячувалися з польськими родами і польщилися, приймаючи не лише польські звичаї в родинному житті, але й втрачали своє національне почуття і ставали поляками. Це була загальна тенденція суспільного розвитку на українських землях того часу.¹³⁾

Українські православні вельможі й рядові шляхтичі переходили на латинський обряд і при тому польщилися. Для цього прикладом служили вельможні українські й білоруські князі. Старі батьки ще лишалися при Церкві руського обряду, але їхні діти, виховані в польських школах, кидали православну Церкву і польщилися. Яскравим прикладом того служить родина самого „філяра православ'я” князя Константина Острозького. З молодшої української шляхти трималися при Православній Церкві ті, що не перейшли Єзуїтських колегій. Це була родова шляхта в своїй масі. З неї походили нові кандидати до духовного стану. Інші нові духовники мали стільки науки віри й історії Церкви та її догматики, скільки передали їм усно їхні батьки, бо вже довгий час священничий стан став наслідним, що обмежувалося часто лише до самого механічного відправлювання вивчених від батьків обрядів. Тільки глибша дискусія з вище освіченими Єрархами, зокрема Митрополитом Рогозою або Єпископами Потієм і Терлецьким, могла довести це духовенство до розуміння істини унійного договору Єрархії Руської Церкви з Римським Престолом і до послідовного переводжування в життя артикулів з'єдинення Церков і стосування привілеїв, гарантованих королем.

Цих духовників треба було навчити історії Вселенської Соборної Церкви, до Флорентійського Собору включно, а спеціаль-

но дати їм загальне знання історії Церкви Митрополії Київсько-Галицької і всієї Русі. Треба було їм зазнайомитися із дійсним станом Царгородської Патріярхії, зокрема із впливом на її рішення турецького султана. Щойно тоді ця малоосвічена частина духовенства могла зрозуміти те добро, яке плило з унійного порозуміння його Церкви з Римським Престолом, а разом з тим для всього народу в межах Польської Корони. Щойно освідомлене духовенство могло передати своїм вірним належне розуміння унійного договору своєї Церкви. Початком такого освідомлення могли бути негайні візитації Єрархів їхніх парафій та монастирів.

Провід неунійного табору на чолі з князем Острозьким не мав серед себе вчених богословів, ані істориків Вселенської Соборної Церкви, ані істориків своєї Церкви руського обряду. Тимто він сам не міг піти на дискусію з прихильниками унійного договору, бо ніхто з них не міг би встоятися в дискусії проти аргументів провідників унійної Церковної Єрархії. Тим більше не було таких учених богословів серед того духовенства і світських людей з-поміж шляхти, які йшли за проводом Острозького. Це розумів князь і його дорадники і тому вони заборонили своїм послідовникам входити в дискусію з українськими прихильниками унійного договору. Вони боялися, щоб їхні послідовники серед рядового духовенства і шляхти не дали себе переконати логічними аргументами унійних Єрархів. Більше того, вони видали директиву розбивати освідомні зібрання духовенства й світських вірних, що були організовані Єпископами на місцях, фізичними нападами на Єрархів і на їхніх послідовників.

Коли Митрополит Михайло Рогоза почав свої візитаційні поїздки до парафій своєї Архиепархії, то розагітовані товпи непоінформованих про справу унійного договору елементів напали на нього палками і камінням, при чому було його важко скалічено. Такі напади фізичного терору організовано на Митрополита під час його візитації в Вильні, Слуцьку, у Львові, а навіть у малій місцевості Крехові, де був відомий монастир. Коли Митрополит ішов вулицею у Крехові, то нацькована юрба накинулася на нього градом каміння і була б його укаменувала на смерть, якби не вибігли з домів вірні прихильники унійного порозуміння, які оборонили свого Митрополита від смерті. Подібні фізичні напади організовано на Єпископа Іпатія Потія у Вильні, де на нього кинувся один із напасників на вулиці і замахнувся шаблею на його голову. Цей напасник був би розрубав його голову надвоє, якби Єпископ не заслонив був голови своєю пастирською палицею, по якій шабля ізслизнулася і тільки важко врубала руку владики. Подібних нападів було чимало також на унійних Ігуменів, деканів і рядових духовників.¹⁴⁾

Можна сказати, що згадані Єрархи взяли на себе відважно і жертвенно весь тягар відповідальности й готовість навіть

прийняти смерть за справу, яку вони уважали з церковного та національного погляду за слушну.¹⁵⁾

До фізичних нападів на місцях додавано тягання по польських чи литовських державних судах, земських чи старостинських. Ми вже згадували, що група шляхтичів з Волині внесла була позов проти двох владик, Потія і Терлецького, до соймового суду в Варшаві за їхню поїздку до Риму з метою заключити унійну умову з Римським Престолом на основі відомих артикулів. Річ ясна, що владики не визнали юрисдикції державного суду Польської Корони в чисто внутрішніх справах своєї Церкви. Вони приїхали на сесію Сойму перед сенатський суд короля, але там заявили, що вони такий суд вважають некомпетентним розглядати внутрішньо-церковні і релігійні справи їхньої Церкви. Коли ж вони прийшли туди, то тільки на те, щоб збити безосновні твердження позовників, що вони нібито відступили від віри і Церкви.¹⁶⁾

Не зважаючи на те, що в Сенаті була значна кількість противників унійної Православної Церкви, — протестанти й неунійні православні, — все таки соймовий суд мусів рахуватися принаймні сповидно із встановленим правом. Тому в Сенаті не судили оскаржуваних Єрархів, уважаючи сенатський суд некомпетентним судити внутрішньо-церковні справи, які належали виключно до духовного суду Церкви, чи то грецько-руського, чи латинського польського обрядів. Інакше було в земських судах. Там видавали вироки відповідно до політичної тенденції, яку заступали члени трибуналу. В різних земських судах протестанти мали деколи переважаючий вплив. Тим більше, що й польські католицькі члени такого трибуналу гляділи дуже кривим оком на унійну православну Церкву. То ж, у таких судах видавано вироки в справах внутрішнього характеру Церкви.¹⁷⁾ Проти таких вироків земських трибуналів, які присвоювали собі юрисдикцію у внутрішньо-церковних справах Церкви руського обряду, Владики з'єдиненої православної Церкви вносили відклики до вищого трибуналу. Це спричиняло багато коштів і втрати часу й енергії та позбавляло Владик можливості присвятити більше праці для розбудови Церкви.

Табір Острозького стосував цю безоглядну тактику проти унійної православної Єрархії лише в тих містах, де цей табір міг рахувати на протекцію самого князя, в його обширних посілостях і в землях, в яких він займав державні уряди, зокрема в Київському воєвідстві, на Волині і на Поділлі. В центрі Польської Корони супроти польського уряду і короля він стосував лагідну опозиційну тактику, навіть не таку гостру, яку стосував польський опозиційний табір під проводом Замойського. Це видно на прикладі стосунку Острозького до суду над Никифором. Князь дуже мало обороняв у суді свого головного дорадника на протисиноді в Бересті. Він мав нагоду дати йому можливість спокійно виїхати назад безпечно до Туреччини на свій секретар-

ський уряд при тамошній Патріярхії. Але князь цього не зробив, а навпаки його арештував і на вимогу королівського уряду привіз його до Варшави на суд.¹⁸⁾

В суді проти Никифора головним доказом був лист Калугера Пафнутія, грека, що прибув був в Україну разом з Никифором і потім з України поїхав до Москви. Лист був передаваний посланцем князя Острозького до Молдавії, а звідтіля до Туреччини. Поза особистими справами до сестри і матері, в листі є всунене речення, що звучить так: „А тепер наш цісар (турецький), дай Боже йому здоров'я, якби бажав іти на Польщу, то саме тепер мав би час.” Було оправдане підозріння, що сам Никифор не повинен був залишати за собою ніяких познак, що він служить Туреччині. Це треба було робити другими руками. Тим-то Никифор нічого не говорив посланцеві про цей лист, а його дав йому сам Пафнутій. Посланець міг сумлінно присягати, що Никифор нічого не знав про цей лист і його йому не давав. Зрештою, мовляв, князь також нічого не знав про цей лист, а вислав його до Молдавії купувати там коні. Князь Острозький, як член Сенату, мав нагоду рішуче виступити в обороні Никифора. Проте по виглошенні обвинувачення слідчим суддею і по першому свідченні самого Никифора, який, — не знаючи ні української, ні польської, ні латинської мови, промовляв італійською мовою, — князь заявив, що він залишає вирок щодо Никифора сумлінню короля. Після того він спокійно виїхав з Варшави до Острога. Королівський суд не повірив обороні Никифора, якого всіма силами обороняв спеціальний адвокат що його заангажував у Варшаві Никифор із власного вибору за порадами його прихильників. Никифора засуджено й посаджено в тюрму в Мальборгу (Марієнбург).¹⁹⁾

Протиунійний табір Острозького в Бересті проголосив був боротьбу проти унійної Єрархії всіма засобами. Це довело до розколу внутрі українського й білоруського народів. Почалася взаємна боротьба, яка мала один позитивний вислід, а це розвиток церковної полемічної літератури. Хоча ця література була менше науково-теологічного характеру, а більше полемічного щодо питання унії Церков, то все таки цей літературний рух причинився до зрушення українського й білоруського суспільства із культурного застою.²⁰⁾

Розрив Церкви руського обряду надвос, тобто на унійну Церкву, на чолі з повною Єрархією з Митрополитом Київським, Галицьким і всієї Руси Михайлом Рогозою, і на нез'єдинену православну Церкву лише з двома галицькими Єпископами, мав переломове значення в історії України й Білорусі. Це був не тільки церковний, але також національний розкол. Острозький почав у місцевім житті стосувати фізичну й судову боротьбу, яка послаблювала національні сили українського й білоруського народів і вичерпувала їх замість того, щоб ці сили використати для утвердження одної своєї Церкви і для зросту націо-



Портрет св. Йосафата Кунцевича з його власноручним підписом

нально-політичного утвердження українського та білоруського народів. Згодом, коли на початку 1600-их років прийшло до війни Туреччини проти Польщі за Молдавію та українські землі, такої єдиної національної сили не було, а була вона тоді особливо потрібна для національно-політичного утвердження і розвитку.

Щойно по смерті князя Константина Острозького вдалося його послідовникам приєднати до церковної боротьби також козацький провід, який постарався про революційне завершення організації другої Церкви в Україні, тобто православної неунійної Церкви з повною Єрархією із своїм Митрополитом на чолі. Тим способом був завершений поділ того часу єдиної Церкви в Україні. Це ще більше загострило боротьбу, в якій розагітовані елементи неунійного табору далі продовжували методи фізичних нападів. Так, наприклад, тоді у Витебську, в Білорусі, розагітовані білоруські міщани вбили в часі ранішньої молитовної відправи Полоцького Архієпископа Йосафата Кунцевича, українця, сина міщанина з Володимира на Волині.²¹⁾

Поворот князя Острозького до унії

Апостольська Столиця була свідома того, що на перешкоді спокійному розвитку церковно-релігійних відносин Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі після Синоду в Бересті були два важливі чинники: Царгородський Патріархат і князь Константин Острозький із своєю силою впливу на шляхту. Тому Римська Курія старалася, якщо не усунути ці дві важливі перешкоди, то принаймні знеутралізувати, чи пак злагіднити їх негативний вплив. Чи мала Курія велику надію досягнути щось позитивне в Царгороді, того тепер не можна перевірити. В кожному разі, після смерті Єремії II вона пробувала вступити в переговори з управляючим Царгородською Патріархією, а тимчасово керівником Царгородської Патріархії був тоді Олександрійський Патріарх Мелетій. Курія намагалася налагодити приятні взаємини з Патріархом Мелетієм шляхом переговорів. Для того був уповноважений окремий делегат в кінці 1597 р., але пізніший досвід виявив, що Курія тим не здобула ніякого позитивного успіху.²²⁾

Одночасно Курія здавала собі справу з того, що треба доложити всіх старань до того, щоб прихилити до реунії князя Острозького. На початках 1600-их років з невідомих причин тогочасна завзятість князя у протиунійній боротьбі послабла. Можливо, що на це вплинув стан його здоров'я, а може також заходи членів його родини, що прийняли католицтво в латинським обряді. Старий князь знову вернувся до ідеї реунії Церков приблизно в тому дусі, в якому він писав у ранніх 1590-их роках свій проєкт Єпископові Потіві. Цей факт став відомим ширшим колам, що були зацікавлені реунійними заходами. Про це також поінформовано Курію в Римі, дораджуючи, щоб формально Папа Климент VIII звернувся до князя відповідним листом. І справді Папа вислав до князя листа з запрошенням діяти в дусі реунії Церков.²³⁾

Цей лист був датований 3-го квітня 1604 р., а князь Острозький уже 14-го червня того самого року дав свою відповідь із дуже уклінним для Папи змістом. У міжчасі ще було листування з сином Константином, Янушем, який тоді перебував у батька в Острозі.

Відповідь князя Острозького Папі характеристична тим, що вона виразно підкреслює нове переконання князя, що реунія є конечна, і що він є знову гарячим прихильником цієї ідеї. Він переповідає коротко свої попередні заходи в цій справі, але і тепер висловлює свою думку, що ширша унія може бути зреалізована лише тоді, коли вдасться до неї повернути греків.²⁴⁾

Є ще кілька листів тогочасних діячів, які висловлювали надію, що навернення князя до реунії можливе. Проте ця нова зміна настроїв князя перед його смертю не увінчалася реальним чином. Ця постава князя Острозького в основі не ризниться від

його постави з 1593 р. Він не хоче публічно виступити з думкою, що Церква Київсько-Галицької Митрополії і всієї Руси має право сама вирішити своє становище щодо реунії з погляду інтересів духового й національно-суспільного розвитку своїх вірних. Мовляв, нехай це питання вирішать греки. Нагадується тут сарказм Тараса Шевченка в його геніальнім посланні до земляків, коли він картав їх за те, що вони вирішення своїх справ залишали чужим народам: „Нехай німець скаже!”

У кожнім разі, ця лагідніша постава князя Константина Острозького до унійної суперечки в тодішнім українським суспільстві не привела до значної зміни в цій суперечці. Раз розгойдане князем велике коло боротьби в Бересті в 1596 році крутилося вже автоматично силою безвладности і толочило національну єдність українського народу не лише на роки решти життя князя Константина Острозького, але на цілі майбутні сторіччя.

1) Текст в А. Великого, **Документи**, стор. 365, а також у Карташева в московському перекладі, стор. 674.

2) Текст володимирського запису в публічних книгах гляди в А. Великого, **Документи**, стор. 373. Його подали до володимирського міського уряду підписані не особисто, але через свого прихильника, князя Юрія Пузину.

3) Текст: А. Великий, **Документи**, стор. 372-374.

4) Гляди універсал в А. Великого, **Документи**, стор. 365.

5) Гляди текст цього звернення львівських братчиків в А. Великого, **Документи**, стор. 401-403.

6) Повний текст цього позову в А. Великого, **Документи**, стор. 441 і наст.

7) Грушевський, том VI, стор. 566.

8) Бартошевич, стор. 199 і 200, а також Ліковський, стор. 247-249. Польські духовні і світські сенатори на спілку з нерозуміючим глибини проблеми князем Острозьким не допустили до виконання важливого пункту артикулів про з'єднання, а саме зрівняння церковних достойників своєї Церкви з достойниками польської Церкви. Таке зрівняння мало основне національне значення, без огляду на те, чи йшлося про уійних чи протиуійних владик.

9) Грушевський, том VI, стор. 508.

10) Грушевський, том VI, стор. 568.

11) Цей оклик посла міг бути в латинській мові “Veto”, або польською мовою: “nie pozwalam”.

12) Грушевський, том VI, стор. 569 і наст.

13) Грушевський, том VI, стор. 444 і наст.

14) Прихильники з'єднання Церкви в Україні та Білорусі в тому часі й пізніше не вчинили ні одного фізичного нападу на противників унійного договору. Фізичним терором користувалися лише члени табору князя Острозького, рахуючи на його могутню оборону в випадку судового оскаржування за злочин покалічення безборонної людини. Цей момент треба підкреслити тут особливо тому, що необ'єктивні публіцисти висувають безосновні вигадки, що нібито прихильники уійного з'єднання Церкви були “братовбивцями”. Вони ніколи не наводять жадного факту, ствердженого документами того часу, бо таких дій не було, тому й удокументованих доказів не може бути.

15) Ближче про Рогозу й Потія гляди: Назарко, стор. 1 і наст., а також А. Великий, **З літопису**, стор. 133 і наст.

16) Грушевський, том VI, стор. 570.

17) Приклад такого процесу проти Єпископа Іпатія Потія в Вильні, гляди в Грушевського, том VI, стор. 575.

18) У справі суду над Никифором князь виявив ту саму тактику, яку він stosував у всіх інших справах: поведінку, яка містила в собі різні супереч-

ності. Князь цих власних суперечних думок і вчинків не помічав, бо, мабуть, не завдавав собі труда передумати кожну проблему власним розумом, не здаючися на сутестії дорадників, які назовні не відповідали за те, що робив князь. Колись князь поміг був Никифорові втекти з ув'язнення і тримав його під своєю збройною охороною на своїм замку в Острозі. Хоча король заборонив був чужинцям і зокрема грекам та Никифорові особисто брати участь у Берестейській Синоді, то князь Острозький всупереч тому привів утікача з в'язниці під своєю збройною охороною на свій протисинод і дав йому там головний голос у постановах цього протисиноду. Мабуть, із політичних міркувань король не наказав був тоді князеві передати утікача державному суду, щоб не давати підстави твердити, що королівська влада робила якийсь натиск фізичної сили на цей протисинод. Але після Берестейського Синоду король наказав Острозькому арештувати Никифора і доставити його на королівський суд до Варшави. Коли князь отягався з виконанням цього наказу, йому король загрозив карою в величезній висоті — 500,000 дукатів, якщо він не доставить Никифора до суду. Тоді Острозький захитався і сам велів арештувати Никифора та привіз його до Варшави в березні 1597 р., коли там відбувався Сейм. Тоді була нагода для Сенату відбути суд у справі закладу Никифорові, що він, як агент турецького уряду, займався також шпигунством у користь Туреччини. Про цей суд маємо збережені точні дані в записках тодішнього Сейму і в звіті прихильника Никифора, написаним тогочасною українською мовою зараз у березні 1597 р. Гляди А. Великий, *Документи*, стор. 414 і наст.

¹⁹⁾ Гляди про цей процес в А. Великого, *З літопису*, стор. 128 і наст., а також у Грушевського.

²⁰⁾ Ближче про це питання гляди: Грушевський, том VI, стор. 539 і наст., а також А. Великий, *З літопису*, стор. 159 і наст.

²¹⁾ Про політичні обставини в Україні після Берестейської Унії гляди в Грушевського, том VI, а також цитовану там літературу. Поза тм зокрема цікава новіша праця — С. Ricktorn O'Brien, *Muscovy and the Ukraine. From the Pereiaslav Agreement to the Time of Andrusovo, 1651-1667*. Berkeley: University of California Press, 1965, pp. 1-27.

²²⁾ *Monumenta Ucrainae Historica*. Collegae Metropolitanae Andreas Szepetyckuj. Romae: Editio Universitatis Catholicae Ucrainorum, 1964. Vol. I, 179.

²³⁾ А. Великий, *Документи*, стор. 309.

²⁴⁾ *Monumenta*, як вище, стор. 230 і наст.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ СЬОМИЙ

БЕРЕТЕЙСЬКИЙ СИНОД І ПРОТИСИНОД В ІСТОРИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

Відношення провідних діячів до церковних і національних завдань у часі Берестейського Синоду

Друга половина XVI-го сторіччя принесла докорінні зміни в політичному й церковному житті України. Була вона свідком насильної інкорпорації Волині, Підляшшя, Київщини і Брацлавщини до земель Польської Корони в часі переговорів про т. зв. Люблинську Унію в 1569 р., внаслідок чого майже всі українські землі опинилися під безпосереднім польським пануванням. Була ця доба також свідком роздвоєння єдиної до того часу Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси в тому сенсі, що саме після Берестейської Унії з 1596 р. поруч церковної Ієрархії унійної православної Церкви грецько-руського обряду постала паралельна Ієрархія нез'єдиненої православної Церкви того ж обряду на терені тієї ж Митрополії. Немає сумніву в тому, що ці дві події мали рішальний вплив на дальший розвиток історії українського народу.

Слід пригадати, що до того часу передову роль в житті так українського, як і білоруського народів відігравали княжі роди й рядова шляхта. В цій переломовій добі історії українського народу не видно слідів намагань українських вельмож повернути національно-державну самостійність Україні. Більше того, нема слідів у тогочасних джерелах, які вказували б на те, що такі княжі роди, як Острозькі чи Вишневецькі, намагалися в часі переговорів про з'єднання земель Великого Князівства Литовського із землями Польської Корони в Люблині чинно бодай оборонити дотогочасний статус українських земель у ряках Великого Князівства Литовського, якому і надалі було забезпечено автономію, не говорячи вже про виборення для українських земель автономного статусу бодай нарівні із статусом Великого Князівства Литовського.

Слід пригадати, що українські землі, які до Люблинської Унії входили у склад Великого Князівства Литовського, територіально були далеко більшими від земель Польської Корони, зокрема вилучивши з них Галичину й Поділля. Не зважаючи на територіальну розлогість українських земель, українські княжі й шляхетські вельможі не мали концепції про усамостійнення цих земель, ані не виставили навіть домагань національно-територіальної автономії. Їхня програма обмежувалася до того, щоб в окремих воєвідствах на українських землях зберегти українську урядову мову й установити там окремих судовий трибунал.¹⁾ То ж після Люблинської Унії з 1569 р. територія майже всієї України опинилася в кордонах Польської Корони. Лише Чернігівщина й Слобожанщина не входили в її склад, бо вже були окуповані Московським Царством, Закарпаття належало до Угорщини, а Полісся залишилося в Великому Князівстві Литовському, яке в 1569 р. також втратило свою державну суверенність.

Україна в рамках Польської Корони не мала окремого статусу як національно-територіальна цілість. Тому-то й не мала вона національно-територіальної автономії. Територія України була поділена на подоби території Польської Корони на окремі воєвідства, самоврядування яких було дуже обмежене так, як це було на території Польщі. То ж, український нарід був поділений адміністративно в поодиноких воєвідствах без органічного національно-культурного й адміністраційного пов'язання. Тільки послі з українських воєвідств стикалися на Соймах у Кракові чи Варшаві, але й там не було одноставної програмової лінії української національної політики, бо вельможні княжі роди своєю лояльною до короля тактикою дбали тільки про свої родові інтереси, про зберігання позицій воєвод і старост, а тим самим і членства в Сенаті Корони Польської. Тому основна вина за упосліджений статус України в тому часі спадає в першу чергу на політику українських князівських родів, на чолі з Константином Острозьким, як наймогутнішим серед них.

У тому стані положення українського народу в рамках Польської Корони залишилася Церква Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі одиноким національним об'єднуючим чинником народу. То ж, цілком природно в таких обставинах церковна справа ставала неминуче також національною справою. Тому-то у тій ситуації української бездержавности моральний і організаційний ріст Церкви був одночасно ростом української національної сили, яка могла стати у відповідних обставинах зародком для віднови суверенної української державности.

Тому церковний і національний провід, що мав зібратися на спільному Головному Синоді Церкви руського обряду в Бересті, був поставлений історією перед такі завдання супроти свого народу:

1. Якнайбільше унезалежити Церкву від самоволі польського королівського уряду.

2. Забезпечити національний характер своєї Церкви шляхом здобуття для неї статусу автокефальності.

3. Унезалежити Церкву від тодішнього Патріярхату в Царгороді, безсильного і вповні залежного від кожночасного турецького султана.

4. Вирішити, звідки дістати моральну і політичну підтримку для оборони належних прав своєї Церкви.

5. Проаналізувати й вирішити, в який спосіб здійснити прийнятну програму дії в усіх цих справах.

Рішення кожної з цих проблем визначувало дальший історичний хід життя не лише Церкви, але й цілоти українського і білоруського народів. Відповідь на поставлені питання не була легка. В цих справах перехрещувалися різні погляди і різні інтереси — станові, родові й групові. Задовільнити всіх не було легкою справою. Проте при наявності справжнього розуміння історичних завдань і відповідній тактиці відповідального церковного і світського проводу можна було знайти такі рішення, яких об'єктивно вимагала тодішня ситуація Церкви та народу.

У питанні унезалежнення Церкви від самоволі польського короля і його уряду треба було примусити короля до того, щоб він сам не йшов за зразком грецького цесаря з минулого, ані турецького султана в тогочасності й без співучасті Єрархії не назначував Митрополита чи єпархіяльних Єпископів для Церкви руського обряду. Відповідною дією треба було добитися привернення традиційного права Церкви вибирати кандидатів на Митрополита й Єпископів церковними Синодами. Цим способом можна було раз назавжди забезпечити національний характер Церкви, бо король на майбутнє не мав би права самовільно іменувати на Митрополита чи Єпископа чужонаціонального кандидата на „нареченого” Єрарха — ні поляка, ні волоха, ні грека, ані ніякого іншого чужинця. Дотогочасна практика королівського двора була скандальна: за гроші для двору або за протекцією впливових вельмож король, не питаючи Синоду Митрополії, назначував особу Єрарха. В той спосіб номінацію кандидатів на церковні достойні уряди часто діставали малограмотні або морально негідні особи. Через те занепала Церква, бо такі Єрархи не дбали про освіту рядового духовенства і його виховання в належних духовних семінаріях і вищих школах.

Під цим оглядом Єрархія, на чолі з Митрополитом Михайлом Рогозою, висунула була відповідну, на її думку, в тих часах практичну програму в згаданих артикулах. На цю частину програми артикулів могла погодитися також світська шляхетська група вірних. Тоді ця суспільна верства єдина мала можливість вимагати від короля на Соїмі і в Сенаті виконання таких умов і затвердити їх належним законним привілеєм про непоруш-

ність права Церкви встановляти свою власну Єрархію і власне внутрішнє управління рішеннями на правильних Синодах Митрополії. З історії знаємо, що провід цієї вищої світської суспільної верстви взагалі не згадував тоді про таке полагодження цього завдання. Він ані не перечив цій програмі Єрархії, але й не підтримував її.

Питання незалежнення Церкви руського обряду від тодішнього Царгородського Патріярхату було в тодішній ситуації дуже важливим для внутрішнього ладу Церкви українського й білоруського народів та для забезпечення національного характеру цієї Церкви. Цей Патріярхат був перемінений у державну інституцію царгородської влади, не зважаючи на те, чи ця влада була до 1453 р. Грецьким Цісарством, чи пізніше магометанським турецьким султанатом.

З попередньо згадуваних документів знаємо, що справа „послушенства” Церкви руського обряду Царгородському Патріярхові була центральною в суперечці про унійні заходи Єрархії її Митрополії при кінці XVI і на початку XVII сторіч. Вона стала, властиво, мотивацією боротьби табору князя Константина Острозького і пізніше для боротьби проти православної унійної Єрархії. Тому не буде зайвим зробити ще раз короткий перегляд цієї справи від початків Митрополії в Києві аж до початку XVII сторіччя.

В 1590-их роках уже мало хто з церковних і світських освічених діячів в Україні не знав історії Київської Митрополії за часів державної суверенності княжої Русі-України, а також мало кому з них був невідомий хід претенсій Царгородського Патріярхату до юрисдикції над цією Митрополією. Згідно з 28-им канонем Вселенського Халкедонського Собору, на який покликувалися греки з Царгородського Патріярхату, кожна Митрополія, що була б утворена по тім Соборі поза кордонами тодішньої Царгородської Імперії, мала бути автокефальною, тобто адміністраційно незалежна від кожного існуючого в межах цієї імперії Патріярхату. Претенсії до юрисдикції над Київською Митрополією висували Царгородські Патріярхи фальшивою інтерпретацією цього канону і їм вдавалося поволі вмовити в українців, що нібито їхня Церква з волі Отців Церкви має бути на віки-вічні підлеглою Царгородському Патріярхові. Це був свідомий обман греків супроти Києва, потрібний грекам для претенсій на васальну залежність України від Царгороду і для фінансових прибутків з того титулу.

Сучасники унійних дискусій у 1590-их роках не пам'ятали того факту з історії України, що Єрархія Київської Митрополії в часі великого князя Ярослава Мудрого і його пізнішого наслідника князя Із'яслава мала свідомість про безпідставні претенсії Царгороду і діяла по власній волі, приймаючи самостійно свої рішення на Митрополічних Синодах. У відношенні до Церкви Русі-України Царгород порушував і інші канони Східньої

Церкви, а зокрема засадниче правило, що ніякий Патріярх, ні сам, ні своїм Синодом, не визначає кандидата на Митрополита в підлеглих йому Митрополіях, а обирає його вільно Митрополічий Синод даної Митрополії. Патріярх міг лише висвячувати Митрополита, а не визначувати його. Більше того, апостольське правило встановляло засаду, що два або три Єпископи даної Митрополії мають право висвячувати Митрополита, якого обрав Синод їхньої Митрополії. Отже, не було вимоги, щоб Митрополита висвячував лише Патріярх. На це належне їм автономне право покликувалися Єрархи Київської Митрополії у своїй синодальній заяві з 14-го листопада 1415 р. Того дня на Митрополічному Соборі в Новгородку зібралися всі Єрархи, князі й бояри та представники православного духовенства українських і білоруських земель і одногосно вибрали ігумена Григорія Цимвлака Митрополитом Київським, Галицьким і всієї Русі й тамтаки Єпископи висвятили його проти волі Царгородського Патріярха на Архиепископа Митрополита. Митрополит Григорій правив Митрополією до 1419 р., коли-то пошесть чуми спричинила його смерть. У тому часі в Царгороді була ще християнська православна влада Грецького Цісарства. Постанова Єрархії на цьому Синоді виразно покликувалася на прецеденс за великих київських князів Ярослава Мудрого та Із'яслава, коли-то Митрополитами були вибрані синодально та висвячені проти волі Царгороду, Іларіон і Клим Смолятич, як і на приклади інших негрецьких народів, зокрема болгар і сербів, які проти волі Царгородського Патріярхату і цісаря, встановили були свої автокефальні Церкви.

Тим-то в цій унійній дискусії напрошувалася пропозиція з боку противників переходу Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі з-під юрисдикції Царгородського Патріярхату до юрисдикції Римського Престолу, щоб замість переходу до юрисдикції Риму встановити виразно і тривало автокефалію цієї Русько-Української Церкви. Такої пропозиції, одначе, не висунув ніхто з них — ні князь Острозький, ні ніхто інший з його табору. Вони завзято боронили тезу, що Митрополія Київсько-Галицька і всієї Русі має бути „в послушенстві” Царгородського Патріярхату, при чому голосили також помилкову думку, що нібито таке „послушенство” Царгородському Патріярхові встановлене згідно з наукою св. Отців Східної Церкви і правилами Вселенських Соборів.

До речі, провідні кола української та білоруської суспільности знали здавен-давна, що Царгородський Патріярхат був насичений корупцією. Про це знали дуже добре церковні провідники і національні діячі ще в половині XIV сторіччя. Тоді ще в 1350-их роках володів у Царгороді грецький цісар. У свідомості цих провідників Царгород тоді був ареною боротьби кандидатів і їхніх груп за владу Патріярха. „Головну роллю при тім відогравали гроші”, пише Грушевський.²⁾

Тодішні українські провідники не бажали віддавати свою Церкву в залежність такого Патріярхату, тому вимагали вони автокефальної автономії для неї.

Коли Царгород перейшов під панування магометанського султана, то справа стала ще гіршою. Відтоді кожний Патріярх був іменованій протихристиянським султаном і він мусів провадити таку церковну політику, на яку була згода султана та його уряду. Тим-то тепер Церква Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі повинна була тим більше мати виразну тенденцію відлучитися від юрисдикції такого Патріярхату. Тоді в Царгороді рішали гроші ще більше, як за часів грецьких цісарів. Це було широко відомо в освічених колах поза Царгородом. То ж, коли в 1476 р. Царгородський Патріярх прислав до Києва якогось Спиридона як Митрополита, то Єрархія цієї Церкви його не прийняла і в тому була підтримана великим князем литовським. Як причину такої своєї постави Єрархи висунули аргумент, що цей Спиридон „був поставлений на мзді (платні) Патріярхові, а з наказу турецького царя”.³⁾

У претенсіях Царгородських Патріярхів містилося також вигадане їхніми каноністами „право” іменувати Митрополитів для Києва і Галича без відома й згоди Синоду Єпископів цієї Церкви. З того вигаданого „права”, власне суперечного з усіма канонами Східньої Церкви, Царгород посилав до Києва самовільно своїх греків, які на київському митрополичому престолі були нічим іншим, як тільки грецькими ємісарами для церковної і державної політики. Щойно за часів литовсько-руської державности поволі Єрархія, за підтримкою великого князя литовського, добилася того, що Патріярх погодився на визначення особи Митрополита на місці, але все ще не хотів зректися того, щоб лише він давав грамоту на висвячення Митрополита. Давніше кандидат мусів їхати до Царгороду по висвячення.

На виправдання браку розуміння шляхтою справжніх потреб Церкви й народу треба припускати, що серед загалу шляхти руського обряду при кінці XVI-го сторіччя вже взагалі не було спомину про боротьбу Києва і Галича за автономні права своєї Церкви супроти Царгороду. Тим-то ця шляхта в своїй значній більшості йшла за князем Константином Острозьким в обороні засади „послушенства” Царгородському Патріярхові, а в князя вмовили це грецькі зайди.

Загал української та білоруської шляхти в 1590-их роках нічого не знав про те, що діялося з Царгородською Патріярхією під турецькою владою. Цей загал бачив Патріярха Єремію під час його перебування в Україні і під впливом старої традиції, посталої з незнання історії, шанував кожне рішення Єремії у внутрішніх справах Русько-Української Церкви, хоча кожне таке рішення було суперечне з канонічним правом. Середній шляхтич, а навіть деякі вельможі, не знали, що саме в часі Єремії і після нього Патріярхи в Царгороді мінялися так часто,

що коли в церквах молилися ще за одного Патріярха в богослуженнях, то в міжчасі вже змінилося двох чи трьох Патріярхів на тому престолі. Ось образ повного хаосу в тому часі в Патріярхії в Царгороді:

Єремія II був три рази усуваний з престолу в роках 1572-1595.

Матвій II був в уряді 1595.

Гавриїл I 1595.

Теофан I 1596-1597.

Мелетій Пігас, 1597-1598.

Матвій, вдруге, 1598-1602.

Неофіт II, 1602-1603.

Рафаїл II, 1603-1608.

Матвій II, втретє, 1608-1612.

Кирило I Лукаріс, 1612.

Тимотей II, 1612-1621.

Кирило I Лукаріс, другий раз, 1621-1623.

Григорій IV, 1623.

Антим I, 1623.

Кирило I Лукаріс, третій раз, 1623-1630.

Ісаак в 1630.

Кирило I Лукаріс, четвертий раз, 1630-1633.

Кирило II Контаріс, 1633.

Кирило I Лукаріс, п'ятий раз, 1633-1634.

Атанасій III, в 1634.

Кирило I Лукаріс, шостий раз, 1634-1635.

Кирило II Контаріс, другий раз, 1635-1636.

Неофіт, в 1636-1637.

Кирило I Лукаріс, сьомий раз, 1637-1638.

Кирило II Контаріс, третій раз, 1638-1639.

Партеній I, 1639-1644.⁴⁾

З цієї лісти Царгородських Патріярхів у добі унійної дискусії в Україні можна бачити повний образ занепаду цього престолу. Постійні зміни на патріяршому престолі вказували не лише на повну залежність цих Патріярхів від волі магометанського султана, але також маємо перед собою історію таки грецьких інтриг проти урядуючих грецьких Патріярхів. Коли султан усував з престолу одного Патріярха, то це діялося під впливом інтриг і підкупу патріяршого наслідника. Справді віруючий освічений православний християнин не міг у своїм сумлінні визнавати юрисдикцію таких Патріярхів, що приходили на свій престіл шляхом симонії, яку всі Вселенські Собори визнавали смертельним гріхом, а хто таким способом осягнув церковний титул, той виконував його неважно.

При оцінці тодішнього стану Царгородського Патріярхату ставали перед церковними й світськими провідниками українського і білоруського народів також національно-політичні проблеми. В тому часі магометанська Туреччина ще була опа-

нована духом агресивним і завойовницьким. Здобувши на Сході максимум країн, турецький султанат прагнув посунутися далі на Захід, де були багаті країни. З усіх політичних рухів Туреччини було тоді для кожного далекого обсерватора видно, що незабаром султан кине свої війська через Волощину і Молдавію на українські землі, що тоді були влучені в Польську Корону. Опанування українських земель і безпосередня турецька адміністрація була б принесла для України більшу руїну, ніж польський колоніалізм. У кожному разі, такий новий похід Туреччини йшов би по українських землях разом із татарами і брав би найцінніший скарб українського народу для себе: ясир, тобто полонив би здорове цивільне населення та забирав би його з собою для продажу на невільничих торгах. Це розумів козацький провід, бо незабаром Гетьман Сагайдачний переконав козацтво, що треба в такій війні виступати на відповідних умовах у союзі з Польщею.

Царгородські Патріярхи, що мали свій осідок у столиці Туреччини, в описаних вище обставинах були з природи речі також виконавцями турецької закордонної політики. Їхня юрисдикція над Церквою в Україні давала турецькій владі можливість висилати своїх агентів в Україну і діяти там під охороною й повагою духовної рясни, а через Патріярха вносити такі чи інші заколоти в Церкву Руси-України, щоб тим ослабити рішальну силу українського народу.

Цей момент брали під увагу провідні унійні Єрархи, як це видно з їхніх письмових заяв. Натомість цю загрозову обставину цілком спускали з очей провідні кола протиунійного табору під проводом Острозького. Загал української шляхти не мав відповідної політичної освіти в закордонних справах, тому він не знав, що діється в Царгороді і що грозить звітлія Україні. Тим-то цей загал насліпо вимагав безумовного „послушенства” Патріярхові в Туреччині, але, будучи несвідомим у цій справі, він не мав також вини, ані відповідальності за це становище. Князь Острозький та інші вельможі мали змогу й обов'язок здобути потрібне знання у міжнаціональній ділянці, а зокрема в сусідніх з Україною країнах. Їх оправдує лише до деякої міри факт, що вони були оточені емісарами з цих сусідніх країн — Туреччини і Московщини зокрема. Вони мали багато можливостей дістати потрібні їм інформації, то ж від них історія мусить вимагати відповідальності. Провідні світські політики повинні були зокрема придивлятися до відношення Москви до Царгородського Патріярхату та зробити з цього свої висновки.

Москва сама здобула незалежність від Царгороду

Українські шляхетські кола, зокрема українські вельможі, мали досить докладні інформації про те, що діялося в Московії. Ці вельможі були високими державними урядниками, зокрема

воєводами, старостами і т. п. Польської Корони і Великого Князівства Литовського. На цій основі вони входили до Сенату, який разом з королем провадив усю закордонну політику. Для того він мав для свого розпорядження постійні звіти від амбасадорів і послів у Московії. Острозький увесь час був членом цього Сенату, отже мав нагоду отримувати потрібні інформації з першої руки. Крім того їздили з України і Білорусі різні „богомольці” до тих чи інших московських монастирів, а звідтіля приходили листи до окремих московських емігрантів та емісарів, що перебували на території України і Білорусі. Слуга емігранта князя Курбського вів широку кореспонденцію із самим царем, з одного боку, а сам Курбський з вельможами в Україні й Білорусі, з другого. В оточенні Острозького були напевно такі емігранти з Московії, як це видно з мови деяких писань, що на них клав свій підпис князь Острозький.

Отож вельможі, які провадили українську церковну і світську політику, не могли не мати інформації про перемену юрисдикції Московської Церкви насамперед на архієпископсько-митрополіччу автокефалію, а потім на новий, з черги шостий Патріярхат у Східній Церкві. Тим більше, що нова юрисдикція була створена з Єпархій у межах Московії, які були колись відділені формально від Митрополії Київської і всієї Русі. Створивши окрему Московську Митрополію, там зразу виявилася тенденція, щоб цю Московську Митрополію унезалежнити від Царгородського Патріярха. Ця тенденція унезалежнення проявлялася вже в часі Митрополита Ізидора, коли Київська Митрополія ще не була поділена. Тоді ще Царгород був під владою Грецького Цісаря. Крок за кроком ця тенденція зміцнювалася від того часу, коли Царгород був здобутий турками і коли там Патріярх став цілком залежним від султана, ворога християнства. Московський князь і залежна від нього Єрархія Московської Церкви тепер висунула цю залежність Патріярха від магометанських султанів, як основу для виходу Московської Митрополії з-під його юрисдикції. В Москві проголошено цього Патріярха „чужим і відреченим”, тобто таким, що фактично відрікся православної віри. Від такого Патріярха Москва не бажала приймати Митрополита і не хотіла від нього для себе навіть його „благословення”.³⁾

Вийшовши з „послушенства” Царгородського Патріярхату, Московська Церква постійно змагала до повного усамостійнення, добиваючися свого власного Патріярхату. Вона унезалежнилася від Царгороду проти волі тамошнього Патріярха, тобто, кажучи словами князя Константина Острозького, неканонічно і проти правил св. Отців Східньої Церкви. Власне в Москві тоді голошено виразно доктрину, зрештою цілком слушну, що кожна країна поза давньою Грецькою Імперією має право не лише на автокефалію, але й на Патріярхат, а у потребі навіть на кілька Патріярхатів.⁴⁾

Вся ця тенденція була тепер проведена в ім'я московської національної гідності, тобто разом з царем в обороні незалежності його держави.

Розуміється, що Царгородський Патріархат аж ніяк не бажав погодитися на унезалежнення Московської Церкви, ні у формі автокефального Архиепископства й Митрополії, ані, тим більше, в формі нового Патріархату. Тут головно грали ролю фінансові моменти, бо Московія була одною із важливих країн, з яких Царгородські Патріярхи могли кожного року обильно „стригти вівці” для себе. Коли прийшов до влади на патріяршій столі Єремія II, то він особливо потребував фінансових засобів, великих грошей, і то негайно, бо проти нього одночасно виступали два інші претенденти на цей патріярший стіл. Йому треба було негайно більшого фонду, щоб підкупитися на султанським дворі проти своїх противників. Москва це знала і тому подзвонила золотими дукатами, обіцяючи їх заплатити, коли Єремія „канонічно” відпустить Митрополію і погодиться на утворення Московського Патріярхату. Цим способом московські церковні і державні чинники досягнули свого пляну: був утворений Московський Патріярхат. У подробицях справа вже була представлена у відповіднім попереднім розділі цього огляду. Тут згадаємо про неї лише для того, щоб вказати на те, що князь Острозький та інші вельможі в Україні, які провадили також церковну політику, мали перед собою приклад того, що не всі православні дивилися на „послушенство” Царгородському Патріярхові так безкритично, як вони цього вимагали від Єрархії, духовенства й вірних Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі.

Українські вельможі мали досить засобів, щоб у подібний спосіб натиснути на того самого Єремію і дістати від нього „канонічний” дозвіл і благословення на повну автокефалію Церкви Київської, Галицької і всієї Русі в формі Київського Патріярхату. Проте цього кроку князеві відраджували, напевно, московські емісарі й грецькі зайти та протестантські вчені. В цьому вони мали свій інтерес, але князь повинен був знати інтерес своєї Церкви і разом з тим інтерес та гідність свого народу. На жаль, князь Острозький тоді рішився інакше і це заважило на тому, що наступив у 1596 р. розкол Церкви в Україні на два ворогуючі табори.

Загроза для України та її Церкви з боку Московії

У вирішуванні статусу Церкви Митрополії Київсько-Галицької і всієї Русі мусіли грати ролю також міркування про смертельну загрозу для цієї Церкви й народу з боку Московії. Ми вже згадували про те, що московські князі після одруження з Софією Палеологівною з роду останнього грецького цесаря прибрали собі самі титул цесаря, чи пак у слов'янській мові „царя”.⁷⁾

Разом з тим новопроголошені московські царі бажали в своїм титулі підкреслити, що їм належить влада також над усіма землями, що колись належали до Київської Русі. Тим-то вони до свого титулу додали, що вони є царями також „всієї Русі”. Щоб опанувати духовість України й Білорусі через Московський Патріярхат, московський цар видістав від Єремії II за відповідно багаті „дарунки” також титул „всієї Русі” для Московського Патріярха. Сталося це в 1589 р., отже вже напередодні дискусії про унійне об’єднання Церкви в Україні й Білорусі з Римським Престолом. Була явно проголошена політика здобуття України й Білорусі для Московії світським і духовним мечами.

Для провідників української церковної і національної політики повинно було бути ясно в тій ситуації, що загроза для України й Білорусі з боку Московії є відтепер більша, ніж загроза з боку Туреччини і Польщі. Туреччина не була безпосереднім сусідом України. Її ділило від України просторе Чорне море. Щоправда, висіла небезпека від татар, які однак у порівнянні з силами України були далеко слабші. Отож із міжнароднього й політичного боку з Туреччиною в теорії можна і треба було робити якісь компроміси. Тим більше, що з релігійного й мовного огляду була між Туреччиною і Україною глибока пропасть: турецька нація визнавала своєю релігією магометанство, яке було вороже до християнства взагалі, а українці були православні християни. Турецька мова була цілком чужа для всіх слов’янських народів. Отже, ні під одним, ні під другим оглядом не було небезпеки легкого „злиття націй”. Щодо Польщі, то при вірності до своєї Церкви, з того боку не могла грозити українцям надто велика небезпека. Українців і білорусів, релігійно приналежних до східнього руського обряду, і поляків-латинників ділила відміна обряду в двох різних мовах: українці мали в богослуженні й усіх обрядах свою церковно-українсько-слов’янську мову, а поляки цілком незрозумілу для слов’ян латинську мову та інший обряд. Щоб спольщитися, треба було покинути східній обряд і прийняти латинський. Обрядово богослуження в латинським костелі виглядало цілком інакше від богослуження в слов’янським обряді. Внутрішній вигляд святині й риз священника були цілком інші в Церквах окремих обрядів. Цей обрядовий момент і мова богослужень різко відділяли вірних однієї Церкви від другої.

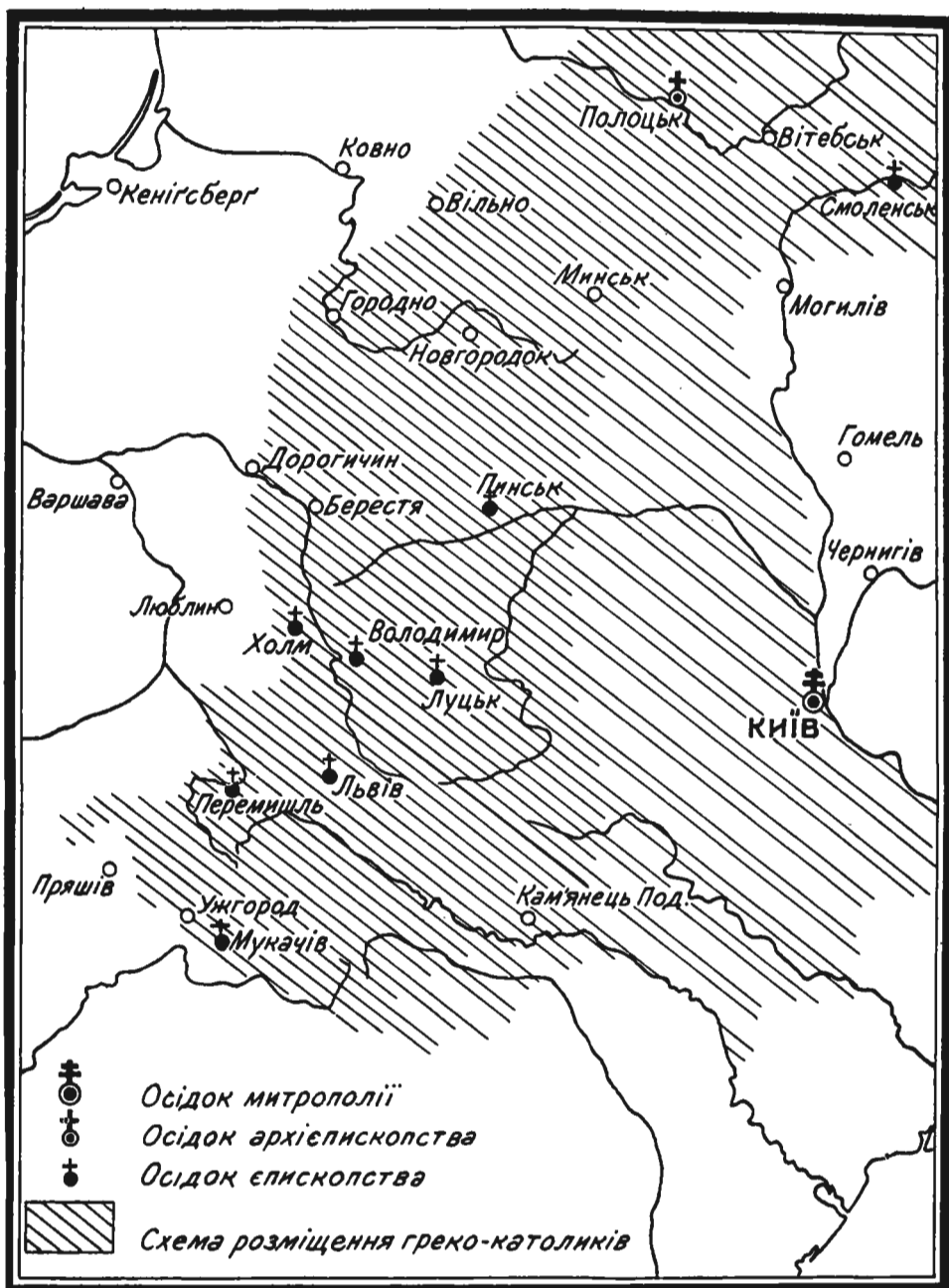
Інша справа була щодо обрядів і богослужень у церквах слов’янського обряду в Україні і в Московії. І тут, і там був той самий зовнішній вигляд богослужень, ті самі обряди і також та сама богослужерна мова. Була лише різниця у вимові богослужерної мови. В Україні старослов’янські слова були вимовлювані в українській вимові, а в Московії в московській вимові. Для прикладу, в Україні вимовляли „Господи помилуй”, а в Московії — „Господі памілуй”; або в Україні молилися „Вірую

в єдиного Бога”, а в Московії — „Верую в єдинава Бога” і т. п. Ця відносно мала різниця не ділила глибоко обидвох Церков, тобто Київсько-Галицької Митрополії та Московської Митрополії. Тим-то Московська Патріярхія могла спокійно ширити в Україні думку, що, властиво, в Україні і в Московії є та сама Церква, бо ж і там, і тут є та сама віра й ті самі обряди. При зміненій політичній ситуації, коли Московія зайняла б ті чи інші українські землі, було б не надто трудно змосковщити Київську Митрополію і підчинити її під безпосередню владу Московської Патріярхії.

Цю загрозу з боку агресивної Москви бачили унійні Єпископи, зокрема Іпатій Потій, який відчував і розумів ворожість Московії до України та її Церкви. Пригадаймо, що він з'ясував князеві Острозькому в 1593 р., що він не може їхати на переговори до Москви в справі унійного об'єднання також тамошнього Патріярхату, бо там його арештували б. Також папська нунціятура в Польщі добачувала московську загрозу для Церкви Київсько-Галицької Митрополії в тому випадку, якщо ця Митрополія не відлучилася б від Східніх Патріярхів. Коли неунійні православні вельможі почали явну боротьбу проти унійних православних владик на чолі з Митрополитом Михайлом Рогозою, то папський нунцій у звіті з 9-го серпня 1597 р. висловлював погляд, що Москва відтепер буде проголошувати свій протекторат над неунійними православними в Польській Короні і в Великім Князівстві Литовськім.⁸⁾

Такий крок наступив незабаром таки формально, бо коли-то в 1654 р. Гетьман Богдан Хмельницький під натиском своїх неунійних православних духовних кіл заключив договір у Переяславі, то, власне, зробив він це з метою такого церковного протекторату Москви над православ'ям в Україні.⁹⁾

Цієї реальної небезпеки, яка впливала з такої спільности обряду в Україні й Московії, не добачували ні вельможі на чолі з Острозьким, ні пізніше дорадники Гетьмана Богдана Хмельницького. Москва реально не бажала мати лише протекторату над Церквою в Україні. Вона бажала її просто зліквідувати і насадити в Україні єдину свою церковну владу під керівництвом Московської Церкви. Всього за неповних 50 років опісля формальний протекторат став фактом. За одне покоління такої протекції Москва вже намагалася скасувати окремішність Української Православної Церкви, яка тоді ще формально залишалася в юрисдикції Царгородського Патріярха, і Москва осягла свого. Насамперед підкупила Гетьмана Самойловича і його уряд, щоб вони погодилися піддати неунійну Українську Митрополію під безпосереднє управління Московського Патріярха. Потім також підкупом добилася вона згоди в Царгороді на ліквідацію самостійної неунійної православної Київської Митрополії. Сталося це в 1686-му році. Посольство московського царя торгувалося з Царгородським Патріярхом тільки за висоту про-



Українська Католицька Церква в XVII ст.

дажної ціни, яку треба було заплатити цьому Патріярхові. Торг ішов довго і була б Москва мусіла заплатити далеко вищу ціну викупу Київської Митрополії з „послушенства” Царгородському Патріярхові, якби хитрий царський посол не з’єднав собі турецького прем’єра, везира, обіцянкою, що Москва буде тримати неутральність у випадку походу війною європейського Заходу на Туреччину.

Тоді везир наказав Патріярхові погодитися на вихід Київської Митрополії з царгородської юрисдикції. Маючи таку згоду везира, посол дістав від Патріярха відповідну підписану грамоту і за те заплатив 200 золотих дукатів готівкою і 120 соболевих шкірок. Це разом представляло вартість на сучасну американську валюту кругло 5,000 доларів золотих.

Так Царгородський Патріярх продав Українську Церкву Москві. Власне, за „послушенство” цьому Патріярхові формально увесь час ішла суперечка між неунійними та унійними православними українцями в 1590-их роках і аж перших десятків XVII-го сторіччя. Історія завдала борцям за послушенство цьому Патріярхові важкого удару, показуючи, що неунійні кола важко помилялися, коли кололи одну Православну Церкву в тому часі надвоє. Почерез „послушенство” Царгородському Патріярхові Москва здобула золотом, а потім силою терору православну неунійну Київську Митрополію.

Які наслідки мала спільність Української Церкви з Царгородом і потім продаж Царгородом цієї Церкви Московському Патріярхові, про це говорить неунійний православний консервативний діяч, історик, професор Дмитро Дорошенко такими словами:

„На козацькій Україні Православна Церква повинна б була стати національною Церквою. Але так не сталося. Духовенство українське було отруєне московським царславієм і з того часу, як воно з допомогою Гетьмана Самойловича підпорядкувалося московському Патріярхові, його провідна роль в Україні була скінчена. Воно далі формально виконувало свої релігійні обов’язки супроти українського народу, але само стало знаряддям московської уніфікаційної політики. Воно попросту стає на службу Москві і виконує там завдання, які нічого спільного з українськими інтересами не мають... Навіть січовий пан-отець Володимир Сакальський у критичний для Січі момент здобувся лише на те, щоб здержати запорожців від активної оборони москалів... У вісімнадцятому столітті, коли почалося українське відродження, Православна Церква, як установа, не відіграла в цім відродженні сливе ніякої ролі й була в тому відновленні до його скоріше чинником негативним... З початком XIX-го століття на митрополичому столі в Києві

і на єпископських катедрах провінціональних сидять самі москалі, які ведуть обрусительну політику.”¹⁰)

Згідно з засадами російської офіційної ідеології, яка за підставу російської державности визнала „православіє, самодержавіє і народність” (знана річ — російська), Православна Церква в ролі поліційно-бюрократичного режиму і пануючої обрусительської системи...”¹¹)

З історичної перспективи кожний об’єктивний дослідник мусить признати, що діячі гурту князя Константина Острозького та їхні пізніші послідовники аж до 1687 р. зробили глибоку помилку, коли вони в ім’я „послушенства” Царгородському Патріярхатові повели діяльність на розколення Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси. Той Патріярхат не дав відтоді нічого доброго неунійній Православній Церкві. Навпаки, за гроші відпродав Москві цю українську Православну Церкву. В дискусії над питанням, чи Церква в Україні має вийти з юрисдикції Царгородського Патріярхату чи мусить залишитися в його „послушенстві”, мали слухність Митрополит Михайло Рогоза та Єпископ Іпатій Потій, які радили вийти з юрисдикції цього Патріярхату. Власне, мусимо пам’ятати, що в ім’я „послушенства” цьому Патріярхатові прихильники князя Острозького розпалили непримирну боротьбу, яка розколола єдину до того часу Церкву Христову в Україні й український нарід.

На закінчення цього розділу треба ще запитати, чи Православна Церква в Україні відіграла якусь позитивну ролю в переломовій добі Української Національної Революції і в добі будівництва української суверенної соборної національної державности. В часі, коли будувалася ця українська державність крок за кроком і коли врешті це будівництво завершилося утворенням Української Народньої Республіки (Третім Універсалом Української Центральної Ради з 20-го листопада 1917 р., а потім проголошенням конституційної суверенности Четвертим Універсалом з датою 22-го січня 1918 р.), Православна Церква в Україні далі діяла під московською Єрархією з великою більшістю рядового московського і змосковщеного духовенства. Щоправда, серед свідомої частини цього духовенства пробудилося бажання проголосити цю Церкву автокефальною. За цим гуртом духовенства, яке почуло в собі духа своїх українських предків, ішла значна частина світських вірних. Але ні в часі влади Української Центральної Ради, ні пізніше за режиму Гетьмана Павла Скоропадського, не могла українська національна течія перебороти москвофільську Єрархію і здобути більшість серед рядового духовенства. Всеукраїнський Собор цієї Православної Церкви в Україні дня 6-го липня 1918 р. рішив більшістю голосів, що Митрополитом цієї Церкви в Українській Державі має бути обраний Антоній Храповицький, залеклий ворог українського народу. Собор також відкинув пропозицію свідомих укра-

їнських національних делегатів у справі проголошення незалежності цієї Церкви від Московського Патріархату в формі автокефалії. Більшість Собору зігнувала також побажання Гетьмана в цій справі, а постановила, що Церква Православна в Українській Державі має залишитися в юрисдикції Московського Патріархату.¹²⁾

Директорія Української Народньої Республіки, що прийшла на зміну гетьманської влади, окремим законом з 1-го січня 1919 року проголосила автокефалію Православної Церкви під проводом обраного Собором цієї Церкви Синоду. Проте ця автокефалія не могла бути переведена в життя з причини впертого опору всіх православних Єпископів в Україні.¹³⁾

З доручення Директорії міністер віровизнань Української Народньої Республіки проф. Іван Огієнко скликав був тимчасовий Священний Синод Української Православної Церкви на день 14-го жовтня 1919 р. до Кам'янця. Проте всі Єпископи з території влади Директорії УНР не тільки відмовилися брати участь у цьому Синоді, але ще під клятвою заборонили духовенству брати в ньому участь. Тим-то цей Синод хоч і зійшовся, бо прибули на нього представники священства і мирян, то нічого не міг поладити в справі автокефального управління Української Православної Церкви, бо закон вимагав, щоб у такому Синоді брали участь принаймні два Єпископи.

Ад'ютант Головного Отамана Симона Петлюри, полковник Олександр Доценко, який мав перегляд усіх звітів з місць, що приходили до Штабу Головного Отамана, дає опис настроїв духовенства Православної Церкви в Україні в 1919 році. Один уступ з його „Літопису Української Революції” звучить так:

„Церква в Україні, як була для нас і для нашої справи чужою, так і лишилася нею без жадних змін. Вища і нижча церковна влада в Україні спочивала переважно в руках ультра-націоналістичного реакційного, російського духовенства, 'чорної зграї', переодітої в ризи, вірних слуг 'Союзу Русского Народу' і (царського) престолу і блюстителів православної віри, Богом даної з неба і царя на землі.”¹⁴⁾

Оці люди прекрасно знали, що можна було робити через Церкву. Як на початках українського національного руху, так і тепер можна було почути з церковних амвонів проповіді про „ізмєну хахлов православної вери і Россії”, про „антихриста Петлюру” і про те, що всі нещастя землі появилися тому, що „хажли почали відділятися від Россії”.¹⁵⁾

Ці слова й їм подібні чув поневолений і понівечений трьохсотлітньою московською неволею український селянин; чув він їх від свого попа, від учителя, від офіцера, від zdeгенерованого інтелігента. Ясна річ, що неосвічений селянин не міг розібратися у цьому сумбурі й індіферентний у релігійних супереч-

ках, усе ж таки прислухувався до того, що проголошувалося в церквах і був пасивний у національній боротьбі Української Автокефальної Православної Церкви (проголошеної Директорією). В церквах поминалися держава і влада, але „наша”, російська. Поминали і зверхника Церкви — Московського Патріярха з титулом „гаспадіна нашево”. Нікому було вислати цю банду за межі України (хоч вона) ображувала Святу Церкву і святі Христові істини напоювала московським варварським змістом...”¹⁶)

Щойно в часі другої окупації України Советською Росією Всеукраїнська Церковна Рада скликала до Києва Всеукраїнський Церковний Собор, на якому знову ж таки не явився ні один Єпископ і ніодин східній Патріярх не бажав висвятити для тієї автокефальної Церкви хоча б двох Єпископів. Тоді Собор постановив рукоположити двох Єпископів революційним шляхом самими рядовими духовними і світськими вірними, а вже ці Єпископи висвятили дальших Єпископів і в той спосіб завершили організацію Української Автокефальної Православної Церкви, на чолі з рукоположеним тоді Митрополитом Василем Липківським. Сталося це дня 14-го жовтня 1921 р. У той спосіб радикально відлучилася Православна Церква колишньої Київської Митрополії від усіх східних Патріярхів і від Московського зокрема.

Це був від Берестя дуже довгий і болізний хід, що з важкими національними втратами тривав точно 325 років. Можна було без жертв при ширій і спокійній дискусії постановити те саме в 1596 році, коли Україна мала тоді при національним прапорі всю свою Єрархію і численну вищу провідну верству.¹⁷) Благодать Київської Софії в 1921 р. в кожному разі в нічому не була менше канонічною, як була благодать Царгородського Патріярхату в 1598 р. Навпаки, вона була основана на моральній християнській основі і твердій вірі, а тогочасна Царгородська Патріярхія була безмірно здеморалізована корупцією.

Звідки могла Церква України-Руси сподіватися допомоги?

В часі, коли була гаряча дискусія за з'єдинення Церкви (і проти нього) при кінці XVI і на початку XVII сторіччя, український нарід не мав своєї державної самостійности. До Люблинської Унії в 1569 р. українці, властиво, мали свою державність очолювану литовською династією. Офіційна назва цієї держави була „Велике Князівство Литовське”. Проте в цьому князівстві українці творили більшість населення і вони були головними носіями культури державотворчих народів цієї держави, якими були також литовці й білоруси. Українська мова в цій державі була урядовою мовою. В літературній формі вона мала в собі деякі елементи білоруські і дещо полонізмів.

До 1569 р. Велике Князівство Литовське було вповні суверенною державою, лише об'єднаною з Польщею спільним монархом на базі персональної унії. Обидві ці держави мали свої окремі власні уряди, свої окремі армії та свої окремі власні державні скарби. Ми вже згадували, що з вини політики українських і білоруських вельмож, на чолі з Константином Острозьким, українці в Люблинській Унії втратили свою позицію державної нації в Великім Князівстві Литовськiм, бо постановою Союму в Люблині всі українські землі, окрім Полісся, були влучені в безпосередню адміністрацію Польщі. Від того часу в рамках Польщі на українських землях конституційно лише воевідства мали дуже обмежену воевідську автономію. Тож і самого князя Острозького та інших вельмож тиснула зручна, але безоглядна імперіалістична тактика польського уряду. Приманено рядову українську шляхту візією золотої свободи, яку мала польська шляхта в Польщі і яку тепер нарівні мали мати українські шляхтичі. Рядова шляхта в українських воевідствах до того часу не мала рівних прав з вельможами і тому завидувала формальній рівності шляхти в Польщі. Тим-то рядова українська шляхта підтримала Люблинську Унію за ціну своїх шляхетських привілеїв, хоча вельможі відраджували їх іти на цей шлях і ставили спротив польським плянам, але були переможені польською силою в Соїмі.

Положення Церкви Київсько-Галицької Митрополії погіршилося в Польській Короні дуже драстично. За час одного покоління вона втратила цілком свої автономні права, а її Єрархія щодо обсади катедр стала іграшкою в руках двірських інтриг при королі. Виглядів на поправу ситуації не було ніяких, якщо Церква не дістане союзної допомоги від сторонньої сили, яка має вплив і в Польщі.

Правда, була ще тоді значна власна сила народу, якою він відповідним натиском міг вимогти від короля і його уряду пошанування рівноправности Церкви руського обряду з Церквою латинського обряду. В даних відносинах легально могла діяти організована шляхта, бо тільки вона мала політичні права. Цю силу одначе треба було ще політично освідомляти під аспектом національних інтересів. Таку національно-освідомну роботу серед шляхти могли перевести українські вельможі, маючи серед неї вплив і засоби для того. Але вони провадили свою політику головню під кутом своїх родових інтересів, а не під кутом інтересів свого народу. Козацька сила тоді щойно наростала і треба було часу, заки вона буде боронити не лише своїх станових інтересів, але також грати ролю національного політично-державного чинника. Власне, козацтво само собою було загрозою для шляхетських станових привілеїв і тому ріст козацької сили пхав українську шляхту до полонофільської політики. Тим-то, властиво, в тому часі лише Церква мала значення провідної всенаціональної сили, бо вона в своїх рядах єднала всі стани. Треба

було цю Церкву піднести з її занепаду, вибороти для неї рівноправність у практиці, а не лише на папері, а при тому треба було провадити широку освітню працю серед доросту духовенства у власних вищих духовних школах. Самі тодішні наявні власні сили для того всього не вистачали. Треба було мати союзника для реальної підтримки в змаганні за права Церкви і тим самим за права народу.

Об'єктивний обсерватор тодішніх церковних відносин му- сить прийти до висновку, що такого союзника було потрібно й треба було собі його вибрати. Навіть тодішні великі держави, як Німеччина, Франція й Англія шукали і мали своїх союзників, бо виключно власними силами не могли досягнути своїх цілей. Тим більше такого союзника потребував український на- рід для оборони своєї Церкви і через неї для збереження своїх національних інтересів. Під церковним оглядом могли входити в рахубу лише три можливі центри: Царгород, Москва і Рим. Здоровий глузд підказував, що Царгородський Патріярх, іграшка в руках султанів, сам потребує допомоги і тому від себе не може дати нікому ніякої допомоги. Якщо там шукати союзника, то ним реально міг бути лише султан Туреччини. В тодішніх відносинах, коли Туреччина виявляла завойовницькі плани супроти України, не міг турецький султан входити в рахубу, як союзник для Церкви в Україні.

Москва тоді вже була мілітарною силою, яка розпоряджала вже і духовним мечем — Московським Патріярхатом. Тверезий розгляд характеру московської політики, як претендента на панування на Україні й Білорусі, мусів кожного реального політика в Україні відстрашити від думки, щоб орієнтуватися на допомогу Москви. Небезпеку з „порозуміння” з Московією оцінював Єпископ Іпатій Потій правильно й її інстинктивно відчували, мабуть, інші Єрархи, хоча вони того так виразно не окреслювали, як це робив Потій.

Отож, реально залишався тоді лише Рим, як евентуальний союзник для Церкви руського обряду для її релігійного й національного самозбереження. У цій історичній добі Римський Престіл мав авторитет, як європейський суперарбітер у політичних спрах внутрі католицьких держав і в міжнародніх конфліктах. Папа тоді був не лише церковним вселенським первосерархом, але також сувереном значної папської держави на території теперішньої Італії.

Для Церкви Митрополії Київсько-Галицької і всієї Руси евентуальна підтримка Римським Престолом не була лише мрією, але представляла реальну можливість. Король Польської Корони і Великий Князь литовський, руський, пруський і т. д. був католиком, а також у Соймі й Сенаті була католицька більшість. Польський Єпископат мав ключеве становище в цих законодавчих органах держави. Єрархія Митрополії руського обряду уявляла собі цілком слушно, що, коли на основі унійного

договору ця Церква стане підлеглою юрисдикції Римського Престолу, то Папа примусить владу Польської Корони респектувати уложений договір про рівноправність цієї Церкви з латинською Церквою й переводити умови договору в життя. В тому випадку це була б підстава до рівноуправнення українського народу, що в майбутності давало б базу до мінімальної програми в національній справі: утворення третього державного чинника в цій державній системі, тобто окремої автономної держави, принаймні рівної правами з Великим Князівством Литовським. Може дехто з Єрархів у загальних рисах про це мріяв, але тоді не висловився ніхто конкретно в цих справах, боронячи лише принципу рівноправности для Церкви і тим самим для народів українського і білоруського в межах Польської Корони.

В кожному разі, з точки погляду національних інтересів України й Білорусі принципіально ніхто з відповідальних діячів цих народів не мав підстави висунути раціонального закиду проти такого церковного союзу з Римом. Князь Острозький був першим, що таку концепцію висунув був ще в 1583 р. Він пропонував навіть свій виїзд до Риму для переговорів про унію. Цей проєкт не був чимсь новим в Україні й Білорусі. Унійний зв'язок Церкви руського обряду був формально проголошений на Флорентійським Соборі 1439 р. і після того в цій Церкві довгі десятки років аж до початку XVI сторіччя постійно проявляла себе унійна концепція. Ніхто з того приводу не підносив заміту, що це була зрада православної віри. Це просто тому, що цю унію уклали разом усі Патріярхи й Папа. Проти унії тоді висунув свої застереження московський князь Василій II, бо це давало йому притоку для звільнення Московської Церкви з-під юрисдикції Царгородського Патріярха та зверхньої влади грецького цісаря. В Церкві Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси тоді не було ніякого спору над цим питанням. Тим-то пропоненти відновлення цієї унійної концепції аналогічно уважали, що не буде ніякого спору в цій справі також при кінці XVI-го сторіччя.

Залишалося лише питання: як практично перевести концепцію з'єдинення в життя? Було питання тактики в цій справі князя Острозького й Єрархії Митрополії. Коли в вирішенні вище згаданих проблем виявив князь Острозький у 1595 р. глибоку й трагічну помилку, то в тактиці практичного переведення унійної концепції допустилися Єрархи на чолі з Митрополитом не менше важкої і трагічної помилки. Ми натякували на цю помилку в попередніх розділах.

Помилки Єрархії в підготові з'єдинення з Римом

Заслужений історик України В'ячеслав Липинський в окремій праці представив ролю Церкви в історії України і при тому також оцінював Берестейську Унію з погляду тактики Єрархії

та наслідків Синоду з 1596 р. Хоча він був об'єктивним та оригінальним істориком, то все таки в його історичних працях слідний вплив його консервативної ідеології. До самої унійної умови Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси він ставиться позитивно. Спосіб підготовки і переведення унії в Бересті вважає Липинський радикальним чи навіть революційним. Натомість опір вельмож і шляхти проти унії Липинський називає обороною консерватизму в Церкві. Він підкреслює такий свій погляд на спосіб переведення унійної умови з Римом: Владика, мовляв, „намагалися радикально, не рахуючися з традицією, ні з минувшиною, ні з місцевими, хоч ослабленими, але традиційними авторитетами, перевести повне відродження нації і при тім перевести його не шляхом співпраці і додержування духової єдності з другою, консервативною частиною нації, а на власну руку революційним порядком.”¹⁸)

У тій характеристиці, яку дає Липинський тактиці Єрархії, є зовнішні факти правдиві, але їх інтерпретація спірна. Власне противники унійного з'єдинення закидали ще в 1596 р., що нібито Єрархія провадила свої заходи „тайно”. Історик Михайло Грушевський, який був противником унії, увесь час називає тактику Єрархії „конспірацією”. Липинський це характеризує легше, бо називає поведінку владик, як позбавлену бажання „співпраці”. Це один закид, а другий, що вони діяли радикально й революційно, не рахуючися з минувшиною, ані з традиційними авторитетами. Він слушно підносить, що владика бажали перевести відродження народу при допомозі піднесення й усамостійнення Церкви у стосунку до державної польської влади і до несумлінних патронів на місцях. Розгляньмо ближче ці твердження Липинського по порядку:

1. Про тайну тактику можна слушно говорити лише маючи на увазі перші заходи львівського Єпископа Гедеона Балабана, який боявся, що Митрополит Михайло Рогоза обмежить його владу і навіть виключить його з Церкви у зв'язку з рішенням Патріярха Єремії в його спорі з львівським братством. Рогоза міг позбавити його єпископської гідності, а принаймні зробити його лише титулярним Єпископом, який у його імені був би представником Митрополита в Галичі. Тому саме Гедеон виступив з ініціативою унії і намовив до того ще інших владик без порозуміння із своїм Митрополитом.

Гедеон тасмно приєднав до акції за привернення з'єдинення Церкви ще трьох Єпископів, тобто Леонтія Пелчицького, Діонісія Збируйського з Кирилом Терлецьким включно, який був екзархом Царгородського Патріярха. Було це 24-го червня 1590 року, тобто понад шість років перед Головним Собором у Бересті. Проте це порозуміння чвірки не залишилося довго тайною. Після переговорів представника цієї чвірки Єпископа Терлецького з королем уже в 1592 році стала вся справа відома кожному, хто цікавився церковними і політичними справами. Тоді ко-

роль Жигмонт видав для членів цієї чвірки привілей із збереженням певних церковних прав і непорушимости їхніх владитцв. Цей акт вийшов з королівської канцелярії і там був записаний. Хто бажав знати, той міг довідатися про унійні заходи цієї чвірки. Тим-то від 1592 р. вже не можна говорити про тайні заходи тих чи інших владик. Ці привілеї були внесені до публічних книг у даних урядових осередках і їх міг читати кожний, хто був цікавий знати, що в державі діється. В 1594 р. знав про це також князь Острозький, але саме відтоді почав він виявляти з лише йому відомих причин свою ворожість до цієї концепції. З початком 1595 р. про ці заходи знали вже ширші світські і духовні кола. Це видно з листування Єпископа Іпатія Потія з князем Острозьким.¹⁹⁾

Це видно з документу, що його підписав і розіслав проти унійних заходів князь Острозький дня 24-го червня 1595 р. З цього звернення видно, що князь знав про текст унійних артикулів півтора року перед Собором у Бересті. Про ці унійні заходи знали також чужоземні чинники, зацікавлені в українських справах, зокрема в Царгороді і в Олександрії. Тим-то закид про „тайність” не має ніякої підстави.

Інша справа із закидом про „брак співпраці”. Тут стоїть питання: чи в інтересі успіху справи унійних заходів мали обов’язок Владики порозуміватися із світськими чинниками своєї Церкви? Із становища традиційних звичаїв Східньої Церкви, коли вона була ще вільна в межах Грецького Цісарства, рішали церковні справи лише Синоди, зложені з Єрархів і означених духовних осіб з-поза Єрархії. З-поміж світських осіб на Синоді міг бути лише володар держави або його представник. Про участь усіх світських вірних чи їхніх делегатів не було мови. Та сама традиція була затримана за часів суверенности княжої України-Руси. Щойно за часів влади литовської династії виробилася практика, що в церковних справах мав рішальний голос литовський володар, який у цім радився вельмож „панів-рад”. Про загальне представництво світських осіб на Синоді не було ані тоді мови. Тим-то підо впливом „золотої свободи” польської шляхти також українська й білоруська шляхта разом з польською шляхтою уважала себе всемогучим чинником у державі й Церкві, бо кожний шляхтич був абсолютним володарем у своїм селі чи містечку. Тому ця шляхта бажала також господарити на Соборі Церкви так, як польська шляхта, з правом вета кожного шляхтича, диктувала в Соймі понад голови короля і його Сенату. Цю обставину в суспільстві України й Білорусі, на зразок Польщі, повинні були взяти на увагу Єрархи тоді, коли приступили до практичних заходів до унії.

Для успіху справи унії було конечністю для Єрархії з’єднати прихильність або принаймні здобути неутральну позицію рядової шляхти руського обряду в існуючих тоді обставинах суспільно-національного життя в межах Польської Корони.

Шляхта руського обряду у своїй більшості була зрадикалізована поглядами польської шляхти про її всемогутність у державі й абсолютну владу в своїх посіلوсях. Кожний шляхтич у своїм селі, чи у кількох селах, був патроном місцевої парафії і згідно з цим поглядом сам господарив у цій парафії понад голову пароха. Це суперечило давній традиції Східньої Церкви про „критора і добродітеля” даної місцевої церкви, який мав бути лише добродієм та оборонцем цієї церкви, а не її паном. У цій справі шляхта в корінній Польщі не мала таких абсолютних прав над тамешніми парафіями. Там був сильний Єпископат і він не допускав до такого патронатського зловживання. Інакше було на українських землях. Там Єпископат Церкви руського обряду не мав ні такої поваги, ні влади, яку мав латинський Єпископат. Місцеві патрони-шляхтичі в частих випадках просто ігнорували церковну владу єпархіяльного Єпископа і не пускали його представників до єпархіяльної посілости. З церковним майном робили ці „патрони” що хотіли, а парафії продавали, заставляли або винаймали кому хотіли. Власне, артикули про з'єдинення Церкви мали на меті припинити цю самоволю патронів на місцях.

Лише консервативна меншість шляхти руського обряду шанувала церковні устави й привілеї і визнавала владу свого Єпископа у церковно-духовних справах та його суд над церковним „причотом”. Єпископат міг рахувати на лояльну підтримку його унійних заходів лише цієї консервативної меншости шляхти. Згідно з традицією, про унію мав рішати Єпископат, а не світські люди чи їхні збори по повітах, на зразок шляхетського політикування на повітових „соймиках”.

Інша справа була з більшістю розполітикованої шляхти руського обряду. Цю більшість треба було приєднати до унійної концепції такими засобами, які стосували різні провідники цієї шляхти, щоб дістати на „соймиках” мандат послів чи осягнути вибір на якийсь уряд. Натомість Єрархія не вжила ніяких заходів, щоб здобути прихильність цієї зрадикалізованої частини шляхти руського обряду для своєї унійної концепції. Це була велика помилка, яка довела до трагічних наслідків, бо ця зрадикалізована шляхта силою свого патронатського „права” примусила значну частину рядового духовенства разом з нею виступати проти унійної концепції. Ця постава Єрархії є, однак, для нас зрозумілою, бо Владика керувалися традиційним звичаєм Східньої Церкви, практикованим довгі віки в Україні, що про церковні і догматичні справи рішає лише духовний провід Церкви. Треба пам'ятати також те, що у більшості діючі тоді Єрархи перед досягненням свого церковного достоїнства не брали участі в суспільно-політичній русі шляхти. Вони, що правда, були шляхетського роду, але політичними діячами не були і в практиці не були обізнаними з методами здобування опінії шляхетського „народу” в користь якоїсь своєї акції. Перед кож-

ним „соймиком” шляхетські політики об’їздили своїх рідних, свояків, кумів і кумів своїх кумів та взагалі сусідів, щоб цілою групою на „соймику” виступати солідарно в даній справі, чи то у справі вибору посла на Сойм, чи то в користь якоїсь постанови, яку треба було предложити Соймові від імени „соймика”. В цій гамірливій шляхетській політиці Єрархи не виростили і не навчилися були потрібної тактики, щоб здобути для своєї концепції прихильну суспільну думку шляхетських „панів-братів”. Тим-то нема дива, що, з огляду відсутности того рода агітаційної тактики Єрархів, лише меншість шляхти руського обряду, тобто української та білоруської, пішла за постановами Берестейського Собору в 1596 р.

Єрархія Церкви старалася приєднати до своєї концепції князів руського обряду. Це знову ж таки йшло по лінії консервативної традиції Східної Церкви. У Вселенських Соборах брав участь володар Грецької Імперії, а в крайових, чи пак провінційних Синодах, хоча лише дорадно, але часто брали участь вельможі даної провінції. Так було й у суверенній княжій Русі-Україні. В Загальнім Соборі Митрополії разом з Єпископами брав участь великий князь київський, а в Соборах удільних князівств брав участь тамошній удільний князь. Єрархи в часі унійних заходів ішли за цим традиційним звичаєм і тому старалися приєднати до своєї концепції княжих вельмож: Константина Острозького, Михайла Вишневецького, Пузину, Скумина-Тишкевича та інших. Було для них зокрема важливою справою приєднати до своєї концепції Острозького, бо цей поміж вельможами-князями був наймогутнішим і символічно міг виступати в ролі володаря цього обряду. Конкретні заходи для приєднання князя Острозького до практичної ролі в унійних заходах могли бути зроблені щойно тоді, коли до цієї акції приєднався Митрополит Рогоза. Єрархія, як цілість, була того погляду, що законною буде їхня постанова про унію лише тоді, коли за нею буде голос Митрополита і більшости Єпископів Митрополії Київсько-Галицької і всієї Русі. Це сталося щойно тоді, коли дня 11-го червня 1595 р. уложено остаточно редакцію артикулів про з’єднання Церкви й надано повноваження для Єпископів Потія та Терлецького поїхати до Риму і там завершити переговори з Римським Престолом. Перед виїздом треба було досягнути згоду на відповідні артикули короля і підтримку латинського Єпископату Польщі. Все те так довго тягнулося від перших кроків у напрямі унійного поєднання тому, що один із передових діячів, Іпатій Потій, став Єпископом щойно в 1593 році. По-друге, як уже згадано, довгий час вагався щодо унійних заходів сам Митрополит Рогоза і, власне, він приєднався до цієї справи останнім з усієї Єрархії. Підкреслюємо для пригадки, що повноваження для завершення переговорів про унію в Римі підписали без винятку всі Єрархи, отже також Балабан і Копистенський.

Як тільки в червні 1595 р. Митрополит Михайло Рогоза остаточно рішився на унійні заходи на підставі дбайливо вироблених артикулів, зараз після того Єпископ Іпатій Потій, очевидно з уповноваження всього Єпископату, ще в червні звернувся до князя Острозького з пропозицією для обговорення з ним ближче цієї справи. Владика зустрів князя особисто в часі його побуту в Люблині. Потій привіз із собою всі узгіднені Єпископатом документи, зокрема предложив Острозькому для розгляду текст артикулів про з'єдинення. В розмові він, мабуть, вияснював обставини, чому майже півтора року треба було чекати на реалізацію князевого задуму про унію, що його він сам виклав був тоді у своїм знанім листі. Потій, правдоподібно, представив князеві всі користи для Церкви й народу, які будуть результатом прийняття цих артикулів королем і Римом. Під час розмови князь ставився до того всього дуже холодно. Це доводило Потія до розпуки. Він був настільки вражений зміненою поставою князя, що він, Єпископ, укляк перед князем і зі сльозами в очах благав Острозького не противитися цій єдиній дорозі до піднесення Церкви з упадку. Потій заявив князеві, що, якщо він може предложити ліпші засоби для піднесення Церкви з існуючого занепаду і ліпший шлях до унії, то він готов подерти ці грамоти з артикулами й заявою владик і чекати його іншої пропозиції. Князь був хвилево зворушений цим виступом Потія і заявив, що він готов на Соборі, який буде скликаний у справі злуки Церков, промовляти за злукою.²⁰⁾

Однак Острозький знову змінив свою думку й дану Потієві обіцянку. Очевидячки, під впливом вище згадуваних своїх дорадників, уже незабаром після розмови з Потієм князь розіслав своє обіжне звернення проти унійних заходів і проти Єрархії своєї Церкви, в якому обвинувачував Єрархію за те, що вона робила заходи на з'єдинення, хоч фактично вона реалізувала недавню його власну пропозицію щодо унійних заходів. Хоча на словах його лист був нібито в обороні традиційного правопорядку в Церкві згідно із східніми канонами і звичаями, то в його істоті зміст і дух цього звернення князя радикально заперечував права Єрархії в протестантський спосіб.

Тим-то ні рядова шляхта, ні князь Острозький не заступали в Церкві консервативний принцип. Навпаки, вони діяли радикально й революційно. В тому помилкова характеристика, яку дає Липинський у цитованім творі обидвом табором.

Помилки Єрархів дали змогу Острозькому зійти із проунійного шляху. Замість того, щоб своїми стосунками впливати на князя в напрямку утвердження його в ним ініційованих унійних замислах, Владики залишили його півтора року під впливом протестантів і емісарів з-під турецької Греції та з Московії. Це довело князя до того, що він змінив свою позицію на проти-уійну.

Ще до справи канонічності Собору в Бересті

Після відбуття Синоду й антисиноду в Бересті у днях 6/16 — 8/18 жовтня 1596 р. виринула суперечка про те, котрий із двох тих Синодів є канонічний, а котрий був неканонічний. Над цим питанням розвинулася була полемічна література з обидвох сторін, тому слід це питання проаналізувати.

1. Синод унійних православних Єрархів та інших управнених духовних делегатів був скликаний згідно з канонічним правом Східної Церкви. Його скликав ординуючий Митрополит і лише він мав право скликати Синод та визначити місце й час його першої сесії.

2. Цей Синод унійних православних Єрархів разом з управненими делегатами від рядового духовенства і ченців (Ігуменів та Архимандритів), творив у часі його тривання найвищу владу всієї Митрополії. Цей Синод був Крайовим, чи пак Головним Собором Церкви цілої Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси.

3. На цей Синод був вільний доступ усім управненим делегатам. Навіть його противники ніколи не сміли твердити, що провід цього Головного Собору когось управненого не допустив силою до участі. Запрошені були й усі вірні Церкви в ролі обсерваторів.

4. До часу ратифікації унійного договору теоретично ще існувала юрисдикція Царгородського Патріярха щодо цієї Церкви, але лише на базі узурпації, бо, як уже проаналізовано вище, цієї юрисдикції згідно з 28-им канонем Халкедонського Вселенського Собору, цей Патріярх не мав права виконувати над Церквою України-Руси. Проте, беручи під увагу ті обставини, що до ратифікації унійного договору Єрархія ще остаточно не вийшла була з юрисдикції цього Патріярхату, то Царгородський Патріярх міг особисто взяти участь або через відповідного делегата бути репрезентований на Синоді. Коли перед відкриттям Головного Собору Митрополитом Рогозою виступив явно поза Собором дякон Никифор, як нібито умандатований представник Царгородського Патріярха для виконання юрисдикції Патріярха в Церкві цієї Митрополії, то Митрополит Рогоза не забороняв йому прийти до нього і представити йому свої повноважності. Він давав йому можливість брати участь у Синоді, якщо він викажеться грамотою від Патріярха, яка виразно устійнювала б права цього делегата щодо репрезентації Патріярха на території Церкви цієї Митрополії. Як знаємо, Никифор від цієї пропозиції відмовився.

5. Перед відкриттям Головного Собору Митрополитом у церкві св. Миколи в Бересті, там явилися всі Єрархи, окрім двох, що під зовнішньою пресією відступили від з'єдинення Церков. На Синод прибули також управнені представники рядового ду-

ховенства й монашества з рішальним голосом. Проводив Собором управлений до того канонічним правом Митрополит Михайло Рогоза. Інші особи, що були присутні на сесіях Синоду в церкві св. Миколи, мали ролю лише обсерваторів, тобто вони не вступали в наради і вирішування справ на порядку нарад членів Синоду. Зокрема не голосували в ніяких справах три представники Папи, ані світські достойники, які репрезентували короля.

6. Із становища канонів Східної Церкви можна було б ставити під знак запиту легальну важність Синоду лише тоді, якщо були б на Синоді були прийняті якісь постанови, що були б суперечні з тими догмами православної віри, які були устійнені на Вселенських Соборах. Тимчасом, цей Синод взагалі не займався питаннями доктринальними, догматичними, а тільки питанням адміністраційної юрисдикції вищої інстанції, тобто питанням приналежності до юрисдикції Царгородського Патріархату чи до юрисдикції верховного Римського Престолу. Синод вирішив ратифікувати умови договору і про це дати врочисте проголошення. В артикулах про з'єдинення нема ні слова про те, що Митрополія в чому-небудь відступає від устійнених догм віри, ані про те, що приймає якусь нову догму. Тільки тоді, коли б на Синоді були пропонувані для прийняття зміни якихось догм православної віри, що були устійнені Вселенськими Соборами, або якщо була б пропонувана до прийняття якась нова догма, тоді треба було б на це згоди нового Вселенського Собору. В такому випадку до ратифікації унійного договору Царгородський Патріархат міг би був інтервенювати на Синоді, а коли б його інтервенція була безуспішна, міг встановити суд над винуватими Єрархами.

Цей момент є дуже важливий тому, що пізніше противники з'єдинення твердили, що Єрархи, а тим самим і Синод, відступили від православної віри. Проте ніколи не поставлено конкретного закиду, в чому саме Синод змінив віру, ані в чому відступив він від православної віри. Це твердження опонентів унійного договору безосновне тому, що в Церкві Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі залишилися в силі, а тому залишилися в силі й у всіх церквах Митрополії ті самі явища православної віри Соборної Церкви, що були до того часу, а зокрема: символ віри без ніяких змін і додатків, усі богослужбові пісні і молитви, в яких Вселенські Собори окреслили догми віри пізніше (Богородиця, а не Христородиця, єдинотність св. Трійці та інші).

7. Виразно залишено без ніякої зміни всі обряди, церемонії і звичаї, які обов'язували в Церкві цієї Митрополії до того часу.

8. Підкреслено також, що залишається давніша назва „православних християн” у всіх церковних відправах.

9. Підкреслення примату Римського Престолу в унійнім договорі і в проголошенні унії в Бересті не вносило нічого но-

вого до того, що було до роз'єднання Церков у XI сторіччі за Михайла Керулярія, бо примат цього Престолу був визнаваний на Сході до того часу всіма Отцями Східньої Церкви і всіма Патріярхами. Щойно в XI-му сторіччі Східні Патріярхи внесли зміну щодо визнавання примату Папи Римського.²¹⁾

Питання канонічності зібрання під проводом Никифора і Гулевича

Послідовники нез'єдиненої частини Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі, які пізніше, в 1620-их роках утворили окрему Церкву із своєю окремою Митрополією, тоді твердили й пізніше аж дотепер твердять, що, власне, лише їхній Синод у Бересті, що відбувся в жовтні 1596 р., був канонічний. Для свого твердження вони наводять ось такі аргументи:

1. На Синоді неунійних православних у Бересті був присутній Никифор, який мав повновласть заступати Царгородського Патріярха; він мав, мовляв, повновласть заступати Патріярха в усіх справах. Він також був обраний одним із двох предсідників цього Синоду. Другим предсідником був Дем'ян Гулевич, протестантський симпатик. Був на цім Синоді також протосикел Олександрійського Патріярха — Кирило Лукаріс. Присутність на Синоді Никифора з повноваженням Царгородського Патріярха і його внесення на Синоді, які були цим Синодом прийняті, надають постановам цього Синоду канонічний характер, твердять противники з'єдинення Церков.

2. Противники з'єдинення наголошують зокрема канонічну важність проголошення Никифора про „викляття” з Церкви Митрополита Рогози, всіх Єрархів і всіх інших духовних осіб, що були на Головнім Соборі Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі в Бересті, а також тих, що будуть у майбутньому послушні цьому Митрополитові та з ним співдіючим Єрархам. Цим способом, твердили вони, були ці всі Єрархи канонічно позбавлені своїх духовних достоїнств і урядів, а через те усі вірні, приналежні до того часу до тієї Митрополії, є звільнені від церковного обов'язку в духовних справах бути послушними цим Єрархам.

3. На цьому Синоді була більшість світських делегатів, твердять противники з'єдинення, чого не було на Синоді Митрополитовому, тому, твердять вони, в дусі церковного звичаю, все вище ними тверджене вчинило цей їх Синод вповні канонічним.

Аналіза цих аргументів виявляє їхню повну безосновність. І так:

1. Якщо Никифор навіть мав правдиву грамоту Царгородського Патріярха, то вона була напевно лише загальникова, яка тоді видавалася кожному першому секретареві такого церковного достойника. Він, мабуть, мав право виступати з пояс-

неннями другорядних справ і полагоджувати деякі прохання, що впливали до патріяршої канцелярії. Якби Никифор мав був повноваження від Патріярха на скликання синоду в Київській Митрополії і на те, щоб в імені Патріярха мав він право видавати вирок на Митрополита і на більшість Єрархії, то він був би напевно був предложив в оригіналі таке повноваження до вгляду Митрополитові Рогозі ще перед початком Митрополичого Синоду, а вже, в кожному разі, у своїй обороні на суді Сенату в Варшаві. Для свого оправдання перед Митрополитом у Бересті, ані перед Сенатом і його судом у Варшаві Никифор такої повноваласти не показав. Це управнює нас до висновку, що Никифор виразного уповноваження не мав. Тим-то його дії на Синоді православних антиунійників не мали канонічної важности.

2. На Синоді неунійних православних були приявні деякі вельможі й шляхтичі, які клали вагу на писані повноваження. Вони не вірили усним заявам Никифора про те, що він має такі широкі повноваження, на підставі яких він може навіть виклинати Митрополита цілої Церкви та його Єрархів. Вони зажадали, щоб він їх показав і з'ясував грамоту з такими повноваженнями. Наочний свідок ходу цього антисиноду записав цей момент і запис цей зберігся дотепер. Він писав:

„Магнати й шляхта, присутні тоді на нарадах Синоду, запитали пана Никифора, чи він посідає владу усунути з достойности таких людей, як Митрополит Рогоза і його Єрархи. Тоді Никифор показав писання від уже померлого Патріярха Єремії II, в яких він надає йому всіляку владу, як великому канцлерові великої Церкви, щоб скликав Синоди відповідно до потреби в кожній церковній справі і щоб на кожному місці все рішав позитивно або негативно. Що більше Єремія дав йому владу усувати з достойности насильників права і таких, що заслуговують на судову кару, і настановляти гідних Єпископів і достойників Церкви, і взагалі наказувати й переводити свою владу всією силою, яка прислуговує кожному канцлерові і патріяршому Екзархові.”²²⁾

Насамперед, якщо така грамота не була сфальшована (що було в тодішніх відносинах легко зробити), або не була фальшиво з'ясована з грецького тексту, якого приявні світські і духовні не знали, бо не були вчені в грецькій мові, то, все одно, така грамота повноваження вже не мала ніякої сили. Це тому, що під канонічним оглядом всіляка того рода повновласть вигасала негайно з моментом смерти того, хто давав це повноваження. Свідок стверджує, що це було повноваження Патріярха Єремії II, а цей помер рік раніше. Таким способом Никифор був безперечно без канонічно важної повноваласти. Він не міг бути тоді вже навіть Патріяршим протисинкелом, бо мав іменування лише від помершого Патріярха. Він не мав номінації від прав-

лячого живого Патріярха, ані від того Єрарха, що з титулу свого старшинства в Постійнім Патріяршім Синоді заступав помершого, як „охоронитель престолу”. Річ у тому, що після смерті Єремії II в 1595 р. вже в тому ж 1595 р. Патріярхом був Матвій II, а в 1596 р. був Гавриїл I, а відтак Теофан I.

3. Якби навіть прийняти, що Патріярх Єремія II ще не вмер був, і що таким способом його грамота ще законна, то з погляду церковної традиції і церковних канонів такої повновласти він Никифорові дати не міг. Це тому, що Никифор був лише дияконом. Він навіть не був управнений сам відправляти Літургію, а тільки помагати повному священникові. Секретарем Патріярха він міг бути, але не міг бути заступником Патріярха з правами, які ставили б його понад священників, а навіть понад Єпископів і Архиспископів. Це могло відповідати новим протестантським поняттям, але в ніякому разі традиційному ладові в Православній Церкві. Адже вже залишався лише крок до того, щоб Патріярх давав якомусь своєму цілком світському секретареві повновласть скидати Архиспископів і їх виклинати з Церкви. Очевидно, це абсурд!

Отож, з усіх боків беручи, Никифор канонічно не був уповноважений позбавляти архиерейського достоїнства Архиспископа, яким був Митрополит Рогоза, ані рішати щодо прав його Єпископів. Разом з тим не міг він проводити сесіями Синоду, в якому брали участь два Єпископи, львівський Балабан і перемиський Копистенський, та різні Архимандрити й Ігумени, які мали сан священства.

4. Синод неунійних православних не був легально скликаний. Навіть якби признати Никифорові право скликати Синод, то все одно він цього Синоду ніяким актом не скликав наперед і не він зібрав його учасників довкола себе. Синод неунійних православних скликав фактично світський чоловік, князь Константин Острозький, і спершу цей Синод зібрався був в його помешканні в Бересті. З канонічного погляду князь Острозький не мав права скликати Синоду, бо канони Церкви такого права йому не давали, ані не був він сувереном над територією цілої Митрополії. Він діяв „революційно”, користаючи з того, що на той час управнений до скликання Синоду Митрополит Михайло Рогоза скликав Синод до Берестя. Князь намовив своїх прихильників не йти до церкви св. Миколи, до якої скликував учасників Синоду на наради управнений Митрополит, але зібрав їх у себе, у своїм помешканні, а опісля переніс ці збори до залі протестантської громади. Прохання Митрополита, щоб ця опозиція прийшла на легітимний Головний Синод Митрополії, князь і його прихильники відкинули, бо дали себе переконати зайдам грекам, Никифороні й Лукарісові, щоб відкрити власний Анти-синод.

З погляду канонічного звичаю Східньої Церкви, це були приватні збори для дискусії над різними церковними питання-

ми, без права приймати рішення, а не були офіційним Синодом Церкви Митрополії.

5. Неканонічним був цей Синод неунійних православних ще й тому, що в ньому грали рішальну роль неправославні люди, протестанти, зокрема Лукаріс і різні особи з-поміж місцевої шляхти, а протестант Дем'ян Гулевич був навіть одним із двох передсідників цього антисиноду. Такий міжконфесійний збір людей не міг бути канонічним Синодом Православної Церкви цілої України й Білорусі.

Проте, поминаючи канонічність чи неканонічність цього Синоду неунійних православних чинників, з історичної перспективи вдаряє ввічі факт, що цей Синод взагалі не займався актуальним станом занепаду й поневолення цієї Церкви зловживанням патронату, ані браком відповідного виховання та теологічної освіти рядового духовенства. Коли в цій справі Єрархія з'єдинених православних українців і білорусів уложила цілий ряд артикулів з вимогами до короля, і взагалі до державної влади, то Синод неунійних православних взагалі займався лише питанням вимушення „послушення святішому Патріярхові в Царгороді”. Лише на тлі суперечки про „послушення” Царгороду, або послушення Римському Престолові наступив жалюгідний і трагічний розкол серед українців і білорусів. Популярно обернено цю суперечку в нібито справу боротьби за віру й обряд. У дійсності, за винятком протестантів, віра одних і других була та сама, також обряди й церемонії в церквах одних і других були ці самі, як і вірні обох відламів поправно чи непоправно вимовляли той самий символ віри в щоденних молитвах. Більшість вірних, тобто маса селянства і значна частина шляхти й міщанства, що не знали добре церковної старослов'янської мови, взагалі не знали основних розумінь Символу Віри. Треба їх було ще вчити в щонедільних школах при парафіях, але для того треба було наново зорганізувати вищі духовні семінарії для освіти парафіяльного духовенства.²³⁾

6. Присутність на Синоді неунійних православних і протестантських світських делегатів, і то в великій більшості з усіх учасників, бо біля 200 осіб, у порівнянні з невеликим числом духовних учасників, цілком не надавало цьому Синодові канонічності, але навпаки, ця переважна більшість світських людей заперечувала традиційну канонічність Східної Церкви. Ця світська частина Синоду виконувала непомірний натиск на поставу духовенства й фактично вона устами князя Острозького і Дем'яна Гулевича диктувала свою волю духовенству, тобто вже цілому тому Синодові противників з'єдинення. Спроба боронити ту новину на Синоді православної Церкви в Україні новим звичаєм, твореним у Туреччині поневоленими греками, не витримує критики з погляду канонічності. Канони є тоді зобов'язуючими, коли вони були встановлені апостольськими правилами або Вселенськими Соборами Соборної Церкви.²⁴⁾

Назва віри протиставних таборів у Церкві Митрополії Київської, Галицької та всієї Руси

Щойно багато років після Берестейського Синоду з 1596 р., після якого прийшло до поділу вірних Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Руси, почали називати унійний табір коротко „католицьким”, а неунійний табір „православними”. Інакше було в часі Берестейського Синоду в 1596 р. і в перших десятиріччях XVII-го століття. Тоді обидва табори називали свою віру однаково. Унійний табір називав свою віру „православною католицькою” і так само „православною католицькою” вірою називали свою віру прихильники неунійного табору. На це вказують тогочасні документи. Папа Климентій VIII, приймаючи умову про з'єднання Церкви руського обряду з Римським Престолом, згадує у своїй проголошеній ним конституції з 23-го грудня 1595 р., що делегати Єрархії цієї Церкви тоді „зложили визнання Святої Православної Віри згідно з грецькою формулою”. Це означає, що Римський Престіл уважав цю віру православною святою все одно, чи вона була в формулі стосованій греками і до того часу в Києві й Галичі, чи в формулі стосованій у Римі. Це була одна і та сама „Свята Православна Віра” і без зміни вона мала залишитися в Україні далі на вічні віки.²⁵⁾

З другого боку, маємо документи того часу, писані визнаваннями неунійного табору, в яких також та сама віра називається „католицькою”. Автор запису про хід Берестейського Синоду з табору неунійних православних називає учасників цього протіунійного табору вірними, що тримають „звичаї і догми святої Східної Божої Католицької Церкви”.²⁶⁾ Никифор, який на Синоді неунійних православних представляв себе Екзархом Царгородського Патріярха, у своїй грамоті, якою він виклинав із Церкви Митрополита Рогозу й Єрархів, що йшли разом з ним, також називає свою патріяршу грецьку Церкву „католицькою”. У відповідній місці цієї грамоти він пише таку фразу: „тих, що тривають у догмах нашої Східної Божої й Апостольської Католицької Церкви...”²⁷⁾ В другій грамоті, з датою 21-го жовтня 1596 р., той самий Никифор надає повноваження „протопопові” Мінському Іродіонові і наказує йому споминати нового Патріярха Гавриїла. В цій грамоті знаходимо таке місце: „Тому, що свята Божа Апостольська Католицька Церква, тобто патріярший константинопільський престіл...”²⁸⁾

Також Єрархи, що визнавали умову з'єднання своєї Церкви з Римським Престолом, далі називають свою віру й Церкву „православною”. Наприклад, Єпископ Іпатій Потій у своїм зверненні до вірних називає їх православними. „Іпатій, з Божої ласки Прототроній, Єпископ Володимирський і Берестейський, усім взагалі і кожному зосібна православним християнам, людям Церкви грецької, духовним синам нашої покірности”.²⁹⁾ Також

у тексті ратифікаційної грамоти, ухваленої на Синоді унійних православних у Бересті в жовтні 1596 р., сказано, що з'єднання з Римським Престолом наступило при умові „збереження всіх обрядів і церемоній старинних православних грецьких Церков без ніякої зміни”.³⁰⁾

Якщо йдеться про пізніші десятиріччя після Берестейського Синоду, то неунійні Єрархи не раз у врочистих заявах називали свою віру й Церкву і православною, і католицькою. Наприклад, Єпископ Сильвестер Косів, який після Митрополита Петра Могили став також Митрополитом у Києві в часі володіння в Україні Богдана Хмельницького, у своїм визнанні віри і присязі на вірність, зложеної під час хіротонії на руки Петра Могили, у відповіднім місці визнає: „Відкидаю і проклинаю всіляку ересь, що повстає і підноситься проти святої східньої Католицької Церкви”.³¹⁾

Якщо йдеться про визначного теолога, організатора неунійної Церкви в Україні й творця Академії в Києві, Митрополита Петра Могилу, то він написав для устійнення тексту визнання віри в цілій Східній Церкві своє віровизнання, яке має титул: „Православне визнання віри святої Апостольської Католицької Східньої Церкви”.³²⁾

Із згаданої документації бачимо, що в обидвох частинах Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі була та сама православна католицька віра. Лише популярно вірні першої частини Церкви, унійної, називали себе коротко католиками або уніятами, а вірні другої, нез'єдиленої частини цієї Церкви називали себе коротко православними. Проте фактично це була одна Церква з двома окремими Єрархіями. Обидві Єрархії виставляли претенсії, що це вони є єдиними законними представниками Митрополії цієї Церкви. Для підкреслення цього факту, то одна і друга Єрархії титулувала себе так само: Митрополією Київською, Галицькою і всієї Русі.

В обидвох частинах цієї Церкви з двома різними Митрополитами був вповні той самий обряд, була та сама відправа богослужень, був той самий внутрішній вигляд церковних святинь з такими самими образами на іконостасі і на стінах; обидві частини цієї колись єдиної Церкви мали ті самі свята і в той самий час святкували їх з тими самими релігійними звичаями в часі рокових свят. Єрархи мали в часі богослужень і при виході між людей ті самі ризи, ті самі рясни, і ті самі накриття голови — мітри чи ковпаки, чи пак комілавки. Все те заставляло вдумливих провідних людей до думки, що поділ тієї самої Церкви того самого народу з тією самою вірою на тлі спору не про віру й обряди а про юрисдикцію, повинен бути мирно поладнаний в душі християнської любови, бо цей поділ веде до братоненависництва і до руйнування національних інтелектуальних і культурних, а вслід за цим також державнотворчих сил народу. При добрій волі спосіб з'єднання міг знайтися хоча б так, що

обидві сторони могли погодитися на самостійну автокефальну Митрополію чи Патріярхат,³³⁾ зберігаючи апостольську лінію Єрархії і т. п.

1) Про Люблинську Унію гляди в Грушевського, том IV, стор. 368-423.

2) Грушевський, том V, стор. 387.

3) Грушевський, том V, стор. 410.

4) А. Великий, *З літопису*, стор. 273.

5) Карташев, стор. 382.

6) Голубинській, том I, стор. 258 і наст.

7) Найстарші переклади церковних книг на старослов'янську мову перекладали грецьке слово Вабілеіа (басілеіа) в формі "цісарство", а слово Вабілеус на слов'янську форму "цісар"; з грецької форми для Цезаря в формі "кайсар", а ще пізніше "кесар". Тим-то в Господній молитві, як вказують найстарші українські письмові пам'ятки, в оригіналі стояло "да прийдед цїсарствіє Твоє". Пізніше це замінено в коротшу форму "цар" і "царство". В однім з найстарших творів української літератури "Сказаніє об убієнні Бориса і Гліба" називає автор великого князя Володимира "цісарем". Це твір з XI-го сторіччя, а в служебнику Варлаама з XII-го сторіччя князі України-Руси називані також "цісарями".

8) Гляди звіт нунція в А. Великого, *Документи*, стор. 442.

9) Гляди вивід правного характеру Переяславського договору: д-р Сократ Іванницький, *Переяславський договір і його правна якість*.

10) Слово "обрусительский" — московське. Воно означає таку прикмету діяльності, яка змріє зробити всіх людей членами "Руси", бо давню Русь часів Володимира і Ярослава проголошувала царська московська влада своїм початком і своєю власністю. Правильне українське окреслення такої дії є "москвошєння".

11) Гляди: Дмитро Дорошенко, *Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу*. Берлін: Видавництво "Нація в поході", 1940. Цитати взяті до вище наведеного розділу із стор. 41-43.

12) Дорошенко, там таки, стор. 51-52.

13) Текст закону Директорії про автокефалію Української Православної Церкви гляди: О. Доценко, *Літопис Української Революції. Матеріали й документи до історії Української Революції*, том II, кн. 4, стор. 117-118, а про справу першого ударемненого москвофільським Єпископатом Синоду, там таки, стор. 119 і наст.

14) "Союз Русского Народу" це була шовіністична московська організація, яка в Україні провадила безоглядну ворожу агітацію проти "мазепинців", тобто українців, і одночасно проти жидів. Гаслом цієї організації був оклик "Бий жидів і спасай Росію". Тут об'єднувано для погромів проти українців і жидів найтемніші елементи, що були готові на кожний злочин проти українців і жидів.

15) Ця фраза по-московському означає по-українському: "Зраду хахлів православної віри і Росії". Москалі згідливо називали хахлами всіх українців.

16) О. Доценко, там таки, стор. 121-122.

17) Про УАПЦ гляди в Дорошенка, там таки, стор. 54 і наст.

18) В. Липинський, *Релігія і Церква в історії України*. Філадельфія, 1925, стор. 47. Пригадуємо, що Липинський був потомком давнього шляхетського роду і був великим землевласником в Україні.

19) А. Великий, *Документи*, стор. 53.

20) Гляди оповідання в Грушевського з поданням змісту і джерел, том V, стор. 582-583.

21) Ближче про канонічність Синоду унійних Єрархів у Бересті гляди: А. Великий, *З літопису*, стор. 168 і наст.

22) Передрук повного тексту запису неунійного очевидця в А. Великого, *Документи*, стор. 344 і наст.

23) Ще до наших часів, доки не стали читати в церквах Символ віри в перекладі на українську мову, можна було ствердити нераз у шоденнім житті, що побожні вірні не розуміли того чи іншого артикулу Символу віри. Нам доводилося нераз переконатися, що, наприклад, мало хто розумів оцей артикул

Символу віри в церковно-слов'янській мові з українським виговором: "Світа от світа, Бога істинна от Бога істинна, рожденна, несотворенна, єдиносущна Отцу, імже вся биша". Без знання церковно-слов'янської мови багато вірних розуміло вираз "світа от світа", як українську фразу "світу від світу", а не як "світлю від світла", а побічного речення "імже вся биша" взагалі не розуміли, що воно означає.

²⁴⁾ Об'єктивний розгляд питання канонічності є в А. Великого, **3 літопису**, стор. 113 і наст. Спроба оборони канонічності неунійного Синоду є в А. В. Карташева, стор. 569 і наст.

²⁵⁾ Текст цієї конституції в А. Великого, **Документи**, стор. 222.

²⁶⁾ Гляди цей опис в А. Великого, **Документи**, стор. 337.

²⁷⁾ Текст цілої грамоти Никифора гляди в А. Великого, **Документи**, стор. 358.

²⁸⁾ Текст цієї грамоти в А. Великого, **Документи**, стор. 371 і наст.

²⁹⁾ Текст звернення в А. Великого, **Документи**, стор. 334.

³⁰⁾ Текст в А. Великого, **Документи**, стор. 313.

³¹⁾ Текст цього віровизнання в А. Жуковського, **Петро Могила й питання єдності Церков**, Париж: Український Вільний Університет, 1969, стор. 219.

³²⁾ Текст в А. Жуковського, стор. 174.

³³⁾ Зовнішній вигляд, тобто одяг і обличчя з накриттям голови священників в обидвох частинах цієї Церкви однакові. Унійні й неунійні православні католики мали такі самі рясни, носили бороди і довге волосся, а на голові той самий ковпак, чи пак комілавку. Так було аж до початку XVIII-го сторіччя. Зрештою, в часі унійної умови також Папи носили бороди, стже, голення бороди не було тоді видним відрізненням вірних Західньої Церкви від Східньої Церкви. Колір комілавки залежав від того, чи Митрополит або Патріярх походив з рядів чернечого духовенства, чи з рядів світського духовенства. Коли раніше Митрополит був пострижений у ченці, то його комілавка в греків була чорна і також чорною є вона дотепер. Якщо Митрополит або Патріярх походив з рядів світського ("білого") духовенства, то тоді ця комілавка є біла.

В XVII-му сторіччі унійне православне духовенство перейняло для поточного вжитку поза церковними богослуженнями і відправами треб одяг на зразок західнього духовенства, бо він був далеко практичніший для руху. При тому також унійні священники почали голити бороди й вуса, а голови накривати капелюхами або в зимі шапками. Унійні Єрархи перестали носити комілавки, а в церкві почали вживати мале накриття голови подібне до того, що його вживають латинські Єрархи.

По другій світовій війні на еміграції почав ширитися звичай серед унійних Єрархів знову носити рясни на стародавню моду, а на головах комілавки. Таким способом також поза церквою стали унійні Єрархи уподібнюватися одягом до давніх звичаїв, часто запускаючи також бороди й вуса. Зате серед неунійних православних українських священників почав поширюватися протилежний звичай: неунійні духовники у великій більшості почали голити обличчя і носити одяг такий самий, який носять латинські духовники. Так одяг і вигляд обличчя перестали бути ознакою, що відрізняли б духовенство Західньої Церкви від Східньої Церкви.

РОЗДІЛ ДВАДЦЯТЬ ВОСЬМИЙ

ВІДНОШЕННЯ ПОЛЬСЬКИХ ЧИННИКІВ ДО З'ЄДИНЕНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

В часі унійних суперечок при кінці XVI і на початку XVII сторіччя противники унійної Православної Церкви кидали на її адресу обвинувачення, що нібито Єрархія цієї Церкви зрадила свою православну віру Східньої Церкви й відреклася традицій її обрядів та церемоній. У світлі документальних даних, наведених у попереднім розділі, можна переконатися, що ці обвинувачення були цілком безпідставні, і тому очорнюючі. Тоді в полеміці не висовувано навіть тіні аргументу, що унія — це нібито польська вигадка. Ще були свіжі в пам'яті факти, які вказували на те, що унійні заходи розпочали перед Берестейським Синодом, власне, провідні діячі пізнішого неунійного табору, як, наприклад, князь Константин Острозький і Єпископ Гедеон Балабан. Ще глибоко зберігалось у пам'яті те, що почин до унійних заходів дала українська сторона, а не польська влада чи польські суспільні чинники, світські чи духовні. Про це свідчили тоді також документи, публіковані ще за життя головних дійових осіб з'єдинення та акції проти нього.

Інакше сталося у пізніших сторіччях. По впливі часу й після вимертя свідків появилися на адресу унійного православного табору цілком інші обвинувачення. Москалізаційні пропагандисти цареслав'я і царського автократичного православ'я ширили серед православних нез'єдинених українців під пануванням царської Росії і серед унійних православних українців поза межами царської імперії — в Галичині і в Карпатській Україні гасло, що „унію вигадала Польща, як міст для переведення русинів до польського латинського обряду”, щоб тим способом спольщити увесь нарід. Через те унія, нібито ніщо інше, як відступство від українського народу. Хто визнає унію, той зраджує свій нарід і переходить до чужого, твердили ці пропагандисти. Визнання унії з Римським Престолом — це нібито піддання Української Церкви під інтернаціональну юрисдикцію. В церковних справах українського народу має бути, мовляв, своя національна, а не інтернаціональна юрисдикція, твердили деякі інші публіцисти, щоб розбурхати національні емоції.

Для об'єктивного досліду треба розглянути ці обвинувачення у світлі історичних фактів, документованих джерельними даними.

Відношення духовних і світських чинників до володаря Польської Корони

Згадані неунійні критики з'єдиненої Церкви в Україні й Білорусі в шістнадцятому, сімнадцятому чи вісімнадцятому сторіччях наводять титулування володаря Польської Корони в своїх писаннях Єрархії унійної Митрополії, як доказ її полонофільства, а навіть сервілізму. Дійсно, в цих листах або заявах завжди при згадці про короля Польської Корони вживають відносно до нього титулятури: „господар, його милість”,¹⁾ „король його милість”, „пан” або „наш милостивий король”.

Точно ту саму титулятуру вживали тоді також світські вельможі, а між ними і Константин Острозький, як і ті тодішні духовні, які були противниками унійних заходів. Для прикладу, князь Острозький у своїй заяві, вписаній до городських книг у Варшаві, пише про свої „просьби до його королівської милости”.²⁾ У другій подібній заяві, з підписом князя Острозького та інших „урядників і рицарів”, з дня 19-го жовтня 1596 р., поданій до публічних книг, говорить князь і його прихильники про їхні „просьби у його королівської милости”.³⁾ Ту саму титулятуру вживає також інший вельможа неунійний православний, князь Григорій Друцький.⁴⁾

Протосинкел Никифор титулятуру польського короля стоосує у своїй грамоті цілком на візантійський спосіб, називаючи його „найяснішим і найвищим королем”. Треба пам'ятати, що тоді всюди вживано такого способу титулятури для монархів і навіть звичайних шляхтичів. Усіх їх титуловано „Вашими милостями”, так, як короля. Тут унійні владики не були винятком, а правилом, стосованим у всій Польській Короні й Литві. Цей спосіб титулятури затримано і в пізніших десятиріччях і сторіччях. Наприклад, Митрополит неунійної Церкви, Петро Могила, в різних своїх писаннях титулує тодішнього польського короля Володислава IV в такий спосіб: „Ласкою найяснішого і незвитяженого Короля його Милости Польського, Владислава Четвертого, Пана моєго Милостивого”.⁵⁾ Петро Могила йшов у своїй пошані до цього польського короля так далеко, що уложив особливий молебень за щастя і здоров'я цього короля, в якому він порівнює його з королем Давидом і Соломоном.⁶⁾ Навіть у своїм заповіті, писанім по-польському, Митрополит Могила вживає, не конче потрібно, ім'я короля і титулує там його в той самий спосіб, як „його Милість королівську, пана нашого милостивого”.⁷⁾

Врешті, треба тут пригадати, що Гетьман Богдан Хмельницький ще в перші роки розширеної влади Запорізького Вій-

ська на всю Україну титулував себе в грамотах „Гетьман Його Королівської Милости Війська Запорізького”. Отож, подібні вислови в грамотах унійних Єрархів у VI та XVII сторіччях не говорять нічого про „полонофільство” того чи іншого автора такої грамоти, але були тоді вимогою стилю і культури.

Фактично ці унійні Єрархи пішли на боротьбу проти необмеженого патронатського права короля. Це ми бачимо з їхніх артикулів про з’єднання. Це вперше в шістнадцятому сторіччі поставлено програму і вимоги національних прав Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі. Ці артикули про з’єднання з вимогами до короля були базою боротьби за належні національні права українського народу після того, як князь Острозький занапастив ці права своєю згодою на інкорпорацію України до Польської Корони без ніякого застереження для неї принаймні таких прав, які мала в цій Люблинській Унії Литва, менша від України в кілька разів.

Відношення польського Єпископату до з’єдненої Української Церкви

Підняту князем Константином Острозьким унійну акцію підхопив польський і шведський король Жигмонт Третій. За кілька років після ініціативи князя Острозького, у зв’язку з місією папського легата Поссевіні, з власних спонук виступив з ідеєю унії Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі львівський Єпископ Гедеон Балабан і до цієї справи приєднав ще кількох Єпископів, які через свого делегата, Єпископа Кирила Терлецького, звернулися до короля з проханням підтримати їх наміри. Король зустрів цю українську церковну ініціативу прихильно так, як це зробив був з почином князя Острозького. Це його прихильне становище впливало із побожних спонук, а не з якихось політично-державних мотивів. Про цей другий момент буде в нас мова нижче.

З наведених у попередніх розділах документів кожний об’єктивний читач мусить зробити висновок, що не польський король і не його влада дали ініціативу до унійних заходів, але це вчинила українська сторона: наперед світський провідник, князь Острозький, а потім перша група Єпископів. Коли, врешті, в 1594 р. цей гурт Єпископів переконав Митрополита Рогозу в доцільності з’єднання Русько-Української Церкви з Римським Престолом і коли вся, без ніякого винятку, Єрархія цієї Митрополії поставила знані нам 33 артикули як передумову з’єднання, то король Жигмонт прийняв їх без опору і суперечки.

Артикули про з’єднання обмежували дотеперішню патронатську владу самого короля, княжих вельмож і шляхти та вимагали закону, який поставив би Руську Церкву як цілком рівну в правах з польською латинською Церквою. Це означало, що будуть обмежені патронатські права також усіх латинських

шляхтичів щодо місцевих православних парохів і щодо церковного майна та будуть привернені назад цій Церкві раніше безправно забрані від неї добра, як і зруйновані церкви чи переіменовані на латинські костели. І справді, після ратифікації унійного договору з Римським Престолом король бажав виконати свої зобов'язання, а зокрема надати Єпископам з'єдиненої православної Церкви сенаторське становище.

Проте, з огляду на спротив послів на Соймі і Сенаті, королеві Жигмонтові це не вдалося. Конституційні прерогативи короля не давали йому компетенції самому перевести своєю владою ці артикули в життя, бо для цього було потрібно ухваленого Соймом закону. Сам король, без Сойму, мав право обмежити своє патронатське управління щодо номінації Єрархів та інших достойників у Митрополії грецько-руського обряду. Коли раніше він міг номінувати Єрархів цієї Церкви без вибору кандидата на Синоді цієї Церкви, то він зобов'язався на майбутнє номінувати лише одного з чотирьох кандидатів, яких вибере і предложить йому Синод Єпископів.

Повне урівноправнення Церкви грецько-руського обряду в Польській Короні і в Великій Князівстві Литовським не було ніколи проведено в життя. Це сталося через спротив Сойму й Сенату. Внаслідок того згадані артикули-умови про з'єдинення ніколи не були переведені належним законом. У цій справі були польські духовні і світські чинники солідарні, а вони мали в руках державну владу. Їхні інтереси були різні, але в одному вони були згодні: не допустити до того, щоб у Церкві грецько-руського обряду був лад, порядок і церковна дисципліна клиру та щоб ця Церква через рівні права з польсько-латинською стала хребтом української культури і тим самим теж державно-політичної сили. Тому вони не хотіли допустити Єрархів Української Церкви до Сенату нарівні з польсько-латинським Єпископатом.

Як згадано в попередніх розділах, унійні заходи Єрархії Церкви руського обряду були підняти не лише з догматичних чи доктринальних спонук, але й були вони вислідом старань піднести Церкву з занепаду, завести в ній церковний правопорядок і дати їй рівноправність з польською Церквою. Засобом для гарантування такого рівноправного становища цієї Церкви уважала Єрархія з'єдинення з Римським Престолом, на підставі окреслених умов. Серед польської Єрархії були лише деякі Єпископи щирими прихильниками унійного поєднання Церков на підставі повної рівноправності. Це були ті, що вирости вже на українським ґрунті і перейнялися місцевими інтересами, тобто українською Церквою і її народом. Таким винятком був латинський Єпископ у Луцьку, Бернард Мацейовський. Винятковою постаттю серед польських Єзуїтів був також Петро Скарґа. Натомість загал польської Єрархії був протягом сторіч вихований в душі погорди до „схизматиків” на Сході взагалі, а до українських православних зокрема, називаючи їх часто навіть

еретиками. Їх трактовано мало що не як поган; у кожному разі, гірше від жидів, вірних юдаїстичної релігії.

Коли появилася був почин українських церковних чинників укласти знову унійні стосунки з Римським Престолом, то формально цей польський Єпископат не мав відваги явно виступити проти такої унії. Таке явно вороже становище до з'єдинення Церков було б викликало різку реакцію в Римі і вслід за тим відповідні заходи Римського Престолу проти таких польських Єрархів. Тим-то, як уже згадано раніше, польський Єпископат у своїм представництві на чолі з Гнезненським Примасом формально на конференції з делегатами Єрархії Митрополії грецько-руського обряду погодився на артикули з'єдинення, включно з вимогою рівноправности Церкви руського обряду з латинською Церквою в Польській Короні і в Литві. Але після ратифікації умови про з'єдинення на Берестейським Синоді польський латинський Єпископат солідарно із світськими вельможами, і то навіть протестантами, виступив рішуче проти того, щоб Єпископам Церкви грецько-руського обряду признати права рівні з латинськими Єпископами, а зокрема проти того, щоб признати їм рівнорядне місце в Сенаті. В той спосіб польський Єпископат торпедував основу унійного поєднання рівноправних членів Соборної Церкви без різниці на їх обряди.

Польський латинський Єпископат у тій ворожій поставі до переведення унійної рівноправности, і тим самим проти самої унії, виходив не лише з почувань погорди до цих українських і білоруських „схизматиків”, хоча вони вже були в унії з Римським Престолом. Тут грали певну ролю також матеріяльні інтереси латинських Єрархів в єпархіях в Україні й Білорусі. Від часів Ягайла латинські Єпископи й їхнє рядове духовенство на українських і білоруських землях загарбало було в ході сторіч багато церковної власности Єпископій і парафій грецько-руського обряду на власність латинських Єпископів і парафій. Наприклад, латинський Єпископ у Холмі посідав розлогі маєтності, загарбані від Холмського Єпископа грецько-руського обряду так, що при цьому останньому залишилося було дуже мало майна і він жив дуже бідно. Подібне явище бачимо в колишній Галицькій Митрополії і в інших Єпархіях. Якщо була б переведена в життя унійна умова, окреслена в артикулах, то цим латинським церковникам довелось б повертати присвоєне майно його власниці — Українській Церкві. Окрім того латинські духовники мусіли б були виректись побору десятини від вірних руського обряду, яку вони до того часу здирали при допомозі своїх шляхтичів-патронів для себе. Це було їх по кишені, а матеріяльна захланність у шістнадцятому віці була в Польщі характеристичною прикметою панівної верстви не лише світської, але й духовної.

Ще був третій момент, що грав ролю в ворожій наставленні латинського клеру до унії. При переведенні унії в життя на

засаді рівноправності Церков відпала б була причина для погорди, яку ширили латинські проповідники на українських і білоруських землях до Церкви руського обряду і цим засобом вони перетягали молоде покоління українських і білоруських вельмож і шляхти на латинський обряд. Поширення вірних латинського обряду серед української шляхти означало також ліпші матеріальні прибутки латинського духовенства на цих землях. Одним словом, латинське духовенство вважало унію греблею, яка боронила б вірних Церкви руського обряду перед перетяганням на латинський обряд.

Як церковні політики польського Єпископату, так і світські державники Польської Корони фактично не бажали того, щоб Церква українського народу була в унійнім єднанні з Римом. Рим тоді був великою морально-релігійною і тим самим інтернаціональною потугою. У випадку унії Церкви грецько-руського обряду з Римом, Рим, самозрозуміло, брав би цю Церкву в свою оборону проти зловживань патронатського права латинською шляхтою і латинським духовенством. Це било б по гордості й зарозумілості польського духовенства і шляхти, а одночасно, як ми бачили вище, також по їхніх кишнях. Ці польські церковні і світські державні чинники воліли мати в себе цю Церкву безборонною, здану на власні слабкі сили. Їм було вигідніше, щоб у цій Церкві була юрисдикція Царгородського Патріярха, бо його оборона цієї Церкви перед зловживанням і утиском патронатських панів рівнялася зеру. Така безборонна Церква мусіла, на погляд цих панів, падати далі нижче морально й освітньо-культурно і тим самим у глибшу погорду в очах власних шляхтичів, а тим способом це творило б міст до легшого переходу цієї шляхти на латинство і до польщення.

Польський латинський клир походив, як правило, з-поміж шляхти, а Єпископи переважно з родин вельмож. Тим-то інтереси латинського духовенства і шляхти були ідентичні. Ці інтереси пхали їх на ворожу позицію проти унії.

Маючи перед собою два табори в середині тієї самої Церкви на чолі з Митрополією Київською, Галицькою і всієї Руси, ці польські латинські церковні і державні чинники в даному разі провадили політику давніх римських імператорів: „Поділи й пануй”. Завдання політики цих чинників було не допустити до згоди в середині цієї Церкви, а навпаки утверджувати поділ і взаємну боротьбу включно з братоненависництвом. Реально в своїй практиці ці польські чинники ставилися з однаковою погордою до обидвох таборів, унійного і неунійного, а в практичній адміністрації підтримували то одну, то другу сторону.

Джерельний польський дослідник історії Церкви руського обряду в межах Польської Корони і Великого Князівства Литовського, Едвард Ліковський, польський Єпископ-помічник у Познані, у своїй праці про Берестейську Унію так характеризує поставу польських церковних і державних чинників до неї:

„Грек Аркудій стверджує, що руська шляхта не боронила нижчого духовенства перед кривдами; небораків попів трактовано на рівні з хлопами (панцизняками) і ставила їх нижче від шевців і гарбарів... На них і на церковну обслугу накладала (шляхта) податки. На таку несправедливість не були наражені жидівські синагоги, ні магометанські мечети (в Польщі)... Піп був обов'язаний платити за церковну відправу по 2 золоті, протопіп чотири... Яка тоді пошана до таких попів з боку їхніх власних панів, а особливо тих, що признавали себе русинами, коли вони мусять їздити підводами і ходити з плугом на роботи до своїх панів?... Не згадуючи побоїв і ув'язнень...”⁸⁾

Про становище латинських Єпископів у Польщі до унії пише згаданий польський історик Церкви між іншим таке:

„Католицькі Єпископи і сенатори не давали майже ніякої підтримки на Соймі в унійній справі, навпаки радше ворожо виступали проти унії так, що з їх вини руські Єпископи не були допущені до Сенату, не зважаючи на кількакратні напоминання Пап. Трудно повірити, якої погорди, легковаження зазнавав руський Єпископат від латинських Єпископів і взагалі від польського суспільства...”⁹⁾

Далі Ліковський пише:

„Синод в 1643 р. в Варшаві, під проводом Примаса, заборонив руським Єпископам уживати тих самих титулів, що їх вживали латинські Єпископи, і носити фіолетову рясу... Шляхта заграбувала більшу частину епархіяльних дібр. У випадку непорозумінь з парохами, їх в'язнено і тягано по судах, змушувано до панщини, вимагано данини від церковних дібр і навіть оплат за священничі функції...”¹⁰⁾

Наслідник Іпатія Потія на митрополичім столі, Йосиф Вельямин Рутський, описав це вороже становище польського латинського Єпископату і його клиру до унійних Єпископів та їхнього духовенства яскравим способом у меморіялі до Римського Престола, прохаючи нової інтервенції в обороні своєї Церкви. З цього меморіялу наведемо тут лише кілька уривків, що характеризують стосунок польських чинників до Церкви руського обряду взагалі, а до унійних православних цієї Церкви зокрема.¹¹⁾

Ось кілька уривків із свідчень цього визначного Єрарха всієї української Церкви. Він наводить такі факти, які могла Римська Курія перевірити на місці, якби не йняла віри цьому свідкові:

„Католики латинського обряду, — пише в меморіялі Митрополит Рутський, — світські майже всі, а більша частина духовенства, не тільки не допомагають поширювати унію, але сприяють неунійним, одні явно, а другі скрито.

На Соймах хіба одного або двох можемо знайти, щоб нашу справу поважно хотів боронити... Скаргам неунійних, хоча б найбільше неправдивим, вірять, а нашу оборону або зовсім не допускають або з труднощами вислухують. Це надто добре відоме Всеч. Єпископові Діоталлєві, який через вісім років ніс тягар апостольського нунція в цьому королівстві. Він бачив, скільки безправства ми терпимо від католиків... (Противники) дістають можливість на Соймі говорити багато проти нас, а, коли ми бажаємо дати оборону, нам відмовляють слова... Латинські панове Єпископи є сенаторами і мають можливість заступати (в Соймах) свою справу, а ми не маємо, з їх боку оборони..."¹²)

На іншому місці Рутський пише:

„Відраза давня латинників у цій державі проти русинів і погорда до них в часах, коли були неунійні, залишилась і дотепер... Не бракує й таких з-поміж вищих і нижчих (латинських) духовників, які є пастирями душ, а навіть з-поміж Єпископів, і то побожних, які нам в очі кажуть: ліпше знищити унію русинів, як її підтримувати..."¹³)

Митрополит Рутський свідчить, що польські духовники скаржилися і нарікали на унію особливо тому, що після уложення унії вони лише з трудом могли перетягати русинів на латинський обряд, а раніше, перед унією, це їм удавалося легше. Про це Рутський у згаданому меморіялі пише:

„Латинники нам пишуть: Давніше русини наверталися на латинський обряд і ставали католиками. Тепер не навертаються..."¹⁴)

Польські латинські Єпископи вносили скаргу до Риму проти унійної Церкви за те, що вона спиняє перехід русинів на латинський обряд, бо навіть ті, що колись з неунійного боку перейшли були на латинський обряд, тепер вертаються назад до свого руського обряду Унійної Церкви. Про це пише також польський історик Церкви, Едвард Ліковський, який твердить, що Римський Престіл засадничо стояв на тому, що не вільно із Східнього руського обряду переходити на латинський. У цій справі Римський Престіл видавав постійні звернення до латинських Єпископів із заборонаю приймати перехід з руського обряду на латинський. Проти того застерігалися польські Єпископи і писали до Риму свої меморіяли і доказували, що в інтересі католицизму треба цю засаду відкликати. Між іншим, вони наводили в цій справі такий аргумент: „Надмірна опіка над руським обрядом внаслідок збільшення руського населення може допровадити до того, що латинські церкви стали б пустою..."¹⁵)

Ліковський, з інших джерел, вповні підтверджує факти, які свідчать про страшні переслідування рядового парафіяльного

унійного духовенства своїми шляхетськими патронами. Він підтверджує опис цього стану в меморіалі Рутського:

„У випадку спору з патроном, бідного священика зустрічали упокорюючі кари. Такого ярма не зазнавали жидівські рабини і магометани в Польщі, бо вони не мусли складати оплату за свої богослуження, а коли руські парохі знаходилися в окрузі латинського пароха, то тоді ждали латинські парохі десятину не лише від руського люду, але також від руських парохів.”¹⁶⁾

На тому не кінець. Польський Єпископат і його клир усіма засобами перли до того, щоб і собі дістали без ніякого права ті чи інші єпархіяльні добра Церкви руського обряду, а навіть підчинити собі цілі Єпархії. Наприклад, декретом короля, за підписом латинського секретаря-Єпископа, при номінації руського Холмського Єпископа додано клявзулю, що він має давати частину своїх єпархіяльних дібр місцевому латинському Єпископові. Щойно на скаргу до Риму цю клявзулю знесено в 1624 р.¹⁷⁾

При „реформах” у 1764 році „поступова” польська шляхта, на папері проголошувала повну свободу всіх віровизнань, але одночасно на Соймі ухвалила закон, на основі якого ще гірше здеградовано духовенство руського обряду, все одно, чи воно було унійне чи неунійне. Ця „конституція”, ухвалена голосами також латинських єпископських сенаторів, постановляла, що сини священиків руського обряду, все одно, чи вони унійні чи неунійні, переходять у панське панщинне підданство, якщо в дорослім віці не дістануть висвячення на пароха в якійсь парафії.¹⁸⁾

Конгрегація для Поширення Віри в Римі, на скаргу унійного Єпископату, декретом з 7-го листопада 1764 р. наказала нунцієві у Варшаві підняти кроки в польським уряді, щоб цю конституцію скасувати.¹⁹⁾ Польська Єпархія і в цім періоді очорнювала Єпархію Церкви руського обряду перед Римським Престолом. Наприклад, у меморіалі до Римського Престолу в 1752 р. польські Єпископи оскаржують руську Єпархію найчорнішими барвами і підносять заміт, що в цій Церкві є попсована віра. Проте Єпископат Церкви руського обряду своїми меморіалами збив такі очорнювання, і в результаті Папа Климент XIII звернувся спеціальним листом з 31-го травня 1762 р. до Примаса Польщі Владислава, в якому відкидає таке оскарження на руських Єпископів і їхню Церкву.²⁰⁾

Пляни на знищення українства в межах Польської Корони

Польсько-московська ворожість формально закінчилася в мировім договорі в Андрусеві з 13-го січня 1667 р. В цій умові Московія і Польща погодилися на тому, що вони ділять Україну на дві нерівні частини. На схід від Дніпра має бути влада Мос-

ковії з тим, що місто Київ з околицею має належати до сфери впливів Московії. На захід від Дніпра всі українські землі мають належати до польської держави. В той спосіб, на основі цієї умови, більша частина України залишилася під пануванням Польщі.

Правда, на Лівобережжі тоді ще існувала Українська Козацька Держава, „Гетьманщина”, під утиском московського царського протекторату, а на Правобережжі решта тієї державности і територія Запорізького Війська. Польща ще потребувала часу, щоб опанувати ціле Правобережжя і разом з ним закріпити свою владу на всіх інших західніх землях України — Волині, Полісся, Холмщини, Підляшшя і цілої Галичини. Це вдалося їй вповні осягнути щойно по упадку Гетьмана Івана Мазепи, в першій десятирічці XVIII-го сторіччя.

Тоді саме вже був у Польщі сильно поширений польський шовінізм серед шляхти й міщанства. Якщо в часі унії Церкви руського обряду цей шовінізм ще не був до тої міри розвинений, то це було лише тому, що серед польської шляхти й міщанства в тому часі був сильно поширений протестантизм, що темперував почуття релігійної єдности польського „шляхетського народу” в єдиній римо-католицькій Церкві. Тим-то також Церква українського народу з своїм обрядом могла ще користати формально і в значній мірі також фактично з толеранції. На початку XVIII сторіччя польський протестантизм перестав бути значнішою силою, бо під впливом римо-католицьких проповідників різних орденів, зокрема Єзуїтів, протестантські громади в Польщі майже щезли. Вони існували ще в обмеженій мірі біля того чи іншого вельможі, який „для оригінальності”, а не так із релігійних переконань, бажав показати, що він щось інше від польської маси. Новий і вже сильний польський шовінізм серед шляхти та латинського духовенства ставив виразну програму: один костел, один нарід і одна держава. Цьому польському шовінізмові заваджала Українська Церква, бо вона була зовнішно виявом того, що в межах польської держави існує окремиий український нарід і то чисельніший від польського. Дух шовінізму зробив серед польської панівної верстви нетерпимість до українців і до їхньої Церкви.

На цих західніх землях України, опанованих Польською Коронаю, в тому часі мала перевагу унійна частина Української Церкви. Неунійна частина на цій території творила невелику меншість. Тим-то проти унійної Церкви звертався увесь дух нетерпимости польської панівної верстви, т.т. шляхти й римо-католицького духовенства. З цього духа зродилися й були вироблені пляни знищити унійну Церкву і разом з нею всеціло спольщити український нарід. Раніше переводжено нищення унійної Церкви відрухово. Тепер вироблено в письмовій формі відповідний проєкт такого нищення. Перший такий писаний „Проєкт на знищення Руси” був уложений невідомим гуртом

польських інтелектуалів, світських і духовних, на Волині в 1717 році. Його читано на різних товариських зустрічах шляхти на Волині і деінде, а для зафіксування його, як офіційної політики Польщі, ще того року передано його до актів Союму. Там він зберігся в соймових архівах. Крім того для читання варшавської і приїзної шляхетської публіки і міщанства цей проєкт був записаний до городських книг, доступних для кожного охочого читати про те, що діється в Польщі.

Цей перший проєкт на знищення Руси-України охоплює 13 параграфів. Писали його знавці психології. Щоб перебороти противника і здобути собі прихильників, треба стосувати найуспішнішу методу: не трактувати його поважно, треба висмівати його і глузувати з нього так, щоб викликати в загалу почуття погорди до нього. Тим-то зараз у першому параграфі цей проєкт радить полякам, щоб вони при кожній нагоді висмівали й глузували з Руської Церкви. Проєкт говорив виразно, що цей засіб вплине на вищі верстви, які ще признаються до Русько-Української Церкви, щоб вони покинули цю висмівану Церкву і пристали до польської латинської. Це перший крок для повного спольщення вищої верстви українського народу. В дальших параграфах проєкт висуває поради про те, які нові засоби утисків стосувати супроти Церкви, щоб її підкопати також і в очах нижчих верств народу. Він пропонує, щоб не допускали русинів — шляхтичів, що є вірними своїй Церкві, до ніяких публічних урядів. Цим способом можна їх примусити до переходу на латинство і до польського народу. Це стосувати до русинів католиків, а також до русинів неунійних. Тій методі може перешкодити освіта серед руського народу. Тим-то проєкт радить, щоб поляки всіма засобами не допускали до оснування і діяльності руських-українських шкіл. Русин, писав проєкт, не сміє бути таким розумним, як поляк. Темнота русинів — це важлива зброя в перемозі над руським-українським народом. Освічені русини будуть небезпечні для Польщі, повчав цей проєкт. Проти русинів у цих областях польської держави треба підтримувати інші народності, малі числом, зокрема жидів, німців та вірмен.

Таких проєктів на знищення українців і їхньої Церкви однаково, унійної і неунійної, потім появилося більше, зокрема в часі перед самим знищенням самої польської держави шляхом її поділів між сусідні великодержави: Прусію, Австрію і Росію-Московію. Мав своє поширення серед соймових послів новий проєкт з 1752 р., а потім ще з 1776 р. Ними керувалися соймові послы, як видно з їхніх промов на пленарних сесіях Союму і з законів того часу. Про деякі з них ми вже згадували раніше. Цитований вище польський історик Церкви, Єпископ Едвард Ліковський, стверджує на основі багатого джерельного матеріалу, деякого навіть із архівних документів до його часу ще не публікованих, що тодішня польська влада стосувала однаковий утиск до унійних і неунійних українців.

Ця урядова й суспільно-політична акція в напрямку польщення українського народу була націлена зокрема на вищу верству народу, на шляхту і на міщанство, щоб обезголовити український нарід і тим способом зробити його безборонним у суспільнім житті. Ця метода мала свої успіхи. Поволі при унійній і неунійній Церкві залишалося лише само духовенство і селянство. Духовенство, як Єпископат, так і рядові духовники в парафіях, трималося цупко при Українській Церкві, а тим самим і при українській національності. В ході боротьби за свою рівноправність, як і в обороні проти нападів на неї духовної і світської польської шляхти, Унійна Церква стала українською національною Церквою. Не шляхта зберегла українську національність, але Церква та її духовенство. Тому в останніх роках перед розвалом польської держави ці урядові й суспільні кола польських шовіністів звернули були вістря своєї нищівної боротьби в першу чергу проти українського унійного духовенства.

В часі урядування короля Станіслава Понятовського чималий вплив на королівський двір мала Москва. Впарі з протиставленням цим впливам Москви на польську урядову політику шовіністичні польські кола шляхти й духовенства загострили в особливий спосіб свій наступ на Єрархію унійної Української Церкви та її рядове духовенство. Власне на українських землях заснувала польська шляхта в місті Барі в 1768 р. конфедерацію проти короля Станіслава Понятовського. Барська Конференція польських шляхтичів незабаром опанувала майже всю адміністрацію на українських землях і почала реалізувати програму знищення Руси-України. Для досягнення своєї цілі Барська Конфедерація звернулася з небувалими до того часу атаками на Унійну Церкву та на її Єрархію і духовенство. Вона висунула обвинувачення проти українського духовенства, що воно веде агітацію проти Польщі в користь Москви у проповідях із церковної амвони. Більше того, польські шляхетські конфедерати обвинувачували українське духовенство в тому, що воно, мовляв, під час сповіді впливає на селян, щоб вони нападали на своїх польських, чи пак спольщених панів. Щоб зруйнувати Церкву, почали поляки руйнувати парафії. Місцеві урядові адміністратори, члени Барської Конфедерації, ув'язнювали майже поголовно місцевих парохів і тортурами старалися видобути від них зізнання, що вони все це робили з доручення своїх Єпископів, а тому самі вони не винні.²¹⁾

Провід цієї конфедерації звернувся з подібним обвинуваченням окремим листом на адресу унійного Єпископа Луцького з датою 13-го вересня 1769 р., за підписами маршалків Красінського і Пуласького.²²⁾

Великою перфідією цих польських шовіністів було те, що назовні вони виступали навіть як демократи, задивлені на ідеї демократизму, що йшли тоді широкою течією з Франції. Навіть безсумнівний тогочасний революційний демократ, Тадеуш Кось-

цюшко; в 1789 р. висунув був у Соїмі пропозицію, щоб зрівняти обряд української Церкви з польським народом у той спосіб, щоб перекласти богослуження східнього обряду на польську мову і наказати в такій мові відправляти богослуження в сільських і міських українських церквах.²³⁾

Поза тим реальна політика панівних шляхетських чинників, що керували державою і польською Церквою, зводилася у щоденному житті до того, щоб звести унійну Церкву в погорду, як „хлопську віру”, перетягаючи від українців неунійних і унійних шляхтичів та міщан на латинство. Цей момент проявляв себе вже пару десятків років після Берестя.

Другий з черги після Берестейської Унії неунійний православний Митрополит Київський, Ісаєя Копинський,²⁴⁾ у своєму листі до князя Яреми Вишневецького, який саме в 1631 р. покинув був неунійну Православну Церкву й перейшов на латинство, дорікає йому та жалується, що в тому часі велика більшість української шляхти покинула свою православну неунійну Церкву й перейшла на латинство.²⁵⁾

Річ ясна, що в тому часі також в унійній Церкві було вже мало шляхти. Поляки закидали їй також, що вона не має в себе шляхти і тому зробилася „хлопською Церквою”. В часі Іпатія Потія і пізніше за Архиспископа Йосафата Кунцевича закидали цій Церкві її противники, що вона навіть не має кандидатів на Єпископів з-поміж шляхти і мусить брати їх з-поміж простих міщан.

Такі жалюгідні відносини між ворожо настроєним латинським польським духовенством і польською шляхтою до унійної Церкви українського народу вже були запанували раніше. Представник уійного Митрополита Флоріяна Гребницького в Римі, о. Язон Смогожевський, писав у меморіалі до Папи в 1753 році, що „шляхта і міщанство переходять для земських і культурних принад на латинство, а руський селянин це вчиняє під погрозою київських своїх панів і коляторів”.²⁶⁾

Під цими панськими погрозами записано на латинський обряд цілу масу селян в Україні і потім їх виховувано в дусі погорди до східнього обряду, як до хлопського. Вони потім, з привички, залишилися в цім латинським обряді аж до 1917 р.²⁷⁾

Таку безоглядну руйнуючу політику проти уійної Церкви провадили панівні польські чинники аж до упадку польського королівства, яке трьома наворотами поділили сусідні держави між собою (останній поділ Польщі в 1795 р.). Один з визначних польських істориків о. Валеріян Калінка, описуючи останній „Чотирорічний Соїм” і третій поділ польської держави, говорить про збройні насильства Барської Конфедерації над уійним духовенством і селянством на Поділлі й Волині між іншим так: „Три місяці тривала ця буря проти уійного духовенства. Від того часу український селянин стався ще завзятішим неприятеlem польської влади...”²⁸⁾

Проте, як бачимо, похід шовіністичної польської шляхти і латинського духовенства проти унійної Церкви не зломив її. Духовенство, як культурна репрезентація українського народу, маючи національне завзяття до оборони і певну віру, що в обороні цієї Церкви виступить скорше чи пізніше Римський Престіл, ставило спротив польському теророві. При кінці існування Польського Королівства урядові чинники до крайньої міри знущалися над селянством. Польська шляхта принесла з собою на українських селян панщину, неволю, яку вона вже раніше запровадила була в корінній Польщі. Тягарі на селянах росли постійно з одного сторіччя на друге. Коли в 1447 р. шляхта мала право вимагати від селянського одноланового господаря 54 дні праці на панському полі і в дворі, то в XVI сторіччі цей тягар виріс до 250 днів у році. До того долучалися інші тягарі, включно з арендуванням церковних ключів і оплатою за відкриття церкви на Богослуження, оплати за хрестини й вінчання та за похорон і т. д. При тому пляново ширено п'янство серед селян, примушуючи їх платити за певну кількість літрів алкоголю річно, без огляду на те, чи селянин бажав пити цю горілку чи ні, бо пан мав монополію на продукцію горілки і на її продаж, а це право орендував підприємцеві, звичайно найнятому жидівському купцеві. Пани-патрони над унійними парафіями накладали щорічний примусовий контингент горілки, що її парох мусів побрати і за неї заплатити, а коли б і не побрав, то йому записувано в довг і екзековано примусово.²⁹⁾

Як ми мали нагоду бачити з документальних даних, плян знищення Русь-України в межах польського королівства при кінці існування цієї держави зводився до того, щоб якнайскоріше знищити Церкву, як забороло української національності. Одним із засобів цієї злочинної боротьби було кинене обвинувачення проти унійного духовенства, що воно москвофільське. Ці переслідування дали протилежні наслідки, бо вони ще сильніше утвердили завзятість духовенства і селян, що належали до унійних парафій.

Свій плян знищення української національності через руйну української унійної Церкви перенесла польська провідна шляхетська верства з собою під австрійську владу, коли в 1772 році Галичина, і часово також Холмщина, була від Польщі відлучена й інкопорована до австрійського Цісарства. Польська шляхта й польське духовенство латинського обряду в тому часі змагали до повернення цих українських територій існуючій ще до 1795 року польській державі. Коли польська королівська держава була цілком поділена між сусідів і стерта з мапи Європи, то польська світська й духовна провідна верства змагала всіма засобами до відновлення колишньої польської держави в давніх кордонах, тобто тих, що були перед першим поділом у 1772 році. Іншими словами, польська шляхта тоді була перейнята проти-австрійським духом.

Передумовою відновлення давньої Польщі в кордонах з-перед 1772 р. з українськими землями на захід від Дніпра було знищення унійної Церкви, як заборола української національної окремішності. Маючи в серці і надалі плян знищення України, тодішній провід польської духовної і світської інтелігенції назовні удавав австрофільство, щоб мати доступ до двора тодішнього абсолютного австрійського монарха у Відні і там кувати декрети і розпорядження цісарського уряду проти унійної Української Церкви. Шляхта мала легший доступ до цісарського двора від української інтелігенції, що майже виключно складалася із духовенства, серед якого ще було трохи дрібної шляхти, що ще залишилася при українським народі і його Церкві. Але в більшості українське духовенство походило з колишнього міщанства.

Маючи легкий доступ до тодішньої австрійської імператриці Марії Тереси, польські Єпископи почали подавати на українських унійних Єпископів і їх Церкву фальшиві доноси до цісареві та її уряду, що, мовляв, ця Церква є фактично „схизматичка”, а під католицькою маскою вона переводить хитро московіальську протиавстрійську політичну акцію. Мовляв, метою цієї діяльності унійного Єпископату і його духовенства є відділення Галичини від Австрії і прилучення її до царської православної Росії. Перші такі доноси подав львівський польський Єпископ Вацлав Сераковський. Уже в 1775 р. він вистарав для себе авдієнцію в Марії Тересі й крім передання їй очорнюючого меморіялу, він додав ще й усні інсинуації. Метою цих доносів було намагання переконати австрійців у тому, що нібито нема взагалі в Галичині ніякого руського, тобто українського народу, а живе там польський нарід, серед якого з давніх часів московіли затримали „схизматичкий” обряд, той самий, що його має Росія.

У Львові тоді ординував унійний Єпископ Лев Шептицький. Він був Єпископом Львівським і Кам'янецьким, а крім того адміністратором Апостольським Митрополії Київської, Галицької та всієї Руси. Він разом із своїми крилошанами підняв оборонну боротьбу проти донощицьких очорнюючих обвинувачень польського Єпископа Сераковського, виступаючи відважно від імени українського народу і при тому обороняючи його Церкву і духовенство. В цій акції заслужився зокрема його крилошанин о. Іван Гудз, який писав обширні інформаційні меморіяли про польські утиски над Українською Церквою. В цих меморіялах вияснено все те, що ми знаємо про акцію польських провідних чинників проти українців і їхньої Церкви.³⁰⁾

Владика Лев Шептицький подавав також від себе меморіяли до цісарського уряду, вимагаючи скасування зловживань патронатського права польськими шляхтичами над уійними парафіями й одночасно домагався повної рівноправності своєї Церкви в публічному житті з латинською польською Церквою. Національ-

ний характер Єрархії унійної Церкви видно з того факту, що вона негайно вимагала права засновувати в усіх громадах публічні школи з українською мовою навчання. В меморіалі Лев Шептицький підкреслює, що йдеться про те, щоб абсолювенти цих парафіяльних шкіл мали свободу піти опісля на науку в містах і також до ремесла.³¹⁾ Владика протестує проти того, що пани-патрони по селах забирають селянських дітей до свого двору і не дають їм учитися в парафіяльній школі. Також виявляє він дбайливість про науку дяків, щоб богослуження могли відправлятися згідно із східнім обрядом співом цілої громади в церкві, а не в читаний спосіб, який декуди мусіли заводити тому, що не було можливости вчити цих співів дітей і старших. Адміністратор Митрополії вимагав, щоб цісарський уряд скасував практику панів про призначування квоти горілки на вірних і зокрема езекуції панів проти парохів з цього титулу. Він звернув увагу цісарського уряду на те, що „презенту” кандидатам на парохів дають пани-патрони за підкупну суму, тому вимагав, щоб уряд скасував це зловживання.³²⁾

У своїм меморалі о. Гудз подавав також факти утиску панів проти унійної Церкви, вказуючи на те, що в урочисті свята за старим стилем, які традиційно обходять Українська Церква, пани навмисно призначають робітні дні на панщині, наказують замикати церкви і примушують селян силою в такі святочні дні працювати.

Єрархія української унійної Церкви добила того, що вона опрокинула вповні всі очорнюючі доноси польських Єрархів про „москвофільство” унійного духовенства, здобула право засновувати українські парафіяльні школи і зрівняння Української Католицької Церкви в Габсбурзькій Монархії у всіх правах із латинською.

Треба підкреслити, що, власне, була це Унійна Церква, яка зберегла національний характер духовенства і саме вона в часі „весни народів” Австрії в 1848 р. репрезентувала український нарід і вела його в боротьбі проти претенсій польських „демократів” на неподільну владу в Галичині. Польська Єрархія не переставала діяти проти Української Церкви. Вона і далі робила тайні доноси до цісарського двору на Єпископат і духовенство унійної Церкви. Пізніше в архівах відкрито 58 таких польських доносів лише в рр. 1848-1870 до уряду в Відні на українську Єрархію.³³⁾

З вище наведених фактів, стверджених джерельними документами даного часу, об’єктивний дослідник історії Української Церкви мусить прийти до висновку, що пропаганда противників з’єдинення Церков про те, що нібито унію започаткували і їй спомагали увесь час поляки, вповні неправдива. Навпаки, об’єктивний дослід доказує, що, власне, польські державні, релігійні й суспільні чинники були неприхильні для унії і потім мали свої пляни всеціло знищити її.

Всі документи про договір з'єдинення Церков, що були писані на українських землях перед Берестейською Унією і після неї, походять майже виключно з публікацій колишньої царської Імперії. Отож, були вони під цензурою православного царату. Їх збирано в різних архівах на території колишньої польської королівської держави й дбайливо переписувано їх для друку. Майже всі вони були видані урядовим коштом офіційної Археологічної Комісії. Поза межами теперішньої Советської Імперії можна їх з трудом знайти у повній збірці у великих бібліотеках, зокрема у Ватиканській Бібліотеці. Ними користувався колись Михайло Грушевський, пишучи свою велику *Історію України-Руси*. Передрукував їх у своїй цінній праці латинською мовою о. Протоархимандрит д-р Атанасій Великий, ЧСВВ, з якої ми тут обильно користали.

Цитують ці акти також різні православні автори, як Карташев та інші. Були ці акти зібрані в основному у двох томах: 1) *Акты относящиеся кз истории Западной Россіи, собранные и изданные Археологическою Коммиссією*. Ст. Петербургъ, 1851, том V, та 2) *Акты относящиеся кз истории Южной и Западной Россіи, собранные Археологическою Коммиссією*. Ст. Петербургъ, 1863, том I.

Знаючи про існування строгої цензури в царській Росії, у нікого не може бути сумніву в тому, що ці акти були відповідно зредаговані цензурою, з можливістю поправок, пропущень і т. п.

Одним із редакторів цих збірників документів був професор Київського університету Орест Левицький, неунійний православний українець. В ролі відповідального редактора цих видань, Орест Левицький докладно їх простудіював і на цій основі виробив собі власний погляд на причини унійних заходів Єрархії Церкви Митрополії Київської, Галицької і всієї Русі, під проводом Владики Михайла Рогози. Свої погляди висловив він у передмові до VI-го тому „Актив Южной и Западной Россіи”. Для нас важливий цей глибоко простудійований погляд українського православного історика. При цьому слід звернути увагу читача на те, що він мусів рахуватися у формулюванні своїх поглядів із цензурою „святешаво сінода” Московської Церкви і царського уряду.³⁴) Ось виїняток із цієї передмови:

„Було б дуже дрібничково пояснювати dokonання великого церковного перевороту, яким справді була унія, інтригами і підступами Єзуїтів. Безпідставно є також спихати його на систематичне переслідування польською владою, або радше неможливо доказати існування такого переслідування (в тому часі). Польська влада може прискорила унію своєю підтримкою. Навпаки, можна сказати,

правне положення руської Церкви православної не було ані гірше, ані ліпше до Стефана Баторія і в перших роках панування Жигмонта Третього.

„...треба шукати причин того явища (т.т. унії) в зіпсутих головних основах її організму, в тій внутрішній отруї, що нищила її (Церкву) організм і зробила з неї легку здобич для кожного ворога.

„До того розстрою (Руської Церкви) приложили свою руку Царгородські Патріярхи наданням ставропігійським братствам, які складалися із світських людей, надзвичайних привілеїв, яких не було в канонах Східньої Церкви: ті товариства мали владу над духовенством і Єпископами і через те правильна адміністрація Церкви стала неможливою. Також до неї всунулися протестантські зародки.”³⁵⁾

Наша оцінка є приблизно та сама, що й цього неунійного православного історика, хоча й із багатьма іншими доповненнями.

1) Інструкція п'ятьох Єпископів про унійні умови з грудня 1594 р. А. Великий, *Документи*, стор. 36 та 38.

2) Гляди текст його заяви в А. Великого, *Документи*, стор. 306.

3) Там таки, стор. 365.

4) Там таки, стор. 307.

5) Гляди текст його грамоти в А. Жуковського, стор. 253. “Незвитажний” — це тодішнє слово, що означає тепер “непереможний”.

6) Текст цього молебня в А. Жуковського, стор. 250 і наст.

7) Там таки, стор. 244 і наст.

8) Едвард Ліковський, *Берестейська Унія 1596 р.* На українську мову переклали Василь Кузьма і Осип Загорський. Львів, 1916, стор. 44. Аркудій був тоді на українських землях і описував стан українського духовенства з власних спостережень.

9) Е. Ліковський, стор. 247-248.

10) Е. Ліковський, стор. 249.

11) Повний текст меморіялу в латинській мові в Михайла Гарасевича, як вище, стор. 254-263; А. Великий, *Листи Рутського*, Рим, 1956, під 1624 р. Цей Митрополит мав найвищу освіту серед Митрополитів цього історичного періоду. Він відбув студії в чеському Університеті в Празі, а потім ще додатково в Грецькій Колегії в Римі. Він знав західньо-європейські мови, грецьку і латинську досконало, та був ознайомлений добре з класичною літературою. Його життєпис гляди: Іриней Назарко, як вище, стор. 17 і наст. Митр. Рутський ординував у роках 1613-1637; його листи появилися друком у Римі в 1956 р. заходами о. А. Великого, ЧСВВ.

12) Там таки, стор. 263-264.

13) Там таки, стор. 265. По-латинському: *Melius destruere unionem Ruthe-norum quam providere illam.*

14) Там таки, стор. 266.

15) Ліковський, стор. 253-254.

16) Ліковський, стор. 249; також Гарасевич, стор. 288; А. Великий, *Листи Рутського*, під 1624 р.

17) Гарасевич, стор. 681.

18) Гарасевич, стор. 699.

19) Там таки.

20) Гарасевич, стор. 499; новіше: А. Великий, *Документи Папів*, Рим, 1953, Тт. I-II.

21) Гарасевич, стор. 434 і наст.

22) Текст листа гляди в Гарасевича, стор. 435.

23) Гляди в Коржана, "Косьцюшко", стор. 196 цитоване в Waclaw Lipinski, **Z dziejów Ukrainy**, стор. 111.

24) Неунійну православну Єпархію в Україні відновлено стараннями Київського Братства в 1620 р., що було під охороною козацтва, на чолі з Петром Конашевичем Сагайдачним. До Києва приїхав Патріярх Теофан і висвятив у братській манастирській церкві Іова Борецького на Митрополита, а Мелетія Смотрицького на Архiepіскопа полоцького. Борецький помер у березні 1631 р. і на його місце козаки посадили "фундатора лубенських манастирів" Ісаю Копинського. Теофан був Єрусалимським, а не Царгородським Патріярхом, який у 1619 р. висвятив Філарета московським патріярхом і в поворотній дорозі вступив до Києва. Гляди: Грушевський, том VII, стор. 416 і наст., а також том VIII, стор. 134 і наст.

25) Лист опублікований у Густинським Літописі; цитований у В. Липинського, як вище, стор. 123 і наст.

При цій нагоді варто згадати таку подробицю про нову неунійну Єпархію Церкви руського обряду. Ця Єпархія не могла реально управляти визначеними Єпархіями, бо її не визнавав король, як управнений до номінації Єпархів. По деяким часі українська шляхта рішила погодитися в церковній справі з королем і запропонувала йому, щоб він номінував нового Митрополита, якого вона йому представила. Це був Петро Могила, дотогочасний Архимандрит Печерського монастиря в Києві. Король на це погодився. Кандидатуру Могили висунув гурт шляхтичів, що був на варшавським Сеймі в 1632 р. Ні один духовний не брав участі у цих виборах. З поглядю канонічного права, цей вибір кандидата не був важним, бо не брала участі в цьому духовна сторона, а крім того ще жив висвячений і урядуючий Митрополит Ісая Копинський. За життя Єпарха не міг ніхто обнімати його уряду проти його волі. Могила не турбувався цими канонічними приписами і не дбав про вільну згоду Митрополита Копинського на уступлення з престолу Митрополіті. Він вислав гурт своїх узброєних слуг, які схопили Копинського і, як мішок, перекинули на коня та вивезли його до ув'язнення в однім манастирським домі, де був паном сам Могила, і тримав його там доти, доки той не написав, що він зрікається свого престолу. Після того Патріярх у Царгороді, на прохання Могили й короля, дав свою згоду на висвячення Могили. Гляди ближче в А. Жуковського, стор. 43 і наст.

26) Цитовано в Липинського, стор. 78.

27) Дехто з українських демографів, не знаючи точніше історії розвитку латинських парафій на українських землях, подає при описі віровизнань в Україні, що, мовляв, ці латинські парафії — це колишні польські колоністи ще з часів Королівської Польщі. Фактично, як видно з ґрунтовних студій Михайла Грушевського й інших джерел, ці нібито польські парафії склалися в основі з українських селян, яким їхні пани погрозами накиннули латинський обряд і будували їм костели. Популярно польські публіцисти називали такі костели "твердиною правдивої польської віри в Русі".

28) Ks. Walerian Kalinka, **Sejm Czteroletni**, ks. 3, стор. 487. Цитовано в Липинського, стор. 120.

29) Гляди про це момаріяли Митрополита Лева Шептицького в Гарасевича, стор. 677-678.

30) Гляди меморіал о. Гудза в повнім тексті в латинській мові з дня 17-го липня 1774 р., поданий на ім'я Цісаревой. Передрук у Гарасевича, стор. 555-565.

31) Текст цього меморіялу в Гарасевича, стор. 477 і наст.

32) Там таки.

33) Володимир Гнатюк, **Національне відродження австрійських українців, 1772-1880**, Відень, 1916; Михайло Возняк, **Як відродилося українське національне життя за Австрії**, Львів, 1924; Матвій Стахів, "Нариси з історії національно-супільного руху в Галичині в 1772-1890 рр.", **Збірник Збаражчина**, Нью Йорк: НТШ в ЗДА, стор. 9-180; Матвій Стахів, **Західня Україна та політика Польщі, Росії і Заходу**, Скрентон, 1958, т. I.

34) Пригадаймо факт, що, коли Микола Костомарів висловив подібний погляд у своїй докторській дисертації у справі унії, то Сенат університету не лише відкинув її, але й на сугестію московських духовників наказав її спалити.

35) Орест Левницький, "Предисловіе", **Акты Южной и Западной России**, Київ, 1863, том VI.

ВИБРАНА БІБЛЮГРАФІЯ

- Adeney, Walter. **The Greek and Eastern Churches.** New York: Charles Scribner's Sons, 1908.
- . **The Greek and Eastern Churches.** New York: International Theological Library, 1968.
- Академия Наук СССР. **Полное собрание русских летописей. Лаврентийская летопись.** Том I. Москва, 1962.
- Антонович, Д-р Володимир. **Що принесла Україні Унія: стан Української Православної Церкви від половини XVII до кінця XVIII ст.** Вінніпер: В-во Української Греко-Православної Церкви в Канаді, 1952.
- Atia, A. S. **The Crusades of the Late Middle Ages.** London, 1938.
- Ayer, J. C. **A Source Book for Ancient Church History from the Apostolic Age to the Close of the Conciliar Period.** New York, 1913.
- Bainton, Roland Herbert. **Early and medieval Christianity.** Boston: Beacon Press, 1962.
- . **Early Christianity.** Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1960.
- . **The Reformation of the XVI Century.** Boston: Beacon Press, 1932.
- Bartoszewicz, Juljan. **Szkic dziejow Kosciola Ruskiego w Polsce.** Krakow, 1880.
- Bevan, Edwyn Robert. **Christianity.** New York: Oxford University Press, 1932.
- Brehier, Louis. "Crusades," **The Catholic Encyclopaedia,** New York: Robert Appleton, 1908.
- . **L'Englise et l'Orient au moyen age: Les crusades.** 5 ed., Paris, 1928.
- Бутринський, Б. "Змагання до унії руської церкви з Римом", **Записки НТШ.** Київ, 1908, т. III, стор. 106-116.
- Byron, Robert. **The Byzantine Achievements: an historical perspective, A.D. 320-1453.** New York: Russel and Russel, 1929.
- Catholic Encyclopaedia, The,** edited by Charles Herbermann, in 15 vols. New York: Robert Appleton, 1908.
- Chodynski, K. **Kosciol Prawoslawnny w Rzeczypospolitej Polskiej.** Warszawa, 1934.
- Chronicle of Morea. Crusaders and Conquerors: The Chronicle of Morea.** Translated from the Greek with notes and introduction by Harold E. Lurier. New York: Columbia University Press. 1964.
- College Metropolitanae Andreas Szeptyckyj. **Monumenta Ucrainae Historica.** Romae: Editio Universitatis Catholicas Ucrainorum, 1964.
- Davis, William S. **A Short History of the Near East.** New York, 1922.
- Deansley, Margaret. **A History of the Medieval Church, 590-1500.** 8th ed. London: MacMillan, 1954.

- Diehl, Charles. **Byzantine Empresses**. Translated from the French by Harold Bell and Theresa de Kerpely. New York: Knopf, 1963.
- . **Byzantium: Greatness and Decline**. Translated from the French by Naomi Walford. With introduction and biography by Peter Charanis. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1957.
- Duggan, Alfred. **The Story of the Crusades, 1097-1241**. New York, 1964.
- Дорошенко, Дмитро. **Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу**. Берлін: Нація в поході, 1940.
- Доценко, Олександр. **Літопис Української Революції. Матеріали й документи до історії Української Революції**. Київ — Львів, 1917-1922 та Тарнів — Львів, 1923-1924.
- Dvornik, F. **The Photian Schism: History and Legend**. Cambridge: University Press, 1948.
- . **Le Slaves, Byzance et Rome au IX-e siecle**. Prague: Orbis, 1933.
- Duchesne, L. **Christian Worship, Its Origin and Evolution. A study of the Latin Liturgy to the time of Charlemagne**. London, 1911.
- . **Early History of the Christian Church: from its Foundation to the End of the Fifth Century**. Translated from the French. New York, 1870, vol. 1.
- . **The Churches separated from Rome**. Translated from the French. New York: Herzinger Brothers, 1907.
- Fiedler, J. "Beitraege zur Geschichte der Union der Ruthenen," *Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften*. Wien, 1862, Band XXXIX, h. IV, pp. 481-524.
- Fortoskus, Aby. "Michael Cerulary," *The Catholic Encyclopaedia*. New York: Robert Appleton, 1908.
- Geanakoplos, Deno John. **Emperor Michael Palaeologus and the West, 1258-1282: a study in Byzantine-Latin relations**. Cambridge: Harvard University Press, 1959.
- Gerard, Christian. **Les Bulgares de la Volga et Les Slaves du Danube**. Paris: Librairies Orientale ex Americain, 1939.
- Gibbon, Edward. **The Decline and Fall of the Roman Empire**. New York: Modern Library, 1932.
- . **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**. 2 vols. London, 1923.
- Gough, Michael. **The early Christians**. New York: Praeger, 1961.
- Hackel, Alexej A. **The Icon**. English translation by Sergei Hackel. Freiburg in Braisgau: Herder, 1954.
- Halecki, Oscar. **From Florence to Brest, 1439-1596**. Second edition. New York, 1968.
- Harasiewicz, Michel. **Annales Ecclesiae Ruthenae**. Leopoli: Institut Rutheni Stauropigiani, 1862.
- Hargenroether, Josef. **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte**. Freiburg, 1870.

- . **Photius: Patriarch of Constantinopol, sein Leben, seine Schriften und das griechische Schism.** 3 vols. Ratisbon, 1867-1869.
- Harthing, Ludwig. **A History of the Catholic Church.** Translated from the German by Anselm Gordon Biges. Westminster, Md.: Newman Press, 1954.
- Herbermann, Charles, ed. **The Catholic Encyclopaedia** in 15 vols. New York: Robert Appleton, 1908.
- "Heresy," **Encyclopaedia Britannica**, vol. 11, Chicago, 1960.
- Hitti, Philip K. **History of the Arabs**, 6th ed. London, 1956.
- Гнатюк, Володимир. **Національне відродження австрійських українців, 1772-1880.** Відень: Союз Визволення України, 1916.
- Голубинский, проф. Е. Г. **История Русской Церкви: периодъ кievскій домонгольскій.** Томъ I. Второе дополненное издание. 4 т. Москва: Университетская типографія, 1901-1911.
- Грушевський, Михайло. **Історія України-Руси.** 10 томів. Київ, 1913-1936. Передрук офсетом у Нью Йорку: Книго-Спілка, 1954.
- . **З історії релігійної думки в Україні.** Відень: Український Соціологічний Інститут, 1922. Друге видання. Вінніпег — Дітройт: Українське Євангельське Об'єднання Північної Америки, 1962.
- Ісаїв, д-р Петро. **Берестейська Унія за новими дослідями.** Філадельфія: Америка, 1953.
- . **Звідки Русь-Україна прийняла християнство.** Філадельфія: Америка, 1952.
- Johnson, Frederick Ernest. **Religious Symbolism.** New York: Institute for Religions and Social Studies, distributed by Harper, 1955.
- Jones, Arnold Hugh Martin. **Constantine and the Conversion of Europe.** London: English Universities Press, 1961.
- Jorga, N. **Geschichte des ostmannischen Reiches.** 2 vols. Gotha, 1967-1969.
- Каждан, А. П. **История Византии: внутреннеполитический кризис в конце XI века и внешнеполитический разгром.** Москва: Академия наук СССР, 1967.
- . **История Византии: завоевание турок морей, островов Егейского моря и Трапезунтской империи.** Москва: Академия наук СССР, 1967.
- King, A. A. **Rites of Eastern Christendom.** 2 vols. London: Burns & Oates, 1950.
- Ковалик, о. В. **Защо мене б'еш?** Нью Йорк: "Слово Доброго Пастиря", В-во ОО. Василян, 1950.
- Костомаровъ, Микола. **Исторические монографіи и изслѣдованія.** Стъ Петербургъ, 1887.
- Коструба, о. Теофіль. "Київський митрополит Іван: одна з найцікавіших постатей з часів Володимира Великого і Ярослава Мудрого," **Календар Української Родини на Св. Рік 1950.** Торонто: В-во ОО. Василян, 1949.
- Lagarde, A. **The Latin Church of the Middle Ages.** Translated by E. Alexander. New York, 1915.

- Lamb, Harold. **Constantinople: Birth of an Empire.** New York: Knopf, 1957.
- Latourette, Kenneth Scott. **A History of Christianity.** New York, 1953.
- . **Christianity through the ages.** London: Harper and Row, 1965.
- Лебедевъ, А. Н. **Исторія раздѣлення Церквей въ IX, X и XI вѣкахъ.** Петербургъ, 1895.
- Lengyel, Emil. **Turkey.** New York, 1944.
- Левицкий, проф. Орестъ, ред. **Акты относящіяся къ исторіи Западной Россіи, собранные и изданные Археологической Коммиссией.** Стъ Петербургъ: Едуард Прац, 1853.
- . **Акты относящіяся къ исторіи Южной и Западной Россіи, собранные Археологической Коммиссией.** Стъ Петербургъ: Едуард Прац, 1863.
- Lewicki, A. Ks. **Konstantyn Ostrogski i Unia Brzeska.** Lwow, 1933.
- . **Unia florencka w Polsce.** Krakow, 1899.
- Литаврин, Г. Г. **История Визитии: внутренняя и внешняя политика Византии во второй половине X и в первой четверти XI вв.** Москва: Академия наук СССР, 1967, т. 2.
- Ликовський, Едвард. **Берестейська Унія 1596 р.** На українську мову переклали Василь Кузьма й Осип Загорський. Жовква: Читальня Українських Богословів ім. М. Шашкевича, 1916.
- Липинський, В'ячеслав. **Релігія і Церква в історії України.** Філядельфія, 1925.
- Лотоцький, проф. Олександр. **Автокефалія.** Варшава: Український Науковий Інститут, 1933.
- Лужницький, Григор. **Українська Церква між Сходом і Заходом.** Філядельфія: "Провидіння," 1954.
- Луців, д-р Василь. **Церковні Братства в Україні.** Стейт Каледж, Па.: Славія, 1978.
- MacCabe, J. **Crisis in the History of Papacy.** New York, 1916.
- Макарій, архієпископ Харьковській. **Исторія Русской Церкви.** Второе исправленное издание. Санктъ Петербургъ: Р. Голшке, 1883.
- Milman, Henry Hart. **History of Eastern Christianity including that of Popes to the Pontificate of Nicholas V.** 5 vols. London, 1883.
- Назарко, о. Іриней, ЧСВВ. **Київські й галицькі Митрополити. Біографічні нариси, 1590-1960.** Торонто: В-во Отців Василян, 1962.
- Nichols, James H. **History of Christianity.** New York: The Ronald Press, 1956.
- Norton, W. **Das Papstum und Byzanz: Die Trennung der beiden Maechte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantischen Reiches.** Berlin, 1903.
- Obolensky, Dimitri. **The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453.** New York: Praeger, 1971.
- O'Brien, C. Ricktorn. **Muscovy and the Ukraine. From the Pereiaslav Agreement to the time of Andrusovo, 1654-1667.** Berkeley: University of California, 1965.
- Огієнко, д-р Іларіон, Архієпископ Холмський. **Українська Церква.** Прага: В-во Юрія Тищенка, 1942.

- Oldenburg, Zoe. **The Crusades**. Translated from the French by Anne Carter. New York, 1966.
- Ostrogorski, Georgije. **History of the Byzantine State**. Translated from the German by John Hussey. With a foreword by Peter Charanis. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1957.
- Пап, о. Степан. **Початки Християнства на Закарпатті**. Філадельфія: Митрополія Української Католицької Церкви у ЗСА, 1983.
- Пекар, о. Атанас. **Нариси Історії Церкви Закарпаття**. Рим: ОО. Василяни, 1967.
- Pelesz, Dr. Julian. **Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rome von der aeltesten Zeiten bis auf die Gegenwart**. Wien: W. Heinrich, 1878.
- Potocek, Cyril J. **Cyril and Methodius: Apostles of the Slavs**. New York: P. J. Kennedy & Sons, 1941.
- Rogers, Francis Millet. **The Quest for Eastern Christians: travels and rumor in the Age of Discovery**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962.
- Runciman, Sir Steven. **History of the Crusades**. New York: Cambridge University Press, 1951.
- . **A History of the First Bulgarian Empire**. London: G. Bell & Sons, 1930.
- . **Byzantine Civilization**. New York: Meridian Books, 1956.
- Setton, Kenneth M. **A History of the Crusades**. Philadelphia, 1957.
- Spinka, Matthew. **John Hus and the Czech Reform**. Chicago: University of Chicago Press, 1941.
- Сказкин, акад. С. Д., В. Н. Лазарев, И. Б. Пигулевская, А. Н. Каждан, В. З. Удинцева. **История Византии**. Москва: Академия наук СССР, 1967.
- Стахів, Матвій. **Західна Україна та політика Польщі, Росії і Заходу**. Скрантон, 1958.
- . "Нариси з історії національно-суспільного руху в Галичині в 1772-1890 рр." **Збірник Збаржчина**. Нью-Йорк: Наукове Товариство ім. Шевченка, 1964.
- Stanley, Arthur P. **Lectures on the History of the Eastern Church**. New York: Charles Scribner's Sons, 1884.
- Сюзюмов, М. А. **История Византии: социально-политическая борьба и внешнее положение Империи в конце VII и в начале VIII столетий**. Москва: Академия наук СССР, 1967.
- . **История Византии: философия и богословие**. Москва: Академия наук СССР, 1967.
- Tatch, Edwin. **The influence of Greek ideas on Christianity**. Foreword with new notes and a bibliography by Frederick C. Grant. New York: Harper, 1957.
- Theiner, A. **Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae Gentiumque Finintimarum Historiam Illustrantia**. 3 vols. Romae, 1963.
- Tierney, Brian. **The crisis of Church and State, 1050-1300**. With related documents. Englewood-Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1964.
- Томашівський, д-р Степан. **Історія Церкви в Україні**. Жовква: В-во Отців Василіян, 1932.

- . “Предтеча Ізидора — Петро Акерович, незнаний Митрополит руський (1241-1245)”, *Записки Чина СБВ*, том II, Жовква: В-во Отців Василян, 1927.
- Удальцов, З. Б. *История Византии: Византийская империя в последнее столетие своей истории. Завоевание турок на Балканском полуострове. Византия и Запад*. Москва: Академия наук СССР, 1967.
- Vasiliev, Alexander Alexandrovich. *History of the Byzantine Empire, 324-1453*. Second English edition, revised. Madison: University of Wisconsin Press, 1952.
- Vasiliu, A. A. *History of the Byzantine Empire: From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades*. Madison: University of Wisconsin Press, 1928.
- Vryonis, Speros. *Byzantium and Europe*. New York: Harcourt, Brace and World, 1967.
- Waddams, Herbert Montague. *The struggle for Christian unity*. New York: Walker, 1968.
- Василевский, В. Г. *Труды: Варяго-Русская и Варяго-Английская дружина в Константинополь XI и XII вѣковъ. Стъ Петербургъ: Имперская Академія Наукъ*, 1908.
- Великий, о. д-р Атанасій, ЧСБВ. *Документи Папів*. Рим: В-во Отців Василян, 1953.
- . *Листи Рутського*. Рим: В-во Отців Василян, 1956.
- . *З Літопису Християнської України: церковно-історичні радіолекції з Ватикану*. Рим: В-во Отців Василян, 1971.
- Welykuj, Athanasius, OSEB, ed. *Litterae Nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes*. Vol. I, 1555-1593. Roma: PP. Basiliani, 1958.
- . *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum, 1590-1600*. Roma: PP. Basiliani, 1970.
- Weitzman, Kurt. *The Icon: holy images, sixth to fourteenth centuries*. New York: G. Braziller, 1978.
- Winter, E. *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955-1939)*. Prag, 1944.
- Власовський, Іван. *Князь К. К. Острозький*. Нью Йорк: УПЦ в США, 1958.
- Возняк, Михайло. *Як відродилося українське національне життя за Австрії*. Львів, 1924.
- Чубатий, Микола. *Історія Християнства на Руси-Україні*. Нью Йорк: Український Католицький Університет, 1965.
- Шмеман, А. *Исторический путь православия*. Нью Йорк: Изд. им. Чехова, 1954.
- Юзбашян, К. Н. *История Византии: внешнеполитическое и внутреннее положение в конце XII в. Четвертый крестоносный поход и закат Константинополя*. Москва: Академия наук СССР, 1967.
- Ювілейна Книга в 300-ліття роковин Митрополита Іпатія Потія. Львів, 1914.
- Жуковський, Аркадій. *Петро Могила й питання єдності Церков*. Париж: Український Вільний Університет, 1969.

ДОДАТОК I

КОРОТКА СИЛЬВЕТКА АВТОРА — МАТВІЯ СТАХОВА

Проф. д-р Матвій Стахів належав до найвидатніших українських наукових, політичних, публіцистичних і суспільно-громадських діячів так на Західньо-Українських Землях у часі поміж двома світовими війнами, як і зокрема у вільному світі. Нижче друкована вибрана бібліографія його наукових і публіцистичних праць являється найкращим доказом цього.

Син українського селянина Миколи й Параскевії з Чижів, Матвій народився 30 листопада 1895 р. в с. Нуще, на Збаражчині. Після закінчення гімназії в Перемишлі вступив добровольцем до Української Галицької Армії, а після програних українських визвольних змагань опинився в Празі, де в 1924 р. закінчує студії права й суспільних наук у Карловому університеті докторатом. В 1925 р. повертає до Львова на пост Секретаря Української Соціалістично-Радикальної Партії та редактора її органу „Громадського Голосу.” Одночасно практикує право у Львові й веде діяльність Народного Університету Самоосвіти у Львові аж до 1939 р., з рамени якого видає низку популярних книжечок для народа.

У часі другої світової війни не ангажується в діяльності назовні, зате працює науково й утримує довірочні контакти з найвищими українськими церковними і політичними діячами. Вийшовши на еміграцію, включається в консолідаційну акцію українського політичного життя і стає співтворцем Української Національної Ради, але свою увагу концентрує він на навчальну й наукову діяльність. Стає професором соціології та державно-адміністративного права Українського Вільного Університету, Української Економічної Високої Школи та Українського Технічно-Господарського Інституту. Тут продовжує він утримувати близькі взаємини із студентською молоддю, бо ж у часі своїх студій у Празі був він головою українського студентства.

Як дійсний член Наукового Товариства ім. Шевченка ще із львівської доби діяльності НТШ, Матвій Стахів бере активну участь у відновленні діяльності НТШ в Європі, а приїхавши до Америки, включається у працю Відділу НТШ в Нью Йорку, а після смерті проф. д-ра Романа Смаль-Стоцького стає він

у 1969 р. головою АНТШ. Скоро паде на нього також тягар Президента Головної Ради Наукових Товариств ім. Шевченка й саме за його президентури відзначено величаво Століття НТШ в Нью Йорку в 1973 р. В міжчасі задумав він, у співпраці з рядом дійсних членів НТШ молодшого покоління, довершити великого діла — перекласти десяти-томову *Історію України-Руси* Михайла Грушевського й видати її англійською мовою. Власне, у розгарі праці над перекладом і виданням цього монументального твору відійшов він передчасно у вічність у дні 2 червня 1978 р.

Працював він також наполегливо над манускриптом невикінченої ним праці *Христова Церква в Україні, 988 - 1596*, що оце виходить друком у світ.

Прибувши до Америки в 1949 р., проф. д-р Матвій Стахів перебрав редагування органу Українського Робітничого Союзу в Скрантоні й із цього посту мав він рішальний вплив на ідейно-політичну переорієнтацію членства цієї братської організації. Займаючи пост редактора „Народної Волі,” Стахів увійшов у вир організованого життя української громади Америки і довгі роки входив у склад Екзекутиви Українського Конгресового Комітету Америки, як і був співосновником Світового Конгресу Вільних Українців.

Зацікавлений читач зможе ближче познайомитися із багатою і багатогранною діяльністю сл. п. Матвія Стахова з його біографії, опублікованої проф. д-ром Петром Стерчом на сторінках українського католицького щоденника *Америка* у Філадельфії з 29-го листопада та 2-го, 5-го і 6-го грудня 1975 р. і посмертної статті того ж автора в англомовному *Українському Квартальнику*, Нью Йорк, 1979, рік XXXV, ч. 1, стор. 31-42.

ВАЖЛИВІШІ ПУБЛІКАЦІЇ ПРОФ. Д-РА МАТВІЯ СТАХОВА

І. Книжки :

Загальний курс науки про адміністрацію і адміністративне право. Регенсбург: Скрипт для студентів Українського Технічно-Господарського Інституту, 1948.

Soziologie. Universitaetsvorlesungen fuer zwei Semester. Muenchen: UNRRA-Universitaet Studentunion, 1948.

Гетьманський режим в 1918 р. та його державно-правна якість. Скрантон: Українська Науково-Історична Бібліотека, 1951.

Українські політичні партії у соціологічній наświetленні. Скрантон: Українська Науково-Історична Бібліотека, 1954.

Звідки взялася советська влада в Україні і хто її будував. Нарис історії воєнної агресії Советської Росії та конституційного розвитку советської влади над Україною. Частина перша. Скрантон: Український Робітничий Союз, 1955.

Перша советська республіка в Україні. Частина друга. Скрантон: Український Робітничий Союз, 1956.

Друга советська республіка в Україні. Частина третя. Скрантон: Український Робітничий Союз, 1957.

Третя советська республіка в Україні. Частина четверта. Нью Йорк: Наукове Товариство ім. Шевченка, 1968.

Західня Україна: Політика Польщі, Росії і Заходу в 1772-1918. Томи I і II. Скрентон: Український Робітничий Союз, 1958.

Західня Україна: Нарис історії державного будівництва та збройної і дипломатичної оборони в 1918-1923 рр. Томи III-VI. Скрентон: Український Робітничий Союз, 1959-1961.

Україна в добі Директорії Української Народної Республіки. Томи I-VII. Нью Йорк: Наукове Товариство ім. Шевченка, 1962-1965.

Soviet Statehood in Ukraine from sociological aspect. New York: Ukrainian Congress Committee of America, 1961.

Ukraine and Russia. An Outline of History of political and military relations — December 1917 — April 1918. New York: Shevchenko Scientific Society, 1966.

Western Ukraine at the Turning Point of Europe's History, 1918-1923. Vols. I and II. Co-authored with J. Sztendera. New York: Shevchenko Scientific Society, 1969 and 1971 resp.

Ukraine and the European Turmoil, 1917-1919. 2 vols. Co-authored with Dr. Peter G. Stercho and Dr. Nicholas L. F. Chirovsky. New York: Shevchenko Scientific Society, 1973.

II. Публіцистика:

Історія світової війни в рр. 1914-1918. Частина перша: Причини світової війни. Частина друга: Як провадилася світова війна. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1931.

Нарис історії революційного руху в Росії. Перша частина: Царі й люди. Частина друга: Як дійшли большевики до влади. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1932.

Народини нового людства: доба абсолютизму і перші революції. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1933.

Про державу. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1935.

Влада народу: Розвиток демократії в новіших часах. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1935.

Історія українського політичного руху. Частина перша: Над берегом пропасти. Частина друга: На хвилях революції. Частина третя: На переломі, 1860-1870 рр. Частина четверта: Пробудження народних мас. Частина п'ята: Народні маси в русі. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1938 і 1939.

Проти хвиль. Нарис історії українського соціалістичного руху на західніх землях. Львів: Українська Соціалістично-Радикальна Парляментарна Репрезентація, 1932.

Права і обов'язки громад і громадських урядів. Систематичне пояснення закону про громадське самоврядування і додатків до нього. Львів: Громада, 1926.

Виборча ординація до громад. Львів: Громада, 1926.

Нова виборча ординація до громад. Львів: Громада, 1933.

Про полеві й лісові шкоди. Систематичне пояснення цивільних і адміністративних правних приписів. Львів: Сільський Господар, 1930.

Слова і діла большевиків. Історичний реферат про большевицьку політику. Львів: Громада, 1934.

Хто винен. З історії комуністичного руху. Львів: Громадський Голос, 1936.

Москвофільство: його батьки й діти. Історичний нарис. Львів: Громадський Голос, 1936.

До джерел нашої сили. Замітки до основних думок програми УСРП. Львів: Громадський Голос, 1936.

Демократія, соціалізм і національна справа. Львів: Громадський Голос, 1936.

Наша тактика. Відповідь на найважливіші питання. Львів: Громадський Голос, 1936.

Як боронити селянську працю перед визиском? Львів: Громадський Голос, 1936.

Чого хоче Українська Соціалістично-Радикальна Партія? Співавторство з К. Коберським, М. Матчаком і М. Курахом. Львів: Громада, 1926.

Право народу. Приступний виклад програми УСРП. Чотири видання. Львів: Громада, 1927 до 1938.

Домашній ворог. Як боротися проти ворожої підривної акції. Видано під псевдонімом. Скрантон: Українська Вільна Громада в Америці, 1952.

Перед світовою бурею: Що діялося в 19 столітті. Львів: Народний Університет Самоосвіти, 1934.

Ш. Розвідки в Збірниках:

“Вплив Хмельниччини на формування української нації,” **Записки Наукового Товариства ім. Шевченка**, том 156.

“Зміна назви держави як вислід розвитку держави,” **Науковий Збірник Українського Вільного Університету**. Мюнхен, 1948.

“Нова Україна в Америці. Нарис історії суспільно-політичного руху в США,” **Ювілейна Книга Українського Робітничого Союзу**. Скрантон, 1960.

“Нарис історії національно-суспільного руху в Галичині, 1772-1890,” **Збаражчина**. Торонто, 1964.

“Відновлена Українська Держава і Советська Росія,” **Збірник НТШ в Канаді**. Торонто, 1966.

“Державно-правна й міжнародно-правна якість Третього Універсалу,” **Науковий Збірник УТГП**. Мюнхен, 1968.

“Державно-правний розвиток УНР і різні етапи советської влади в Україні,” **Альманах Українського Народного Союзу на 1968 р.** Джерзі Сіті, Н. Дж., 1968.

“Назва держави в англійській мові,” **Записки Наукового Товариства ім. Шевченка**, том 177.

IV Статті в періодиках:

“Чому вернувся Грушевський у 1924 р. до Києва? Жмут спогадів і документи,” **Народна Воля** (Скрантон, 1965), чч. 1-19.

“Відновлення Української Держави в 1917-1918 рр. — реальне чудо в історії,” **Народна Воля** (Скрантон, Па., 1966), чч. 3-4.

“Михайло Драгоманів і його національна програма,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 8-22.

“Яку інформацію мала Америка про Україну в 1919 р.,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 9-16.

“Політична ситуація за Шевченка і сьогодні,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 9-16.

“До життєпису М. Грушевського,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 15-35.

“Як перекладати УНР на чужі мови?,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 18-25.

“Михайло Грушевський як державник,” **Народна Воля** (Скрантон, 1966), чч. 18-25.

- "Михайло Грушевський, як президент УНР," **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 28-41.
- "Україна і протибольшевицька Росія," **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 37-46.
- "Проблеми суспільно-політичного світогляду Івана Франка," **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 20-27.
- "Історія »нормалізації« в 1935-1939," **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 38-46.
- "Чи була Українська Національна Революція в 1917 р.," **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 41-42.
- "Чи проголошення УНР було спізнене,— **Народна Воля** (Скрентон, 1966), чч. 42-48.
- "До історії прилучення Карпатської України до ЧСР," **Народна Воля** (Скрентон, 1967), чч. 24-26.
- "Коли і як відновлено реально Українську Державу," **Народна Воля** (Скрентон, 1967), чч. 44-45.
- "Правні підстави устрою УНР," **Народна Воля** (Скрентон, 1967), чч. 32-36.
- "Четвертий Універсал і його значення," **Народна Воля** (Скрентон, 1968), чч. 3-15.
- "Соборність в національних і церковних аспектах," **Народна Воля** (Скрентон, 1968), чч. 15-35.
- "В. Винниченко і Четвертий Універсал," **Народна Воля** (Скрентон, 1968), чч. 19-21.
- "Social and economic ideals of Ivan Franko," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1946), vol. II.
- "A scientist and social leader as president of a state — M. Hrushevsky," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1957), vol. XIII.
- "U.N. membership demanded by Communists," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1955), vol. XI.
- "President Andriy Livytskyy," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1954), vol. X.
- "Thirty five years of war for independence," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1953), vol. IX.
- "The Soviet Emblem. Its unnoted significance," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1962), vol. XVIII.
- "Ukrainian religious, social and political organizations in U.S.A. prior to World War II," **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1976), vol. XXXII, No. 4, pp. 385-392.

ДОДАТОК II

КОРОТКА БІОГРАФІЯ УПОРЯДНИКА — ПРОФ. Д-РА ПЕТРА СТЕРЧА

Упорядник цієї праці, Петро Юрій Стерчо, співпрацював із сл. п. Автором — Матвієм Стаховим — понад тридцять років, бо ще від 1945 р., коли-то Упорядник став студентом Автора в тоді організованому міжнародному УННРА-Університеті в Мюнхені. Був він відтак його студентом і в Українській Економічній Високій Школі в Мюнхені, а зокрема зблизився він до проф. д-ра Матвія Стахова тоді, коли в розгарі боротьби на форумі організованого студентського життя професор Стахів радо служив студентам своїми порадами. Це зближення поглиблено у співпраці в Науковому Товаристві ім. Шевченка, як і в суспільно-громадському житті.

Власне, ця близькість до Автора спонукала Упорядника прийняти запрошення викінчити цю працю для публікації.

Син Срібної Землі, Петро Стерчо народився в родині Юрка й Олени з дому Молнар у селі Кузьмине, на Мукачівщині. В часі державного будівництва в Карпатській Україні в 1938-1939 рр. працював при Президії Уряду Карпатської України, на чолі з о. проф. д-ром Августином Волошином. Високошкільні студії закінчив у Німеччині та в Америці — докторатом економічних наук в Українській Економічній Високій Школі в Мюнхені в 1949 р., а другим докторатом філософії десять років пізніше з ділянки міжнародних взаємовідносин в Нотр Дейм Університеті в Америці, в 1959 р.

Свою педагогічну працю розпочав ще в 1943 р. в торговельній школі в Бережанах, а продовжував коротко в Дрогобичі й був співосновником такої ж школи в Авґсбурзі в 1945 р. В УВЕШ був асистентом при кафедрі бухгалтерії. В Америці розпочав свою викладацьку працю в вересні 1955 р. в Колегії св. Вінкентія, Латроб, Па, як доцент, а відтак надзвичайний професор політичних і економічних наук. В 1963 р. прийняв посаду надзвичайного професора економії в Дрексел Університеті в Філядельфії, Па., де три роки пізніше був промований на звичайного професора. Від 1972 р. був він кількакратно вибраний членом Ради Професорів, що є дорадчим органом президента

університету. Коротко викладав також в Албертійському Університеті в Едмонтоні.

Вже від 1951 р. є членом НТШ, а в 1971 р. був вибраний дійсним членом НТШ в Історично-Філософській Секції НТШ. Був співосновником Секції Історії України НТШ і секретарем, а відтак головою Комісії НТШ для видання *Історії України-Руси* Михайла Грушевського англійською мовою. Був співосновником, а тепер є головою Карпатського Дослідного Центру ім. Юліяна Ревая. Належить до багатьох професійних товариств, зокрема був співосновником, секретарем і головою Української Американської Асоціації Університетських Професорів, а за його високу професійність вибрано його членом гонорових товариств *Пі Сігма Алфа*, *Бета Гама Сігма* та міжнародного *Делта Тау Каппа*. Його біографії поміщено в таких важливіших всеамериканських і міжнародних довідниках: *The World Who's Who of Authors*, *Who's Who in the East*, *Who's Who in American Education*, *American Men of Science*, *Directory of International Biography*, *International Scholars Directory*, *Contemporary Authors*, *Men of Achievement*, *International Who's Who in Community Service*, *Ukrainians in North America* та інших.

Проф. д-р Петро Стерчо ще в Європі був провідним студентським діячем, а приїхавши до Америки, увійшов у коло найактивніших суспільно-громадських діячів, включно до членства в Секретаріаті Світового Конгресу Вільних Українців. У 1976 р. був він членом Екзекутиви Українського Митрополичого Комітету Міжнародного Евхаристійного Конгресу, а в 1983 р. був він головою Крайового Громадського Комітету для Вшанування Пам'яті Жертв Голоду в Україні в 1932-33 рр. Тепер активний у Світовому Науковому Конгресі для Відзначення Тисячоліття Християнства в Україні, а також є головою Організаційної Комісії Крайового Громадського Комітету для Відзначення Тисячоліття Християнства в Україні, що діє на терені Америки. Від свого приїзду до ЗДА, проф. д-р Петро Стерчо є активним діячем Організації Державного Відродження України.

ВАЖЛИВІШІ ПУБЛІКАЦІ ПРОФ. Д-РА ПЕТРА СТЕРЧА

І. Книжки:

Основні поняття про торгівлю. Підручник для середніх торговельних шкіл. Мюнхен: Українська Економічна Висока Школа, 1948, стор. 246.

Суть грошей у світлі їх функцій. Мюнхен: Українська Економічна Висока Школа, 1948, стор. 64.

Carpatho-Ukraine in International Affairs, 1938-1939. Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1959, 475 p.

Карпато-Українська Держава. До історії визвольної боротьби карпатських українців у 1919-1938 рр. Торонто: Наукове Товариство ім. Шевченка, 1965, стор. 288.

Diplomacy of Double Morality. Europe's Crossroads in Carpatho-Ukraine, 1938-1939. New York: Carpathian Research Center, 1971, pp. xxvi & 496.

Ukraine and the European Turmoil, 1917-1919, co-authored with Matthew Stachiw and Nicholas L. F. Chirovskyy. New York: Shevchenko Scientific Society, 1973, vol. I, p. 426.

Ukrainians in North America. A Biographical Directory of Noteworthy Men and Women of Ukrainian Origin in the United States and Canada. Co-edited with Dmytro M. Shtohryn, Jurij Fedynskyj, Andrew Gregorovich, Mykola Lypowecy and Roman Weres. Champaign, Illinois: Association for the Advancement of Ukrainian Studies, 1975, 424 p.

II. Монографії:

Словацько-українські взаємини в 1938-1939 рр. Мюнхен: Сучасність, 1965.

Урядова координація операцій мадярських і польських терористів у Карпатській Україні в 1938-1939 рр. Філадельфія: Америка, 1971.

Soviet Concept of National Self-Determination: Theory and Reality from Lenin to Brezhnev. New York: The Ukrainian Quarterly, 1973.

Ukraine and Her Southwestern Neighbors: Czechoslovakia, Rumania and Hungary. New York: Ukrainian Congress Committee of America, 1977.

III. Розвідки у Збірниках:

“В 15-ту річницю Карпатської України,” **Календар-Альманах Нового Шляху на рік 1954.** Вінніпег: Новий Шлях, 1954, стор. 81-92.

“Національне відродження Карпатської України,” **Організація Українських Націоналістів, 1929-1954.** Париж: Перша Українська Друкарня, 1955, стор. 187-212.

“Націоналізм і демократія,” **Збірник доповідей Студійної Конференції УНО, ОДВУ, Зарево.** Торонто: КЕ УНО Канади, 1963, стор. 56-64. Передруковано в **Календарі-Альманаху Нового Шляху на рік 1964,** Вінніпег: Новий Шлях, 1964, стор. 81-92; також у журналі **Самостійна Україна** (Чікаго, 1984), рік XXXVI, ч. 2 (412), стор. 21-28.

“Зрив до Волі: у 25-ту річницю Карпато-Української Державности,” **Календар “Слово” на 1964-ий рік.** Торонто: Вільне Слово, 1964, стор. 31-40. Передруковано в тому ж календарі на 1969-ий рік, стор. 55-64.

“Героїчний змаг Срібної Землі до волі,” **Альманах Провидіння на рік 1969-ий.** Філадельфія: Америка, 1969, стор. 85-106.

“Великий Син Срібної Землі: на 80-ліття проф. Августина Штефана,” **Альманах Українського Народного Союзу на 1973 рік.** Джерзі Сіті, Н. Дж.: Свобода, 1973, стор. 190-194.

“о. Августин Волюшин: у 100-річчя народин Батька Карпато-Українського Відродження.” **Альманах Нового Шляху на 1974 р.** Вінніпег: Новий Шлях, 1974, стор. 36-47.

“Ще до проголошення самостійности Карпатської України,” **Записки Наукового Товариства ім. Шевченка.** Нью Йорк: НТШ, 1976, том CLXXXII, стор. 82-109.

“The Ukrainian Community in Philadelphia organized in the Ukrainian Congress Committee of America,” **Ukrainians in Pennsylvania,** ed. by A. Luzhnycky, et. al. Philadelphia: Ukrainian Bicentennial Committee in Philadelphia, 1978, pp. 43-50.

“Духово-національна революція в Карпатській Україні в 1918 році,” **Альманах Нового Шляху на 1978 рік.** Торонто: Новий Шлях, 1978, стор. 79-89.

“Карпатська Січ і Український Націоналістичний Рух,” **Альманах Нового Шляху на 1979 рік.** Торонто: Новий Шлях, 1979, стор. 65-80. Передруковано в **Календарі “Слово” на рік 1984.** Торонто: Вільне Слово, 1984, стор. 65-80.

“Степан Росоха. У 75-ліття народного трибуна Карпатської України,” **Календар-Альманах Нового Шляху на 1983 рік.** Торонто: Новий Шлях, 1983, стор. 238-251. Передруковано в **Календарі “Слово” на 1984 р.,** Торонто: Вільне Слово, 1984, стор. 84-107.

IV. Статті в періодиках:

“Молодь і відродження Карпатської України” (псевдонім П. Климко), **Шлях Молоді** (Мюнхен, 1948), рік II, ч. 2-3, стор. 2-5.

“З великих днів Закарпаття” (пс. Петро Надтисянський), **Життя: журнал української родини закордоном** (Мюнхен, 1949), рік I, ч. 3, стор. 4-5.

“Марксистська теорія революції,” **Розбудова Держави** (Клівленд), рік VI, ч. 4.

“Дух американської демократії,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1954), рік VII, чч. 11 і 12.

“Вибори до Першого Союму Карпатської України в 1939 р.,” **Свобода** (Джерзі Сіті, Н. Дж.), 12 лютого 1954.

“Конференція Гітлера з фельдмаршалом Кайтелем і генералом Цайцлером у Берггофі,” **Розбудова Держави** (Клівленд), рік V, ч. 2.

“Допомога ОДВУ Карпатській Україні,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1955), рік VIII, чч. 4 і 5, стор. 6-10 та 11-14 респ.

“До питання прилучення Закарпаття до Чехо-Словаччини в 1919 р.,” **Свобода** (Джерзі Сіті, Н. Дж.) з 23, 24 і 25 серпня 1955.

“До ідеологічних основ майбутньої суверенної української держави,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1955), рік VIII, чч. 10-11 (89-90), стор. 19-24.

“Соціально-економічна розбудова Карпатської України в 1938-1939 рр.,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1957), рік X, ч. 4, стор. 3-6.

“Nationality conflicts in Central and Eastern Europe,” **The Ukrainian Weekly** (Jersey City, N.J.), June 1 and 8, 1957.

“Роля Карпатської України в заактуалізуванні всеукраїнського питання в міжнародній політиці в 1938-1939 рр.,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1958), рік XI, чч. 7, 8 і 9, стор. 4-8, 8-10 і 18-20 респ.

“Масарик і Карпатська Україна,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1961), рік XIV, чч. 3 і 4, стор. 14-17 та 17-21 респ.

“Українська справа в міжнародній політиці в 1938-1939 рр.,” **Сучасність** (Мюнхен, 1964), рік IV, ч. 4, стор. 80-101.

“Всеукраїнське значення Карпато-Української Державности,” **Новий Шлях** (Вінніпег), з 14, 21 і 28 беребня та 4 квітня 1964 р.

“Батько карпато-українського відродження: у 20-ту річницю смерти президента о. А. Волошина,” **Америка** (Філядельфія), з 4, 8, 10 і 11 вересня 1965 р. Також **Самостійна Україна** (Чикаго, 1965), рік XVIII, чч. 7 та 8, стор. 1-2 і 12-17 респ.

“Чи справді поворот до капіталізму в советській економіці?” **Америка** (Філядельфія), 25, 26 і 27 липня 1966.

“Адольф Добрянський — борець за право самовизначення народів,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1967), рік XX, ч. 8, стор. 4-10.

“Need for a new approach to economic stabilization,” **Drexel Triangle** (Philadelphia, Pa.), vol. LII, No. 17, of February 21, 1974.

“Матвій Стахів: з нагоди 60-ліття його наукової і громадської праці,” **Америка** (Філядельфія, Па.), з 29 листопада та 2, 5 і 6 грудня 1975.

“Видання великої Історії України-Руси М. Грушевського англійською мовою невідкладне завдання української вільної науки і всього громадянства,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1977), рік XXX, ч. 5-6 (344-345), стор. 15-22.

“Сучасна сила і слабкість американського долара,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1978), рік XXX, ч. 7-8 (348-349), стор. 22-28.

“Дещо з думок Юліяна Вассяна,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1979), рік XXXI, ч. 1-2 (354-355), стор. 2-6.

“В 40-річчя проголошення самостійності Карпатської України та збройної боротьби Карпатської Січі,” **Самостійна Україна** (Чикаго, 1979), рік XXXI, ч. 3-4 (356-357), стор. 14-19.

“Matthew Stachiw: Scholar and outstanding civic and political leader, 1895-1978,” **The Ukrainian Quarterly** (New York, 1979), vol. XXXV, No. 1, pp. 31-42.

“Юліян Ревай — борець за кращу долю свого народу. У 80-річчя Прем'єра Карпатської України,” *Свобода* (Джерзі Сіті, Н. Дж.), з 2, 3, 6 і 7 березня 1979 р.

“Степан Ключурак, 1895-1980. У першу річницю смерті міністра оборони Карпатської України,” *Гуцулія* (Чикаго, 1981), рік XV, чч. 2-3 і 4-1, стор. 2-8 та 12-15 респ.

“Карпатська Січ була школою для похідних груп і УПА,” *Самостійна Україна* (Чикаго, 1982), рік XXXIV, ч. 1-3 (390-392), стор. 18-32.

“До генези протилежних політичних і господарських систем,” *Самостійна Україна* (Чикаго, 1984), рік XXXVI, ч. 3 (413), стор. 38-44.

“До видання *Історії України-Руси* М. Грушевського англійською мовою,” *Український Історик* (Мюнхен, 1984), рік XXI, ч. 1-4 (81-84), стор. 236-250.

“Переселення українських емігрантів — найбільший осяг ЗУАДК-у,” *Америка* (Філадельфія, Па.), з 14, 15, 16 та 20 листопада 1984.

“Гестапівські розстріли заглушили голос зову Києва” (пс. Петро Надтиснянський), *Українське Слово* (Париж, Франція), з 24 лютого та 3 і 10 березня 1985.

V. Рецензії:

Рецензія на: Августин Штефан, *За правду і волю: спомини і дещо з історії Карпатської України*. Книга перша. Торонто: Карпатський Дослідний Центр, накладом “Пробоем,” 1973, 352 стор. *Новий Шлях* (Вінніпег), з 18 травня 1974.

Encyclopedic Directory of Ethnic Newspapers and Periodicals in the United States by Lubomyr Wynar and Anna T. Wynar. Littleton: Libraries Unlimited, 1976, 248 p. *The Ukrainian Quarterly* (New York, 1977), vol. XXXIII, No. 3, pp. 298-299.

“Прецінна біографія.” Августин Штефан, *Августин Волошин, Президент Карпатської України. Спомини*. Торонто - Нью Йорк: Карпатський Дослідний Центр, накладом “Пробоем,” 1977, стор. 208. *Свобода* (Джерзі Сіті, Н. Дж.), з 3 березня 1978. Передрукована в *Вільному Слові* (Торонто), 25 березня 1978.

Czechoslovakia's role in the Soviet strategy by Josef Kalvoda. Washington, D.C.: University Press of America, 1978, 382 p. *The Ukrainian Quarterly* (New York, 1978), vol. XXXIV, No. 3, pp. 294-296.

“Книжковий огляд на а) Степан Ключурак, *До Волі. Спомини*. Нью Йорк: Карпатський Союз, 1978, 190 стор.; також — Степан Пугач, *У мадярський тюрмі. Спогади молодого в'язня*. Нью Йорк: Карпатський Союз, 1978, стор. 40. *Самостійна Україна* (Чикаго, 1978), рік XXX, ч. 11-12 (352-353), стор. 60-61.

Slovakia and Slovaks by Joseph A. Mikus. Washington, D.C.: Three Continents Press, 1977, p. 224. *The Ukrainian Quarterly* (New York, 1979), vol. XXXV, No. 2, pp. 184-186.

The Development of Ukrainian Literature in Czechoslovakia, 1945-1975: A Survey of social, cultural and historical aspects by Josef Sirka. Frankfurt a/M: Peter Lang, 1978, p. 189. *The Ukrainian Quarterly* (New York, 1980), vol. XXXVI, No. 2, pp. 186-191.

Рецензія на: Августин Штефан, *За Правду і Волю: спомини і дещо з історії Карпатської України*. Перша книга, 1973, стор. 352; друга книга з додатком п. н. “З серцем на долоні” Марусі Ігнатишин-Логущ, 1981, стор. 384. *Український Історик* (Мюнхен, 1982), рік XIX, ч. 1-2 (73-74), стор. 105-110.

“Мартирологія Української Католицької Церкви під советською владою,” рецензія на: о. А. Пекар, ЧСВВ, *Ісповідники Віри нашої сучасності*. Торонто-Рим: В-во ОО. Василян, 1982, 334 стор. *Свобода* (Джерзі Сіті, Н. Дж.), 26 і 27 липня 1983.

“Звідки прийшло християнство на Русь-Україну?” — книжковий огляд книжки *Початки Християнства на Закарпатті* о. Степана Папа. Філадельфія: Митрополія Української Католицької Церкви у ЗСА, 1983, стор. 222. *Свобода* (Джерзі Сіті, Н. Дж.), 17 і 18 січня 1984.

“Цінні спогади з днів слави й трагедії Карпатської України.” Книжковий огляд праці *Мої спостереження із Закарпаття* д-ра Юліана Химинця. Нью Йорк: Карпатський Союз, 1984, 189 стор. *Українське Слово* (Париж, Франція), 17 та 24 червня 1984.

ПОКАЗНИК ІМЕН

- Августин, Св. (354-430), учитель Церкви, 151
- Авраам, єпископ суздальський, 208
- Агнеса, донька французького короля Людовика VII, дружина царгор. імпер. Алексія II Комнена, а відтак Андроніка, 154, 155
- Адріян I, папа (771-795), 27, 28
- Адріян II, папа (867-872), 49, 50
- Айюб, єгипетський султан за часів хрестоносних походів, 174
- Акакій, царгор. патріарх (471-489), 95, 96
- ал-Каміл, єгипетський султан в часі хрестоносних походів, 173, 174
- ал-Насир з Дамаску, 174
- Алексій I Комнен, повстанець, а відтак царгор. імпер. (1081-1118), 138, 141, 145, 147, 148, 150, 151
- Алексій II Комнен, малолітній царгор. імператор (1180-1183), 155
- Алексій III Ангел, царгор. імператор (1195-1203), 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168
- Алексій IV Ангел, царгор. імператор (1203-1204), 163, 164, 165, 166
- Алексій V Дука, царгор. імператор (1204), 166, 167, 168
- Алексій Студит, царгород. патріарх (1025-1043), 106
- Альберт (1490-1568), вел. магістер Ордену Хрестоносців і перший секулярний володар Пруссії, 270
- Амврозій, Св. (340?-397), учитель Церкви, 151
- Анастасій, царгор. патріарх (730-754), 22, 24, 95
- Анатолій, царгор. патріарх (449-458), 16
- Андрій, апостол, брат Петра, 13
- Андрій, князь суздальський, 121, 122
- Андрій II, угорський король (1205-1235), 186
- Андронік I Комнен, царгор. імператор (1183-1185), 10, 141, 155, 156, 159, 160, 163, 164
- Андронік II Палеолог, царгор. імпер. (1282-1328), 113, 201, 202
- Андронік Дука, полководець-повстанець, 54, 55
- Анна, сестра царгор. імпер. Василя II, дружина великого князя київського Володимира Великого, 59, 61, 62, 72, 88, 89, 171
- Анна Комнен, донька Алексія I, літописниця, 138
- Антим, царгор. патріарх (1623), 455
- Антимій I, царгор. патріарх (535-536), 95
- Антоній, кардинал, папський легат супроводив Софію Палеологівну до Москви, 297
- Антоній, митрополит галицький (1371-1391), 122, 190, 191, 192
- Антоній IV, царгородський патріарх (1389-1397), 192
- Антоній II Кавлес, царгор. патріарх (893-895), 52, 53
- Арій, олександрійський проповідник (помер 335 р.), 11, 15, 19
- Арістотель (384-322 перед Хр.), грецький філософ, 176
- Аркудій, о. Петро — обсерватор Берестейської Унії, 408, 426, 490
- Асвеста, Григорії — сиракузький єпископ, 39, 42, нотка 3 на ст. 63
- Аскольд і Дир, володарі Києва, 5, 66, 78
- Атанасій, олександрійський патріарх, 96
- Атанасій III, царгор. патріарх (1634), 455
- о. Атанасій Великий, ЧСВВ, протоархимандрит ЧСВВ, історик Церкви, ххiv, ххvі-ххix, 355, 359, 500
- Атенагогас I, царгор. патріарх, х Атир Iбн, арабський літописець, 180
- Атравасдос, узурпатор трону імператора (742-743), 23
- Атталіота, грецький літописець, 180
- Балабан, Гедеон — єпископ львівський (1569-1607), один з ініціаторів Берестейської Унії, 289, 294, 308, 310, 311, 312, 317, 318, 319, 320, 344, 348, 349, 352, 354, 355, 357, 402, 403, 404, 409, 417, 430, 434, 469, 472; 478, 484, 486
- Баторій, Стефан, польський король (1575-1580), 273, 298, 299, 500
- Бенедикт XIII, антипапа (в цив. житті Педро де Луна), (1394-1423), 204
- Бернардин, львівський латинський архієпископ, 281, 282
- Бількевич, Сильвестер — київський митрополит (1556-1567), 265, 279, 280
- Бодуен I Фландрійський, царгород. латинський імператор (1204-1205), 169, 170
- Болдвин I, король єрусалимський (1100-1118), 147

- Болеслав I, син Мешка, король польський (992-1025), 71
 Больонетті, А., папський нунцій у Польщі (1581-1584), 295, 320, 331, 339, 341
 Бона де Сфорца, дружина короля Жигвонта I, 278, 279, 281
 Бонифатій Монфератський, італ. князь, провідник IV Хрестоносн. Походу (1203-1204), 161, 164, 169, 170
 Борис I — володар болгарський (852-884), 76
 Брольницький, Гедеон, архимандрит моголівський, 426
 Броневський, Мартин — соціянин на дворі кн. К. Острозького, 397
 Вальоа, Генрик — король польський (1573-1574), 272, 298
 Вардас — співволодар своєї сестри регентки Теодори, 39, 40, 41, 46, 47
 Варда Фока — воював проти імпер. Василя; війська київського князя Володимира Великого оборонили імператора, 61, 62
 Варсонофій, львівський архиєпископ (1595), 355
 Василій, ігумен дубенський, 355
 Василій Великий, Св. (330-379), учитель Церкви, 17
 Василій II Слпий, князь московський (1425-1462), 199, 214, 215, 217, 218, 221, 222, 296, 468
 Василь, голова уряду за імператора Константина VII Багрянородного, 57, 58, 61
 Василь I Македонський, царг. імпер. (867-886), 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52
 Василь I, великий князь московський (1389-1425), 232
 Василь II Болгаровбивець, царгород. імператор (958-1020), 59, 60, 61, 63, 89, 140, 148, 179, 468
 Василь II Каматира — царг. патріярх (1183-1187), 156
 Великий, о. Атанасій гл. о. Атанасій Великий, ЧСВВ
 Виссаріон, архиєпископ нікейський, 208
 Витовт, вел. князь литовський (1392-1430), 193, 194, 196, 197, 198, 199
 Вишневецький, Михайло — вельможа, 472
 Вишневецький, Ярема, князь, 496
 Война, Гаврило — віцеканцлер Вел. Князівства Литовського, 391
 Волович, Евстахій, крилошанин виленський, 390
 Володимир Великий, великий князь київський (980-1015), 61, 62, 63, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 85, 86; 87, 88, 89, 91, 94, 110, 179, 188, 189, 217, 283, 311, 417, 436
 Володислав Опольський, "господар Руси", володар Галичини (1370-1378), 178, 194
 Володислав III, король угорський і польський (1434-1444), 211, 212, 213, 219, 220, 223, 232, 364, 481
 Володислав IV, король польський (1632-1648), 428, 485
 Всеволод I, великий князь київський (1078-1093), 96, 99
 Всеволод II, великий князь київський (1139-1146), 99
 Гавриїл, третій галицький митрополит, 190
 Гавриїл, архиєпископ охридський, 302, 318
 Гавриїл I, царгор. патріярх (1596), 416, 425, 455, 478, 480
 Гайнріх IV, німецько-римський імператор (1056-1106), 114
 Гайнріх VI, німецько-римський імператор (1196-1197), 159, 160
 Гайнріх Фландрійський, латинський імператор Царгородської Імперії (1206-1207), 170, 171
 Гдашицький, Яцко — вікарій галицький, 281
 Гедеон, гляди Балабан
 Гелена, дружина малолітнього імпер. Константина VII Багрянородного, 55
 Геннадій, архимандрит дерманський, 355
 Геннадій II Схолярій, султаном назначений царгородський патріярх (1454-1457), 224, 235, 244, 245
 Гераклій, римський імператор (610-641), 130, 131
 Герасим, протоєрей скальський, 355
 Герасим з Твері, митропол. київський з осідком у Москві (1432-1435), 199
 Гербест, Бенедикт, подорожник, 293
 Герман I, царгородський патріярх (713-730), 22, 24
 Герман II, царг. патріярх (1222-1240), 176
 Глинський, Михайло, маршалок двора за вел. кн. лит. Олександра, опісля збройний оборонець прав українців (1508), 298
 Гоголь, Йона — архимандрит кобринський, єпископ пинський і турівський (1595-1602), 352, 426
 Годкинський, Климент Богдан — архимандрит brasлавський, 426
 Голубинський, проф. Е. Г. — історик, 17, 76
 Гонорій III, папа (1216-1227), 173, 174
 Горський-Друцький, Юрій, вельможа у Вел. Князівстві Литовському, 402, 405, 485
 Гребницький, Флоріан — архиєпископ полоцький, митрополит київський (1720-1762), 496
 Григорій I Великий, св., папа (590-604), 17, 23
 Григорій, архиєпископ полоцький і витебський, 352

- Григорій III, царгородський патріарх (1283-1289), 201
- Григорій IV Мамма, царгор. патріарх (1446-1450), 212, 220, 222, 224, 233
- Григорій VII, папа (1073-1085) святий, 23, 114, 157, 180, 374
- Григорій VIII, папа (1187), 157
- Григорій IX, папа (1227-1241), 74, 176
- Григорій X, папа (1271-1276), 177
- Григорій XI, папа (1370-1378), 202, 203
- Григорій XII, папа (1406-1415), 204
- Григорій XIII, папа (1572-1585), 370
- Григорій Авеста, гл. Авеста
- Григорій Болгарин, київ. митрополит (1458-1473), 220, 222, 223, 224, 225, 255, 257
- Григорій Гермаген, архієпископ половецький і витебський, 426
- Григорій Палама (1296-1359), провідник секти гесихастів, 234
- Григорій Схолястик, грецький монаший провідник, 212
- Григорій Цимвлак, синодом вирбаний київський митрополит, 197, 198, 199, 453
- Грушевський, Михайло (1866-1934), український історик, хі, 72, 272, 284, 289, 301, 309, 317, 421, 438, 458, 469, 500, 510, 515
- Гулевич, Дем'ян — протестантський діяч, маршалок антисиноду в Бересті, 423, 424, 434, 437, 438, 476, 479
- Гуняді, Янош, угорський воевода, 211
- Гус, Ян (1370-1415) — чеський протестантський проповідник, 369
- Гедимін, великий князь литовський (1315-1341), 185, 186
- Германус III, царгор. патріарх (1267), 112
- Гіббон, Едвард (1737-1794), англійський історик, 240
- Годунов, Борис (1551-1605), царський дорадник, а відтак московський цар (1598-1605), 303, 304, 307
- Годфрі з Булліону, король ерусал. п.н. "Сторож Гробу Господнього" (1099-1100), 146
- Гомолінський, Станіслав, латинський єпископ холмський, 391, 429
- Гось-Гослицький, Лаврентій — латинський єпископ переміський, 391
- Гудз, о. Іван — крилошанин єпископа Лева Шептицького, 498, 499
- Дамаскин, Св. Іван — учитель Церкви і єпископ (675-749), 24
- Данило Галицький, король галицький (1202-1264), 114, 115, 116, 117, 118, 189
- Дандольо Енріко — доджа венецький, 162, 163, 165, 168
- Дедько, Дмитро — галицький боярин, 186
- Демофіл, царгородський патріарх (370-380), 95
- Джустиніані, оборонець Царгорода в 1453 р., 238, 239
- Димитрій, з пап. легатом Антонієм на шлябі Софії та моск. князя Івана III (1472-1473), 297
- Димитрій, брат імпер. Константина XI, 237, 238, 242
- Дир, гляди Аскольд і Дир
- Діоклеціан, імператор Сх. Римської імперії (284-305), 7, 65
- Діонісій, царгор. патріарх (1466-1471), 255
- Дюталлі, Ф. — папський нунцій у Польщі (1614-1621), 491
- Длугош, Ян (1415-1480), єпископ-помічник, польський історик, 194
- Домінікани, лат. монахи в Київській Державі, 193
- Дорошенко, Дмитро — український історик, 462
- Доценко, Олександр — полковник Армії УНР, 464
- Древинський, Лаврин — український шляхтич, 406
- Дука, грецький історик, 246
- Дука Потара — адмірал царгород. флоту, 238
- Євген III, папа (1145-1153), 153
- Євген IV, папа (1431-1447), 199, 205, 206, 207, 208, 213, 214, 219
- Євдоксій, царгородський патріарх (360-370) 95
- Євтимій, єпископ чернігівський, 222
- Євтимій II, царгородський патріарх (907-912), 54, 56
- Єзуїти, латин. монахи в Україні, 265, 273, 274, 441, 493 500
- Елсей, ігумен пинський, 434
- Єремія II Транос, патріарх царгор. (1572-79, 1580-84 і 1586-1595), 246, 247, 266, 289, 290, 302-317, 319, 322, 325, 342-345, 370-372, 382, 415-418, 423, 446, 454, 455, 458, 459, 469, 477, 478
- Єфрем, київ. митрополит (1055), присланий на місце Іларіона, 98, 99
- Жигмонт I, вел. князь литовський і польський король (1506-1548), 260, 278, 279, 280, 281, 298
- Жигмонт II Август, вел. князь литовський і король польський (1548-1572), 270-273, 297, 299, 361, 406
- Жигмонт III, король польський (1587-1632), 307, 313, 315, 323-325, 347, 352, 386, 391-393, 396, 414, 426, 428, 429, 433-435, 470, 486, 487, 501
- Жигмонт, король угорський і чеський, імператор німецький, хрестоносець (1368-1437), 203, 205, 231
- Замойський, Ян (1542-1605), великий канцлер і вел. гетьман Польщі, 315, 391, 439, 440
- Захарій (861), папський легат до Царгорода, 43, 44

- Захарій Михайлович з Мінська, єрей, 355
- Збируський, Діонісій — єпископ холмський і белзький, 320, 349, 352, 357, 426, 469
- Зебжидовський провідник антиунійної польської шляхти, 440
- Зенон, царгор. імператор (474-491), 96
- Золотоустий, Іван (343-398), царгор. патріарх, учитель Церкви, 15, 17, 40, 96
- Ібн Атир, арабський письменник, 180
- Іван, єпископ луцький і митрополит галицький (1391-1415), 119, 120, 192, 193
- Іван, священник рогатинський, 355
- Іван I, король Арагону (1387-1395), 203
- Іван I Цимисій, полководець й імператор (969-976), 60
- Іван II Комнен, царгор. імператор (1118-1143), 151, 156
- Іван III Дука Ватац, володар Арагону, нікейський імператор (1222-1254), 173, 176
- Іван III Васильович (1462-1505), вел. князь московський, 295, 297, 298
- Іван IV, царгор. патріарх (582-595), 16
- Іван IV Лютий чи Грозний, цар московський (1547-1584), 299, 303, 304, 306
- Іван V Палеолог, царгор. імператор (1341-1391), 231
- Іван VI, царг. патріарх (712-713), 95
- Іван VI Кантакузен, царгор. імператор (1347-1354), 189, 231
- Іван VII Граматик, царгор. патріарх (832-842), 36, 95
- Іван VIII, папа (872-882), 50
- Іван VIII Палеолог, царгор. імператор (1425-1448), 199, 206, 207, 209, 211; 212, 220, 232, 233, 244, 245; 427
- Іван X Каматир, царгор. патріарх (1199-1206), 169, 171
- Іван XI Векка, царгор. патріарх (1275-1282), 113, 201
- Іван XXIII, антипапа (1410-1415), 204
- Іван з Брієн, король Єрусалиму (1210-1225), 173, 174
- Іван Борзобогатий-Красинський, канд. на єпископа володимирського в 1565 р., 375
- Іван Дамаскин, гл. Дамаскин
- Іван Золотоустий, гл. Золотоустий
- Ігнатій, царгор. патріарх (846-867), 38-51, 111
- Ігнатій, монах ратенського монастиря, 355
- Ігор, володар Київської Держави (912-945), 78, 88
- Ізидор, київ. митрополит, кардинал (1435-1463), 199, 206-209, 213-225, 235, 238, 255, 296, 362, 388, 428, 457
- Ізидор I Бухір, царгор. патріарх (1347-1349), 189
- Із'яслав II, вел. князь київський (1146-1154), 98-101, 114, 198, 418, 452, 453
- Іларіон чи пак Ларіон, київ. митрополит (1051-1054), 95-99, 117, 121, 418, 453
- Іларіон, священник, 355
- Ілля Куча, київ. митрополит (1577-1578), 266, 280
- Інокентій I, папа (1130-1143), 156
- Інокентій III, папа (1198-1216), 160-164, 169, 173
- Інокентій IV, папа (1243-1254), 41, 115, 116, 173, 174, 176
- Ірина, царгор. регентка, а відтак імператорка (797-802), 25-31
- Іродіон, "протопоп" мінський, 480
- Ісаак I Комнен, царгор. імператор (1057-1059), 110, 111
- Ісаак II Ангел, царгор. імператор (1185-1195), 156-160, 163, 164, 166
- Йоаким V, антиохійський патріарх (1581-1592), 288-290, 303, 304, 308, 311
- Йоасаф II, царгор. патріарх (1555-1565), 251
- Йов, перший московський патріарх (1589-1605), 306, 307
- Йоланда, донька кор. єрусал. Івана з Брієн, 174
- Йона, моск. митрополит (1441-1489), 199, 215, 221-223, 255, 256
- Йона, намісник перемиського єпископа, 355
- Йона II, київ. митрополит (1503-1507), 260, 261
- Йона III Протасевич, архiep. полоцький і турів., митрополит київський (1568-1576), 265, 266, 280
- Св. Йосафат, архiepіскоп-мученик полоцький (1618-1623), 445, 496
- Йосиф, керівник уряду імп. Романа II, 58, 59
- Йосиф, царгор. імпер. двірський духовник, 30, 31, 32
- Йосиф I, царгор. патріарх (1268-1275), 112, 113, 199
- Йосиф II, царгор. патріарх (1416-1439), 199, 204, 207, 209, 210, 224, 232, 245, 427
- Йосиф II Болгариневич, митрополит київський і галицький (1498-1501), 258-260, 293
- Йосиф III, єпископ полоцький і митрополит київський (1522-1532), 265, 278, 279
- Йосиф Солтан, митрополит київський (1507-1522), 260, 261, 265, 278, 279
- Казимир III Великий (1310-1370), король польський, 186-194
- Казимир IV Ягайлончик, король польський і вел. князь литовський (1445-1492), 219, 221, 222, 256

- Калиник, патріярх сербський, 249
- Калінка, о. Валеріян — історик польський, 496
- Калуґера Пафнутій, грецький післанець, 444
- Кальвін, Йоганн (1509-1564), протестантський реформатор, 270, 419
- Карамзін, Нікалай (1766-1826), російський історик, 299
- Карло I Великий або Шарлеман (742-814), від 768 р. король франків, а від 800 імператор Святої Римської Імперії до 814; 32, 47, 104
- Карло V Мудрий (1338-1380), французький король, 203, 205
- о. Карпо, намісник підгаецький, 355
- Карташев, А. Р., історик, 251, 500
- Керулярій, Михайло I — царгородський патріярх (1043-1058), ix, 99, 106-112, 139, 209, 210, 367
- Киліч-Арслан, турецький султан в часі III Хр. Походу, 154
- Кипріян, ків. митрополит з осідком у Москві (?-1406), 191-193, 196, 197
- Кирило, ків.-гал. митрополит, іменованій королем Данилом (1242-1281), 117
- Кирило, протоєрей пречестенський, 355
- Кирило й Методій, слов'янські апостоли, 6, 74, 75, 76
- Кирило I Лукаріс, протосинкел олександрійського патріярха, прокальвініст, а пізніше сімома наворотами царгор. патріярх (1612-1638), 340, 341, 396, 397, 415, 418-425, 436-439, 455, 476, 478, 479
- Кирило II Контаріс, царгор. патріярх (1623), 455
- Климентій III, папа (1187-1191), 157
- Климентій VII, антипапа (1378-1389), 203
- Климентій VIII, папа (1592-1605), 345, 388-391, 418, 428-430, 438, 446, 480
- Климентій XIII, папа (1758-1769), 492
- Климентій Олександрійський, учитель Церкви (бб.150-215), 53
- Климентій (або Клим) Смолятич, вибраний українським єпископством ківський митрополит (1149-1154), 98-101, 117, 121, 190, 198, 453
- Коломан, угорський королевиц, володар Галичини (1214-1219), 186
- Комулович, Олександр — післанець папи до Острозького, 400
- Конрад III (1093-1152), король німецький і імператор римський, 153
- Константин, грецький антимитрополит ківський (1155-?), 100, 101, 121
- Константин I, царгор. патріярх (674-676), 95, 101
- Константин I Великий, царгородський імператор (324-337), 3, 4, 7-9, 11, 18, 72, 86, 95, 132, 151, 236, 240
- Константин III, царгор. патріярх (1059-1063), 111
- Константин V Копронім, царгор. імператор (741-775), 23, 24, 25
- Константин VI Багрянородний, царгородський імператор (780-797), 25, 28, 29, 30, 31
- Константин VII Багрянородний, царгородський імператор (913-959), 25, 54, 55, 57, 58
- Константин IX Мономах, царгородський імператор (1042-1055), 106-110
- Константин XI Палеолог, царгор. імператор (1440-1453), 212, 220, 233, 237-240, 242, 250, 296
- Константин Дука (913), претендент на імператорський трон, 55
- Константин Іконом, грецький історик, 248
- Константин Корнякт (1517-1603), грек, голова львівського братства, 309
- Констанцій, царгор. імператор (317-361), 7
- Копинський, Ісає — митрополит ківський (1633-1640), 496
- Копистенський, Михайло — єпископ перемиський і самбірський (1591-1610), 352, 402, 404, 430, 434, 472, 478
- Корецький Богуш, виленський воєвода, 315,
- Косинський, Христофор — гетьман козацького війська, 345
- Косів, Сильвестер — ків. митрополит (1648-1657), 481
- Костомарів, Микола (1817-1885), український історик, 309
- Косьцюшко, Тадеуш — польський генерал, зближений до Барської Конфедерації, 495, 496
- Красінські, маршалок польського сойму, 495
- Кунцевич, Йосафат — гл. Св. Йосафат
- Кузьманич, Нестор — маршалок кола духовного, 355
- Курбський, князь Андрій (158-1583), московський емігрант в Ковелю, 457
- Куча, Ілля — гл. Ілля Куча
- Лазовський, Теодозій — кандидат на єпископа холмського, 375
- Лебедев, А. Ш., московський історик, 106
- Лев, болгарський митрополит охридський, 107
- Лев I, король галицький (1264-1301), 118
- Лев III Ізаврієць, царгор. імператор (717-741), 20-23, 33
- Лев IV Хозар, царг. імператор (775-780), 25, 27
- Лев V Вірменин, царгор. імператор (813-820), 32-34, 38
- Лев VI Філософ, царгор. імператор (886-912), 51-56

- Лев IX, папа (1048-1054), 41, 107, 108, 112
- Лев Стур, архонт, 168
- Левницький, Орест — професор київ. університету, 500
- Леонтей, єпископ суздальський, 122
- Липинський, В'ячеслав (1882-1931), історик, хі, 468, 469, 473
- Липківський, Василь (1854-1938), митрополит УАПЦ 1921 р., 465
- Ліковський, Едвард — історик, 489, 490, 491, 494
- Ліціній, римський імператор (308-313), 7
- Лостен, Василь — єпископ стемфордський, хіх, ххуііі
- Лука, волоський митрополит білгородський, 355, 417
- Любарт, Дмитро, володар литовських і українських земель (1340-1384), 185, 186, 187, 196
- Люї VII, король французький (1120-1180), 153
- Люї IX, король французький (1214-1270), 174, 175
- Лютер, Мартин (1483-1546), церковний реформатор, 270, 271
- Маврикий, царгор. імператор (582-602), 16
- Магомет (570-632), основник ісламу, 20, 127-129
- Магомет II (1432-1481), турецький султан, 224, 238, 239, 242-246, 250, 251
- Мазепа Іван — гетьман України (1639-1709), 493
- Макарій II, київ. митрополит (1534-1555), 265, 278-281
- Македоній, царгор. патріарх (342-360), 95
- Маковський, Матвій — післанець князя Острозького, 406
- Максентій, римський узурпатор імператорського трону, 7
- Максим, грек, митрополит київський, переніс осідок до Володимира моск. (1283-1305), 117, 118
- Малик-ал-Аділ, султан Єгипту і Сирії, 173
- Маяспіно, Джерманіко — папський нунцій у Польщі (1592-1598), 388
- Мануїл, єпископ смоленський, 101
- Мануїл I Комнен, царгор. імператор (1143-1180), 112, 122, 151-156
- Мануїл II Палеолог, царгор. імператор (1391-1425), 204, 205, 206, 231, 232
- Марія, жінка імператора Константина VI, 29
- Марія, жінка Александра II Комнена, регентка, 155
- Марія, вдова по Ісаакові Ангелові, 170
- Марія Тереса, імператорка австрійська (1740-1780), 498
- Марко, митрополит Ефезу, 208, 209, 210, 212, 214, 215
- Мартин V, папа (1417-1431), 204, 205
- Масальський, Ларіон — архимандрит супрасльський, 355, 434
- Матвій I, царгор. патріарх (1397-1410), 193
- Матвій II, патріарх царгор. (1595, 1598-1602, 1602-1612), 392
- Мацейовський, Бернард — латинський єпископ луцький, 386, 391-393, 429, 487
- Мелетій Пігас, олександрійський патріарх, 396, 397, 416, 446, 455
- Методій I, Св. царгор. патріарх (842-846) 37, 38
- Св. Миколай, єпископ в Мирі, 114, 372
- Микола I, папа (858-867), 41, 42, 43, 44, 47
- Микола V, папа (1447-1455), 235
- Микола Канава, вояк, кандидат на імператора, 166
- Микола Містик, царгор. патріарх (895-906) та 912-925), 52, 54-56, 63
- Микола Назарітес, царгор. провідник духовенства за латинського патріархату, 170
- Митрофан, єпископ старинної Візантії 13
- Митрофан, митрополит нікейський, 112
- Митрофан II, царгор. патріарх (1440-1443), 212, 224, 233
- Митрофан III, царгор. патріарх (1565-1572; 1579-1580), 247, 302
- Михайло, митрополит київський (1145), 99
- Михайло, митрополит київський (за унію в 1476), 293
- Михайло I Ангел, володар Епіру, 172
- Михайло I Керулярій, гл. Керулярій
- Михайло I Рангава, царгор. імператор (811-813), 32, 35, 38
- Михайло II Травлос, царг. імператор (820-829), 34, 35
- Михайло III, царгор. патріарх (1171-1177), 112
- Михайло III "П'яниця", царгор. імператор (842-867), 37, 39, 40-47, 51, 112
- Михайло IV Авторіян, патріарх у Нікеї (1208-1214), 171
- Михайло VI Стратег, царг. імператор (1056-1057), 106, 110
- Михайло VII Дука, царгор. імператор (1071-1078), 138
- Михайло VIII Палеолог, царгор. імператор (1259-1282), 112, 113, 172, 173, 177, 201
- Могила Єремія, господар Молдавії (1595-1606), 417, 421
- Могила, Петро, хрищ. Симеон — київ. митрополит (1633-1646), 417, 481, 485
- Мстислав I Великий, вел. князь київський (1125-1132), 100, 101
- Насир-ал з Дамаску, 174

- Неофіт II, царгор. патріярх (1636-1637), 455
- Нестор Іскандер, син Руси-України полонений в облозі Царгороду, 233
- Несторій, царгор. патріярх (428-431), основник несторіян, 15, 16, 95, 121
- Никифор I, царгор. імператор (802-811), 27, 31, 32, 33
- Никифор I, царгор. патріярх (806-815), 31, 32, 33, 55
- Никифор II Фока, царгор. імператор (963-969), 58, 59, 60
- Никифор III Вотаній, царгор. імператор (1078-1080), 138
- Никифор Розвара — діякон, патріярший синкел у Бересті, 408, 414-419, 422-425, 430, 437, 443, 444, 473, 476-478, 480, 485
- Никольський, Омелян, протоєрей слущкий, 355
- Нікетас, царг. патріярх (764-780), 95
- Нікетас, грецький історик, 158
- Нікон, старець видубицького монастиря, 355
- Ніфонт, митрополит галицький (1303-1305), 190
- Ніфонт II, царгор. патріярх (1486-1489; 1497-1498; 1502), 258
- Огієнко, д-р Іван — Архієпископ холмський Іларіон, 271, 344, 345, 464
- Олег Віщий, київський князь (882-912), 79
- Олександр, царгор. імператор (912-913), 55, 56
- Олександр, вел. князь литовський (1498-1506), 258, 259, 260, 298
- Олександр III Великий, македонський імператор (356-326 до Хр.), 18, 19, 131
- Олександр VI, папа (1492-1503) 259
- Олена, московська княгиня, жінка вел. кн. лит. Олександра, 260
- Ольбрахт Гаштольд, воєвода виленський, 279
- Ольга, Св., володарка Київської Держави Руси-України (945-964), 5, 57, 61, 77, 78, 79, 88, 110
- Ольгерд, великий князь литовський (1341-1377), 196
- Онисифор Дівочка, київський митрополит (1579-1589), 266, 280, 304, 308, 312, 313, 314
- Онуфрій, єпископ чернігівський, 99
- Острозька, Гальшка — донька князя Константина О., жінка Яна Кишки, 337
- Острозька, Катерина — донька князя Константина О., жінка Христофора Радивилла, 337
- Острозький, Ілля — брат князя Константина О., 336
- Острозький, Константин — український князь (1526-1608), 271, 274, 286, 295, 298, 300, 316, 326, 328-332, 335-341, 343-347, 353, 366, 368, 370, 371, 381, 384, 393-404, 406, 409, 413-426, 433-449, 453-458, 460, 463, 466, 470, 472-473, 478, 484-486
- Острозький, Олександр — син Константина О., 337
- Острозький, Януш — син Константина О., краківський каштелян, 337, 391, 446
- Оттон I (936-973), імператор німецький і римський, 61
- Павло, священик берестейського братства, 355
- Павло IV, царгор. патріярх (780-784), 27, 95
- Павло VI, папа (1963-1978), х Паїсій, архієпископ мінський, 426
- Паїсій, волоський єпископ виявський, 355
- Пахомій, царгор. патріярх (1503-1504; 1505-1514), 247, 302
- Пац, Микола — латинський єпископ київський, 273
- Пелагій, папський легат у 5-му Хрест. Поході, 174
- Пелеш, Юліан — єпископ станіславівський і перемиський (1843-1896), історик Церкви, 257
- Пельчицький, Леонтій — єпископ пинський і турівський (помер 1595 р.), 320, 348, 349, 357, 469
- Петлюра, Симон (1879-1926), головний отаман військ УНР, 464
- Петро, митрополит київський, галицький і всієї Руси на Соборі в Ліоні в 1274 р., 115
- Петро, другий галицький митрополит, 190
- Петро I, російський цар (1682-1725), 186
- Петро, царгор. патріярх (655-666), 95
- Петро Пустельник, проповідник за участь у хрестоносних походах, 143
- Пиррін, царгор. патріярх (635-642; 653-655), 95
- Пій II, папа (1458-1461), 222
- Полевкът, царгор. патріярх (956-970), 58, 59, 60
- Полікарп, ігумен печерського монастиря, 122, 123
- Понятовський, Станіслав Август, польський король (1764-1795), 495
- Поссевіні, Антоній (1533-1611), папський легат, 299, 300, 328, 330, 331, 341, 370, 486
- Потій, Лев — секретар короля Жигмонта II Августа, 326
- Потій, Іпатій (хрещ. Адам) (1541-1613), єпископ володимирський і берестейський, митрополит київський, 316, 317, 325-328, 331, 332, 339, 341, 342, 347-349, 354, 366, 367, 381, 386-391, 398, 414, 426, 428, 435, 436, 441-443, 446, 463, 467, 470, 472, 473, 480, 490, 496

- Пуласький, Казимир (1747-1779) — один з основників Барської Конфедерації, 472
- Радивил, Альберт — канцлер Велик. Князівства Литовського, 327
- Радивил, Альфред — маршалок литовський, 348
- Радивил, Микола Чорний (1515-1565), канцлер Вел. Князівства Литовського, 271, 326
- Радивил, Микола Христофор (1547-1603) — гетьман війська Великого Князівства Литовського, 391, 414, 429
- Радивил, Юрій (1556-1600), єпископ виленський і краківський, кардинал (1554 р.), 391
- Райський — антиунійний протестантський діяч, 415
- Ричард I Львине Серце (1157-1199), король англійський, 157, 161
- Рогоза, Михайло — митрополит київський, галицький і всієї Русі (1589-1599), xi, 266, 315-317, 320, 325, 328, 329, 331, 332, 339, 342-345, 347-349, 352-354, 382, 385, 387, 391, 393, 396, 401, 402, 406, 407, 413, 414, 422, 423, 425, 426, 437, 441-444, 451, 460, 463, 469, 472-478, 480, 486, 500
- Родоальд, папський легат для лагодження конфлікту Фотія з Ігнатієм у Царгороді в 1054 р., 43, 44
- Розвара, Никифор гл. Никифор Розвара
- Розражевський, Єронім, латинський єпископ на Куявах, 391
- Роман, митрополит київський осілий у Москві, 186, 196
- Роман I Лакапин, царгор. імператор (920-944), 55, 56, 57, 58, 78
- Роман II, імператор царгор. (959-963), 58, 78
- Роман IV Діоген, царгор. імператор (1068-1071), 135, 137, 138, 180
- Ростислав, моравський володар (846-869), 74
- Ростислав, київський князь (1159-1168), 100, 101
- Рудольф II, німецький імператор (1576-1612), 400
- Рутський, Йосиф IV Вельямин, київ. митрополит (1613-1637), 490, 491, 492
- Сагайдачний, Петро Конашевич — гетьман Війська Запорозького (1614-1622), 456
- Сакальський, Володимир — січовий священик, 462
- Саладин, арабський державник (1138-1139), 155, 157, 158, 162, 163
- Самойлович, Іван — гетьман Лівобережної України (1672-1687), 460, 462
- Самуїл, цар болгарський (980-1014), 62
- Самуїл, царгор. патріарх (1763-1768; 1773-1774), 249
- Сапіга, Лев (1557-1633), канцлер Вел. Князівства Литовського, 391, 414, 423, 429
- о. Сарагосса, папський експерт, 357-361, 373, 388
- Свидригайло, вел. князь литовський (1430-1435), 199
- Святополк Окаянний, князь київський (1015-1019), 71, 90
- Святослав Хоробрий, володар Київської Держави Русі-України (964-972), 59-61
- Семашко, Олександр — староста луцький, 346, 347, 348
- Сенишин, Амврозій, ЧСВВ, — митрополит філадельфійський, xii, xvii, xxviii, xxix
- Сергій I, царг. патріарх (610-639), 95
- Сергій Емануїл, ігумен смольницький, 355
- Сераковський, Вацлав — латинський архієпископ львівський (1760-1780), 498
- Сикора, Яцко — галицький вікарій, 281
- Скарга, Петро (1536-1612) — провідний Єзуїт в Україні, 487
- Скоропадський, Павло — гетьман Української Держави (1918), 463
- Скуряттов, Малюта — помічник Бориса Годунова, 306
- Соліковський, Дмитро Ян (1539-1603), латинський архієпископ львівський, 391, 403, 429
- Софія Палеологівна, жінка моск. князя Івана III, 296, 297, 459
- Спиридон, не прийнятий у Києві висланий у 1476 р. Царгородом митрополит, 454
- Станислав, архієпископ Гнезна, первоіерарх Польщі, 391
- Стахів, Матвій — автор цієї студії, xi, xxi, xxiii, xxiv, xxv, xxvii, xxviii, xxix, 509, 510, 514, 516
- Стахів, Франка — жінка Автора, xxvii
- Стерчо, Петро Юрій — співавтор цієї студії, xxvii-xxix, 511, 514, 515
- Стефан I, брат імператора Лева VI, 15-літній царгор. патріарх (886-893), 52
- Стефан II, царгор. патріарх (925-928), 56, 78
- Студити — грецькі монахи, 30, 31, 32, 33, 36
- Тарасій, царгор. патріарх (784-806), 27-32
- Тарновська, Софія — жінка Константина Острозького, 336, 348
- Тарновський, Ян, віцеканцлер Польщі (1488-1561), 391
- Темістокль і Леонід, грецькі філософи, 228
- Теогност, приятель царгор. патріарха Ігнатія, 44

- Теогност, київський митрополит у Москві (1328-1353), 189, 302
- Теодор, київський митрополит (1091-?), 101
- Теодор, четвертий галицький митрополит (1341-1347), 101, 190, 191
- Теодор, священник ратенський, 355
- Теодор Врана, співволодар царгородський, 170
- Теодор I Ласкаріс, володар Нікеї та імператор царгор. (1204-1222), 168, 171, 177
- Теодор Студит, основник монашого згромадження Студитів (759-826), 33, 35
- Теодора, царгород. імператорка (527-548), 29, 30, 37, 39
- Теодосій, грецький проповідник в Україні, 120
- Теодосій, царгор. патріарх (1178-1183), 156
- Теодосій III, царгор. імператор (716-717), 21
- Теодот I, царгор. патріарх (815-821), 33, 34, 35
- Теопемпт, перший присланий Царгородом київський митрополит (1039-1057), 92, 94, 96
- Теофан I, царгор. патріарх (1596-1597), 478
- Теофана, жінка імператорів Романа II, а відтак Никифора II Фоки
- Теофілакт, царг. патріарх (933-956), 56, 57, 58
- Теофіль, царгор. імператор (829-842), 35, 36, 37, 47
- Терлецький, Кирило — єпископ пинський від 1572 р., єпископ луцький і острозький від 1585 р., а також екзарх царгор. патріарха від 1588 року; 316, 320-326, 331-332, 345-347, 349, 350, 352, 356, 357, 366, 367, 381, 386, 388, 390, 391, 393, 405, 414, 426, 428, 435, 436, 441, 443, 469, 472, 486
- Тимотей I, царгор. патріарх (511-517), 95, 455
- Тишкевич, Теодор Скумин — новгородський воєвода, 315, 316, 327, 352-354, 381, 387, 402, 472
- Тома Марочіні, царгор. патріарх латинського обряду (1206-1208), 169, 170
- Тома Палеолог — батько Софії, замужньої за князем моск. Іваном III, 237, 238, 242, 296
- Тома Слов'янин, повстанець, вдавав імператора Константина VI, 34, 35
- Трифон, царгор. патріарх (928-931), 56
- Тур, Никифор — архимандрит печерського монастиря, 404, 409, 434
- Тучапський, о. Михайло — митрополитий намісник, вибраний на львівського єпископа, 281
- Умберто, кардинал — головний делегат папи Лева IX до Царгороду для лагодження схизми в 1054 р., 107
- Урбан II, папа (1088-1099), 114, 139, 143, 148, 151, 160, 161
- Урбан VI, папа (1378-1389), 203, 204
- Уханський, латинський архієпископ холмський, 273, 285, 408
- Фаб'ян, папа (239-253), 41
- Фелікс V, антипапа (1439-1449), 206, 207, 219
- Филип II Август, французький король (1180-1223), 157, 161
- Филип Швабський, герцог, 160, 163
- Фірлей, Микола — воєвода краківський, 391
- Фйодор I, московський цар (1584-1598), 303-307
- Фотій, царгор. патріарх (857-867), 40-52, 66, 94, 96, 111, 208, 314
- Фотій, тит. київський митрополит у Москві (1408-1431), 196-199
- Фридрих I Барбаросса (1123-1190), німецький імператор від 1152, а від 1155 також імператор Св. Римської Імперії, 157-160
- Фридрих II, нім. і рим. імператор (1220-1250), 174
- Халецький, Дмитро — підскарбій Вел. Князства Литовського, 414, 429
- Хезроес, король перський, 130
- Хмельницький, Богдан Зиновій (1595-1657), гетьман України, 460, 481, 485
- Храповицький, Антоній — москвоф. кандидат на митрополита в УНР, 463
- Хребтович, Мелетій Богуринський — єпископ володимирський (1580-1591), 325
- Цезар, Юлій — римський імператор (100-44 до Хр.), 359, 369, 370, 371
- Цезаріні, Юліан — кардинал, учасник хрестон. походу, згинув 1444 року, 205, 233
- Шампаній, Теобальд — 161
- Шептицький, Лев — єпископ львівський і кам'янецький від 1749 року, а митрополит галицький від 1762; помер 1779 р.; 498, 499
- Юлій, папа (341-352), 41
- Юрій, князь суздальський (1154-1157), 100
- Юрій, король галицький (1301-1308), 118
- Юрій II Болеслав, король галицько-волинський (1325-1349), 185-189, 196
- Юстиніян I, римський імператор (527-565), 16, 66, 72, 87, 97, 103, 148, 168

Юстиніян II, римський імператор
(685-685), 20

Ягайло (1348-1434), великий князь
литовський (1351-1434); також ко-
роль польський від 1386 р.; 187,
192-194, 211, 488

Ядвига, польська королева, жінка
Ягайла, 187

Ярополк, син вел. князя київ. Із'ясла-
ва; коронований королем, 5

Ярослав Мудрий, вел. князь київський
(1019-1054), 63, 78, 90-98, 118, 283,
335, 417, 436, 452, 453

