

*+ Стефан Аснат.*

АРХИЄПИСКОП СИЛЬВЕСТР  
(Проф. С. Гаєвський)

# БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ

1596 року

Церковно-історична  
МОНОГРАФІЯ

1963  
ВІННІПЕГ

ARCHBISHOP SYLVESTER  
(Prof. S. Hajevskyj)

**BREST UNION**  
1963

Ecclesiastical Historical  
MONOGRAPHY

---

Winnipeg

1963

Canada

---

Published by Ecclesia Publishing Co.

*M. Kyryk*  
44 BELVE I  
111 FOOTSCRAY, VIC  
AUSTRALIA

АРХИЄПИСКОП СИЛЬВЕСТР

(Проф. С. Гаєвський)

# БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ

1596 року

Церковно-історична

МОНОГРАФІЯ

---

Вінніпер

1963

Канада

Видання Видавничої Спілки „Екклесія”.



## СЛОВО ВІД ВИДАВНИЦТВА

Праця Архiepіскопа Сильвестра (в мирі професора С. Гавського — українського відомого ученого-філолога) п. з. „Берестейська унія” — це новий вклад у літературу на цю тему. Погo праця є новим вкладом не тому, що в літературі цього предмета стало ще одною книжкою більше, а тому, що в цій монографії є цілком нові речі, а серед тих новин перше місце займає документ: 33 Артикули Берестейської унії 1596 р.

Ні в українських православних, ні в греко-католицьких працях, писаних українською мовою, 33 Артикули Берестейської унії ще ніким досі, крім Архiepі. Сильвестра, не були опубліковані.

Архiepі. Сильвестр є першим перекладачем тих 33-х Артикулів на модерну українську мову, а тим самим він є першим ученим, який удоступнив 33 Артикули для широких шарів українського народу. А досі цей документ був друкований тільки старими мовами, і то лише в стисло-наукових виданнях, і тому широке наше суспільство — як православні, так і греко-католики — не знали про існування цього документа; а якщо б і знали, то ледве чи можливо було б тепер кому небудь з них його дістати; а якщо б і кому пощастило його дістати, то великій більшості людей не легко було б його зрозуміти, бо він, як було сказано, досі був друкований тільки деякими старими мовами.

Теперішні численні греко-католицькі автори, що пишуть про унію, не передрукують 33 Артикулів, щоб греко-католицький загаль не знав, на яких умовах було заключено унію в Бересті 1596 р. А як-

що б серед греко-католиків навіть знайшлися такі, що довідалися б про існування цього документа, і вони захотіли б видати його друком сучасною українською мовою, то їм не легко було б тепер дістати текст 33-х Артикулів.

Архисп. Сильвестр інформує, що 33 Артикули були написані (1595 р.) старо-українською мовою, як оригінал-первовір, а з нього були тоді ж такі (1595 р.) зроблені копії по-латинському й по-старо-польському.

Архисп. Сильвестр вніс низку цілком нових думок у ділянку православного досліджування Берестейської унії; між цими його новими думками на першому місці треба б, мабуть, поставити його теорію, що одним з чинників, який спонукав групу православних українських (а між ними дехто був білорусом) єпископів піддатися під владу папи, було те, що Московська митрополія була перетворена на Московський патріархат, і задані єпископи налякалися, щоб Константинопольський патріарх не перевів їх під владу Московської патріархії, і тому вони воли піддатися Риму.

Архисп. Сильвестр інформує читача про найновішу греко-католицьку літературу на тему унії; але, щодо літератури на унійну тему, то тут на першому місці стоїть цікава й непересічна праця визначного німецького знавця сходу Едварда Віттера н. з. „Візантія й Рим у боротьбі за Україну“. Український переклад його цінної праці з часів II світової війни вже давно вичерпаний, і його примірники вже належать до рідкостей.

У цій своїй монографії Архисп. Сильвестр не обмежується тільки вузько-богословськими питаннями, а розглядає християнство ще й на ґрунті психіки українців та їхньої ще перед-християнської культури. А істоту православ'я він наświetлює не тільки з догматичного й канонічного становища, але й також підходить до нього з філософської

почки зору, а при тому зніюжати нас з пачиношамы поглядомы на православіах, католицымо і протестантызм різных вестыхх мастителю людскыа, а при тому також, і по на першому місці, він зніюжати чинити з теорією новинного мастителю Марпенсена, вбачаючи, що цей останній дає найвлучніше вивчення різниці між єртымо православіа, католицымо і протестантыства.

Приннявши 1961 р. до друку цю монографію, вивданимво „Вькльезій” було єдиноме того, що сьрпани (матинполіскаій) цієї праці Архисн. Сальвєснтра, хоч він закінчений тільки 1960 року, вже сам собою має подєкуду іспортину вартість, бо — по-перше, його автором є муж заслужений у єпископеренні і єпископствамні Української Народної Рєспубліки 1918—1921 рр.; по-друге, він належить до числа заслужених нїонєрїв-єпископїв української національної пацркы з єртымоу І єпископї вїини і вїодруження Української Церквы і вїн одні з єпископїв Української Православної Церкви, він під час II єпископї вїини, — так би мовити, на фронті — належить до передових рєспити апостолїв організаційного та ієрологїчного вєзєстиповєгєннєа Української Православної Церкви на пил єртынєскыах зємлях, з яких буда на короннїчї час єртынєна москвоєско-большєвщына вїада.

Пишучи ось що свого працю на ємірації в Авєстрыї, у похитлєх дїнах зьмученїї доєгати рокамь кожду-москвоєскыми допїнками, прєспїтїамї, зєстїпїамь на католєк-контєдєєрї і н. д., що не мого не вїодбїтїся на єтанї його здоров'я, Високодоєпїснїпїи Аєнор має нїдєстїан прївєжжєтїся до єго євого єсрпїна — чи йому будє єудєжно нобєстїпїи його оублїтєвоєаного друком — при також вєстыхх вивдєнїчых нурдїошых у нашїй єпїскопїи. Цей єсрпїн за короннїчї час єгоє ієнужєннєа нобуєєє у дєєкыах нєанїєх бїтєвичєх нуртєво-вїдєєнєчых єртынерєє на єєртынєкєсьєкоєму коєпїтїєртыї, і на нєому є нїдїєтїє дєєкоє з нєанїєх єпїскопїє в Аєртыї. Копїє єсрпїнєу зїаго-

дана в один з наших найкращих гениалів, як це відомо з інформацій Архиву. Сальвентра в його перекладі із Веел. о. Промонревінеом, Томасом С. В. Савангом у списку виданих цього списку „*Extractions*“, вказує чого ця праця пов'язана з друком.

Щоб не пробудити Високосхідного Аморантантики, ми не інформували в нього у списку заповнення, початків і процесу творення цієї праці. Оскільки, ми надаємо нікому ці інформації в цій справі, що ми їх зберігати могоді, вказуємо. І так, на межі Бернської гні Архиву. Сальвентра онуботує етнічно в „Паному Толоці“ (в Аснраї) ч. 5, 1954 р., чч. 1, 4—5, 1955 р. Але перші вступні читання вперше доводяться про існуючі цієї монографії в скринні мої, коли Архиву. Сальвентра онуботує короменський конспект цієї монографії в журн. „*Vida y Cultura*“ (в Кіаї) в часті 5 (101) 1962 р., і відомість цього конспекту з „*Vida y Cultura*“ була видана 1962 р. в Аснраї брощурою.

Архиву. Сальвентра перший раз онуботує 33 Архиву Бернської гні, перекладені там на мову укрїнську мою у своїй розвідці н. з. „*Томжентна дугана. 33 Архиву Бернської Гні 1596 р.*“ в „*Паному Толоці*“ (в Аснраї) ч. 5, 1955 р., і це в дана першої в історії нова текстна моя 33-х Архиву в перекладі на мову укрїнську мою, а перший передрук з „*Паномо Толоці*“ моя 33-х Архиву пов'язана в календарі „*Pinta Nueva*“ (Вінніпеґ) на 1956 рік (але цей календар уже був надрукований від кінця липа 1955 р.).

Виданням „*Екстрекції*“.

Вінніпеґ, січень 1963 р.



## П Е Р Е Д М О В А

Під тиском політичних і соціальних обставин наприкінці XVI-го століття чільний єпископат з малим числом духовенства й вірних Української Православної Церкви зрікся юрисдикції вселенського патріярха і підпорядкувався під юрисдикцію папи.

Це було проголошено 1596 року в українському провінційному місті Бересті таємно підготовленим церковним собором і відоме в історії як т. зв. „Берестейська унія”.

Численні публікації, в яких Берестейську унію оборонялось чи осуджувалось, не є вільні від тенденцій чи пристрастей, від історичних і догматичних перекручень, від пропаганди, або є працями поверховного характеру.

Ця монографія українською мовою дає читачеві й дослідникові церковних справ стислий і безсторонній опис, базований на різних матеріялах, особливо тих, що походять з ватиканських джерел, де далекосяглий плян поширення римо-католицизму на схід завжди плянувався Ватиканом.

Як документ величезної важности є том, виданий Pontificio Istituto Orientale; — “RUTHENICA” під редакцією німецького єзуїта, професора Георга Гофмана з назвою: “Die Wiedervereinigung der Ruthenen”, тобто „Знов воз’єднання рутенів”.

Назва сама собою розкриває типову тенденцію Ватиканову — привласнювати собі речі і події, які ніколи до нього не належали, або ніколи від нього не залежали.

Перша частина тому містить 33 артикули українською, польською й латинською мовами Берестейської унії, які були підписані митрополитом і єпископами Української Православної Церкви, папою Климентом VIII і королем

Польщі Сигізмундом III, як правителем тоді поведеної України.

Артикули забезпечували українським уніятим східній обряд, незмінну Літургію і дозволяли їм зберігати власні національні традиції та стародавні звичаї. Українські унії згодом деякий час були знані як „греко-католики”.

Однак Ватикан крок за кроком насаджував латинізацію, і не так давно їх офіційно названо „католиками”.

Для зручності вивчення — ця розвідка поділена на 7 розділів, із вступом і післясловом.

У висновках читач також знайде означення для православ'я, римо-католицизму та протестантизму, тобто християнських конфесій, що взаємно виключаються, і де православ'я окреслене як правдива християнська релігія, а римо-католицизм — як компроміс між християнською релігією і земним життям (погляд протестантського богослова Мартенсена).

Мельбурн, Австралія, 1960.

## В С Т У П

### а) Чужі тенденції над Україною.

Десятки віків Україна-Русь почувається в стані дезорганізації. Сторонні чинники впливали й впливають на її світогляд, на вироблення в її освіченої частини суспільства таких розумінь, які потрібні тим стороннім чинникам, а не автохтонам країни.

Прищеплювання автохтонам тих чи інших тенденцій відбувалося й відбувається різними способами.

Після довгих літ тривання тенденція вростає в побут, робиться звичним явищем, і не викликає ніякого заперечення. Коли така тенденція стає предметом вивчення, то в таке вивчення з того чи іншого погляду втягаються й українські науковці, спричиняючись тим до популяризації такої тенденції серед широких шарів українського суспільства.

У своїй основі тенденції мають у собі єдину мету: дезорганізувати націю, зробити її гнучкою, нестійкою, безорієнтовною, придатною до чужих впливів. Витворені тенденції дезорганізують побут, мистецтво, суспільно-політичні сприймання та релігійні вірування з їх святощами.

Після такого загального вступу корисно прослідити факти з історії. У кожного народу початок історичного життя овіяно привабливими переказами. Такі перекази та образні оповідання сягають далеко в глиб віків; вони завжди контактують сприятливо зо всім наступним реальним життям народу, даючи тому життю виправдання та барвісте зміцнення.

Існують такі перекази й легенди і в давнині українського народу. Але що ми тут бачимо? Вони виглядають якимись гастролерами на тлі реального життя, що часто по-

переджає таких зайдів, вирує само в собі, має інший напрям, часто заперечний гастролерству.

Милу російським імперіялістам легенду про 3-х братів Рурика, Сінеуса й Трувора до останнього часу прищеплюють українському юнацтву за допомогою наших же істориків. Теорію про прихід трьох братів у 862 р. особливо популяризували т. зв. „норманісти”, а за ними радо вхопилися новітні німецькі нацисти.

Витворена тенденція з історичної легенди спрямовується на шкоду українській нації — замість того, щоб служити зміцненню минувшини народу. Чи ж не дивним покажеться таке часте застосування до українців прислів'я: „На похиле дерево всі кози скачуть”.

Україні й українцям нав'язувано різне становище, щерть аж до потайного рішення нацистів повернути населення України на рабів чи винищити його на славу германській расі.

З мовчазною ніяковістю сприймали й сприймають українці наслідки чужої тенденції, прищепленої чужими руками до української живої історичної дійсності. Таке траплялося не з одною подією в Україні, не з одним історичним фактом чи релігійно-побутовим явищем.

На увагу й розвагу прихильників чистої науки існують інші історичні факти. Правда, такі свідчення даються трудніше з чужих і розсипаних по всіх-усюдах свідченнях. Збирати їх досить трудно й забарно а, крім того, й не зовсім безпечно. Отой настирливий „старший брат”, що виріс з наймолодших пасербів (порушники-втікачі з Київської Русі-України), дуже „грунтовно” може такі історичні свідчення заперечити й привести їх до повної нездатности чи бодай сумнівности, як він уже не з одним свідченням і проробив (див. далі).

Назва „Русь” дуже рано фігурує на півдні Європи. У своїй Історії акад. М. Грушевський довів, що в VIII в. ця назва існувала в південній Україні. На півдні Франції ще перед нашою ерою існувала назва „Рутенія”, а мешканці звалися „рутенами”. Щодо назви „Русь” то її еднають з назвою „роксоляни”. Це поняття знову ж таки веде нас

до півдня України й значно давніших часів життя й побуту в межах теперішньої території українського народу.

Походження й назва етрусків наводить на здогади й припущення у зв'язку з назвою „Русь”, „руотсі”. Схожість будови їх житла з гуцульською хатою дуже помітна. Прихід цього народу в VIII в. перед Христом в Італію мусів статися десь з південно-східньої Європи. Термінологія їх письма, незрозумілого західньо-європейським дослідникам, дається збагнути, коли застосувати старослов'янські, тобто українські назви мітології. Ці уривчасті свідчення пов'язують цей народ з нашою територією в дуже давні часи не тільки нашої ери, але й перед нею.

Історики Хмельниччини, возвеличуючи цього українського вождя й рівняючи його до давніх великих імен своєї батьківщини, говорять за „древнього руського Одоначе-ра”. Відомий в історії Одоакр на зальцбурзькій плиті має назву „Ruthenorum Rex”. Напис відноситься до 477 р. по Різдві, а в універсалі Богдана Хмельницького під Білою Церквою в червні 1648 р. згадується „князь руссов Одоа-цер . . . року по Рождестві Господнім 470”.

Особливо заслуговує уваги, що прихильники й носії норманської теорії з незвичайним завзяттям заперечували свідчення С. Величка й зальцбурзький напис, як відбувається це і з іншими свідченнями про українські традиції, пам'ятки й носіїв усього цього.

Історичними спогадами ми не маємо на меті відновляти, чи розробляти, або стверджувати історичну перспективу. Це справа істориків тим клопотатись. Тут залежить на тому, щоб показати живе життя безперервним в Україні і перед нашою ерою, і зараз після початку християнської доби.

Територія нашої батьківщини із сходу на захід становить себою рівний, відкритий плацдарм проходу чи руху народів з Азії в Європу аж до крайніх її західніх береж. У цьому русі брали участь наші пра-прадіди. Обставини змушували їх відходити, й вони відходили, а потім поверталися назад на насиджені місця.

Найстаріші побутові пісні говорять про Дунай, а не Дніпро. Т. Гр. Шевченко відчував особливу давність у пісні, що її найбільше любив співати: „Ой, ти зіронько та вечірня”... Вона над Дунаєм зупиняється, де дівчина умивається й красі своїй дивується, тобто видивляється в воді, а не в люстерку.

Фразеологія пісні вказує на дуже ранню добу примітивної культури й становища жінки в родині. І в таку ранню добу пра-прадіди наші знають Дунай, а не Дніпро. А коли так, то в світлі сказаного вище про етрусків, „Рутенія” тощо значно конкретизується.

Можливо, що в час різnorodних пертурбацій на довгому життєвому шляху траплялися випадки з варягами, з Аскольдом і Діром, з Олегом тощо, але в першій половині XVII в. при формуванні нової державности засвітилася інша старша історична традиція, а не нав'язувана „старшим братом” так шкідливо для українського народу, як нації, власна „братова” тенденція.

Така дорога веде нас до значно старшої, ніж з 862 року, традиції, і говорить за безперервне життя в Україні, починаючи з часів передхристиянських і безперервно продовжуючи вік за віком у нашу еру. На півдні України, в Криму, Кубані й Кавказі існує багата культура, занесена колоністами Греції й Риму.

Археологічні знахідки стверджують, що Україна на всьому її просторі ніколи не пустувала, починаючи від палеоліту до наших днів. Щодо перших віків нашої ери, тобто від Різдва Христового на всьому просторі України до Карпат, Прип'яті, на Кубані була поширена культура т. зв. „піль поховань”, культура антів, слов'янська, з глибокими передісторичними й скитськими традиціями та сильними промислово-торговельними впливами елінізму й дохристиянського Риму.

Центрами такого впливу були Ольбія, Херсонес, Пантикапея, Танаїс. Християнські пам'ятки в Херсонесі трапляються від I-го віку по Різдві. Подорож апостола Андрея могла проходити в заселених і культивованих землях на-

шого краю. Такі свідчення дає археологія без ніяких тенденцій і підфарбовувань.

Грецька Церква й Царгородський патріархат здавна цікавляться церковною археологією, і збирають відомості про ап. Андрея Первозванного. Свідчення про цього апостола з перших віків по Різдві є, що він проповідував на західному побережжі Чорного моря й у Скифії, тобто в українських землях.

Згодом канва Андрієвої подорожі політично використовується „старшим братом” для обґрунтування патріаршества в Москві, узурпувавши українську традицію. А коли ця спотворність і фальш Москви почали разити й сліпого, то зазнайкувата московська „наука” згодом у тритомовій історичній праці „авторитетно” деклямує: „Зачем би пашол в ету неведому пущиню апостол Андрей?”

Для фабрикаторів нової протитенденції, чи шкідливої для України тенденції українська земля перетворюється на „неведому пущиню”. Археологія це чітко заперечує, а ми боязко мовчимо. Перед нами стає наочно „наукова” тенденційність за прислів'ям: „Коли сам не гам, то другому не дам”.

Плідне оповідання про перебування ап. Андрея на українських землях не підлягає сумніву. Українська наука документованими довідками спростовує „професорську” хвальковитість Москви, але скромність українська не наважується, збивши „братову” тенденційність, повністю скріпити рідну традицію. Український історик з обережності твердить, що „греки пливли Дніпром тільки до порогів, до м. Олександрівського, за пороги ж пливти не наважувались”.

Назви місцевостей зміцнюють і поширюють українську обережну скромність фактичними свідченнями. Поруч Трипілля над Дніпром за 40 верстов перед Києвом є мізерне нині сільце, що несе на собі дуже голосну назву ХАЛЕП'Є (грецьке слово „ХАЛЕΠΟΣ” — нещастя) над самим Дніпром у скелястому березі з глибокими долинами навкруги.

Така назва могла постати тільки з уст греків, коли вони тут терпіли напади на їх торговельні човни від озброєних войовників. Це мусіло відбуватися в дуже ранню добу існування дрібних місцевих родів первісного ладу. Такий свідок дозволяє вбачати торговельну комунікацію Дніпром від культурних центрів (Херсонес, Ольбія, Танаїс, Пантикапея) до Трипілля, Києва і вище ще в дуже ранню добу первісного ладу.

Знецінювання корисних для України побутових та історичних оповідань і переказів чи живих фактів належить до вдачі „старшого брата” навіть і в сфері науки. У час незалежності та при прояві всенародньої єдності при Богдані позначилася й ласка Божа до українського народу. Царгородський патріарх Афанасій, повертаючись з Москви звіченим і ограбованим бринською вольницею, загостив у Мгарському монастирі коло Лубень на Полтавщині, заопікуваний побожним гетьманом. У тому ж році (1654) Святитель помер, а через 6 років розкрилися моші праведника. Уся Полтавщина шанує в травні Афанасія Сидячого. Українська ієрархія з грецьким представником (Паїсій Лігарія) відбула чин прославлення мощей 1662 р.

Здавалося б не повинно бути й натяку на якесь заперечення чи обезцінення побожної дії прославлення, бо ж у ньому брав участь грецький представник. А однак „Історія канонізації святих” Російської Церкви звужує цей факт до вузьких рамок „местночтімого” праведника. Для російського патріотизму не вистачає й грецького представництва, коли це робиться не для них. А щоб це було міцніше, то проф. Каратаєв роздобув усе негативне з батьківщини Святителя, подавши це в формі розвідки.

Те саме можна сказати і за нетлінні останки Йосифа Нелюбовича-Тукальського — митрополита при гетьманові П. Дорошенкові, що перехувалися в ніші Мгарського монастиря поруч з гробницею Афанасія Сидячого. Нетлінність не дозволяла викинути чи закопати, але й канонізувати їх не дозволяв, московський патріотизм.

Прийшли атеїстичні більшовики й виявилися радикальнішими царських синодчиків: святитель Афанасій опи-



нився в Харківському музеї революції (Покровський монастир), а Нелюбович-Тукальський зник з ніші безслідно. Тенденція держати Україну під своїм ідеологічним впливом залишається у всіх відмінах російського імперіялізму. Дається спостерігати в колах української інтелігенції, особливо серед науковців, самозадоволене почуття відрубності й незалежності від ідеологічних впливів „старшого брата”. Їм здається, що вони вже цілком визволилися від впливу нав’язаних чужих тенденцій.

Одначе дається спостерігати тонкі впливи віками вщиплюваних чужих тенденцій навіть у чисто науковому думанні й способах роботи українських працівників. Шаблони „старшого брата” механічно засвоюються, наприклад, обчистити камінець з часів Митридата вважається беззастережно достойним того, щоб це займало почесне місце в виданнях УВАН, бо так робилося в виданнях Російської Академії Наук.

Рабам застарілої чужої тенденції не здається можливим дати обчищеному від забобонів дорогоцінному самоцвітові української культури місце в виданнях УВАН, хоча на її конференціях були звіти про досліди в цій справі, — бо ж такої традиції бракувало в „старшого брата”, а повернені до Ватикану берегли недоторканість ватиканських святощів: обидві тенденції (московська й ватиканська) зійшлися й по-братньому обнялися, що так часто траплялося й трапляється на питаннях Берестейської унії 1596 року (див. далі).

### б) Тенденції в розгляді Унії.

Минає 364 роки з моменту виникнення Берестейської унії 1596 року. У часах відзначування 350-ліття цієї події появилoся особливо багато розправ, книжок і книжечок, в яких ця тема дебатовалася на різні способи, відживляючи на своїх сторінках усе те, чим на протязі довгого часу зановнялася літературна продукція. Уся ця продукція проїнята разуючою тенденцією — з неї пашиють ватиканством, або бризкає московством.

Для ватиканської тенденції Україна, від рівноапостольного кн. Володимира почавши, дбає тільки про те, щоб з'єднатися з „св. Престолом Петра в Римі”. Так і говорить: „Сам св. Володимир був під впливом католицької релігії, котру прийняв у святім хрещенні”.

На соборах Ліонському (1245) й Флорентійському (1439) справа унії дебатують і представники з України пристають до ухвал тих соборів, але в Україні ця справа фактично стає зовсім у протилежному напрямі. Ці одиниці змушені втікати, бо їх, як представників латинства, тут не приймають. Така була загальна настанова всього українського суспільства.

Прихильники й слуги ватиканської тенденції минають дійсність, і всю її перетворюють на суцільне бажання, захоплення й стремління припасти до ніг римського первієрарха. Так мріяв, на їх думку, ще св. кн. Володимир, а про його наступників то нема що й говорити. Усі вони пройняті одною думкою: занедбати православність, і заповнитися латинством.

Аргументація на такі докази незвичайно вишукана і просто віртуозна в таких авторів.

Московська тенденція одвертіша й радикальніша. Для неї також є своя притягувальна сила, що так і кличе православних українців (у них — це „западно-руси”) до „матірного лона” — російської державности. А хто того не робить, чи хоч би тільки не виявляє нахилу до того, той зветься „зрадником, відступником від віри батьків”.

Для москвинів таким часом — вправлятися в різних вигадках, тобто нав'язливих тенденціях — був 1888 р. Це було 900-ліття Хрещення Руси. Плазування вірнопідданства перед „престолом царським” розгорнулося тоді з особливою силою. Розроблення розвідок і друкування коштовних книжок перебувало не в руках Міністерства Освіти та культури, а в „Міністерстві Внутрішніх Дел”. Тому й освітлення осіб та історичних подій подається виключно в дусі охорони російського державного ладу.

З погляду МВД, як тепер виявилось, всі події в Україні були освітлені відповідно до настанов російської імперії,

починаючи від найдавніших часів розвитку історичних, церковних і громадських подій в Україні. Через те можемо зустрінути поруч такі вирази: „Занепад русскої народности і православія на Волині”, а поруч: „Православні митрополити Д. Балабан, Іосиф Нелюбович-Тукальський” в західній Україні („Волянъ”. С.-Петербургъ, 1888 г., стр. 154—178).

Поруч з такими тенденційними прикметами ювілейний збірник МВД царських часів „Волянъ” переповнений силою фактичного матеріялу про унію 1596 р. й прилеглих сюди часів. Тому й не дивує нас навіть і така несподіванка на стр. 286-7: „З часу хрещення Руси при св. Володимирі природньо звернутися думкою до перших часів заведення православія та закріплення русскої державної влади на Волині. І тоді, як і тепер, ця країна була корінною русскою, входила в загальний склад російської держави. Нема тепер місця українським намаганням до відокремлення в якому-небудь відношенні”.

Своєю вигадливістю російська тенденція нічим не уступає наведеній вище ватиканській тенденції. Тільки що тут ширші горизонти й сталіша державна упевненість (чи й упертість).

---



## I.

### ЧІЛЬНИЙ ЄПИСКОПАТ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ЗА УНІЇ

У другій половині XVI в. велика Українська Православна Церква складалася з великої кількості єпархій. Сюди належали: Київщина, Чернігівщина, Поділля, Галичина, Волинь, Полісся, Берестейщина, Володимирщина, Холмщина і т. д. У кожній єпархії був архипастир, як зверхник, і коло нього вікарний єпископ, як це дозволяють бачити матеріяли унійної справи.

До подання на єднання з Римом приєдналася мала кількість духовних осіб. Підписи свої поклали урядові особи в єпископаті: митрополит Рогоза, заступник митрополита — прототроній Потій, екзарх патріярха Терлецький — єпископ Луцький і Острозький, Леонтій Пельчицький — єпископ Пинський та Туровський. Але яку саме урядову функцію виконував цей останній ієрарх — годі довідатися. З порядку розпологу підписів підказується для єп. Леонтія секретарський обов'язок.

На основі восьми печаток католицький дослідник (німецький професор Георг Гофман) говорить про причетність сюди Балабана, архієпископа Львівського та проєпископа Збруйського й Холмського. А на слідуючій сторінці ще найшов дослідник підпис архимандрита Іоана Гоголя з Кобринської церкви св. Спаса. Отже приєдналися до артикулів 15 духовних осіб. З них 4 урядові особи митрополита й решта — рядові особи Єпископату Церкви чи Архимандритства або Ігуменства, які в той час стояли значно незалежно й могли відігравати досить активну роль по відношенні до Єпископату чи то в позитивному, або в негативному напрямі.

Польська адміністрація й польське магнатство творили тільки дезорганізацію Православної Церкви в самому її нутрі. Парафії склалися з парафіян — підданих магнатства, а духовно окормлював її архимандрит чи ігумен. Як стверджують артикули, магнати заохочували таких настоятелів навіть за коштовну винагороду не коритися єпископам, не виконувати канонічних заряджень, щоб вносити в церковне життя розклад і занепад. На єпископів нападав відчай і безнадія.

Усі шукали виходу. Це шукання носилось у повітрі. А польські єзуїти навіть шукали побачення з патріархом („Волян” стр. 44), щоб говорити про унію з Римом, але патріарх Ієремія ухилився від таких розмов, ревно охороняючи православність, — як про це говорить в матеріалах.

На вітвар охорони православія і його давніх звичаїв і традицій патріарх Ієремія II застосовував на місці в Україні всі належні йому патріарші права. Одним з таких прав є „СТАВРОПІГІЯ”. Що таке — „ставропігія”?

Тому що в наш час цей термін часто вживається без належного вияснення його, то нижче повністю наведемо канон про це право Царгородського патріарха.

4-й Вселенський (Халкедонський) собор 451 р. установив порядок церковного суду, піднявши честь Костянтинопольського патріарха. Правило 9 встановляє: „Коли єпископ чи клірик має незадоволення на митрополита області, нехай звертається або до екзарха великої області, або до престолу пануючого Костянтинополя, і перед ними нехай судяться”.

Через це правило Костянтинопіль набув собі привілей СТАВРОПІГІЇ (судове підпорядкування безпосередньо патріархові) не тільки у своїй області, але й поза нею.

Вернімося до нашої дійсности кінця другої половини XVI в., коли Українську Православну Церкву й цілу народність шматували представники єзуїтсько-католицької польської державности. Своім правом ставропігії Патріарх Ієремія II, перебуваючи тут тільки проїздом до Москви, прочищував засміченість церковного життя, як йому зда-

валося, надаючи братствам широких прав догляду за ієрархами й церковним кліром. Такі заходи затверджував король Польщі, бо вони остаточно дезорганізували церковне життя й громадську довірливість серед українців.

Таким радикалізмом усунено з єпископату все те, що носило на собі хоч би тільки тінь неканонічності. Своєю рукою благословив патріярх Ієремія таких людей на архипастирів, які повністю відповідали своєму призначенню в канонічному розумінні, а до того своїми знаннями й підготованістю цілком задовольняли патріярхові вимоги до людей високого становища.

Після таких уваг з ділянки патріяршої чинности перейдімо до опису чільних ієрархів Української Православної Церкви в час виникнення унії. Перше місце належить зверхникові Церкви. В існуючих матеріалах розповідається так.

Митрополит МИХАЙЛО РОГОЗА (або в іншій версії: Рагоза) настановлений був Ієремією II у Вільні, де цей ієрарх був за архимандрита. Це поставлення Михайла Рогози на митрополита сталося в час другого перебування патріярха в Україні після повороту з Москви. А в Москві він перебував з липня 1588 р. по травень 1589 р. На українських землях на цей раз патріярх Ієремія був у червні по жовтень 1589 р. У тому часі й висвячений був архимандрит Мінський Михайло Рогоза на митрополита Української Православної Церкви в межах Польського королівства, а тому на таку чинність потрібна була санкція короля Сигізмунда III. Король спеціальними грамотами санкціонував патріярхові висвячувати й призначати. Таким чином посвячення й призначення митрополита Михайла Рогози треба вважати вповні законними і з боку церковної зверхности, так і польської державної власти — короля Сигізмунда III.

Єпископ Луцький і Острозький КИРИЛО ТЕРЛЕЦЬ-КИЇІ здобуває особливу ласку й прихильність від патріярха Ієремії. З тієї особливої уваги видно, що якісь виключні якості цього ієрарха давали йому можливість зробитися при патріярхові близькою й потрібною людиною. Такою якістю могло бути перш за все знання мов. Це їх так зблизило, що поверх усіх офіційно-ієрархічних наван-

тажень єп. Кирило несе на собі в моменти коротких перебувань в Україні патріярха обов'язки особистого секретаря патріяршого. Бо вже існуюча велика дезорганізація поляками Української Православної Церкви у всіх її найдрібніших проявах (див. артикули) змушувала патріярха до всього і всіх ставитися з недовір'ям і застереженням.

Настановивши нового митрополита М. Рогозу, патріярх Ієремія II ставить його під безпосереднє керівництво єп. Кирила окремою грамотою.

Єп. Кирилові патріярх підпорядкував і інших єпископів Української Православної Церкви, наклавши на єп. Кирила титул екзарха Грецької патріярхії.

Щодо митрополита Михайла, то він, як Віленський архимандрит з прізвищем Рагоза, (українізоване: Рогоза), мусів походити з білорусів, і повністю не орієнтувався в житті всієї Церкви. Тому й був підпорядкований досвідченому ієрархові найміцніших і сталіших єпархій в Луцьку й Острозі.

Зо всіх донесених до нас матеріялів бачимо, що єпископ Кирило Терлецький ієрархічним стажем, досвідом, кількістю єпархій на його керуванні і знанням мов перебував у виключному становищі серед української ієрархії і в очах патріярха Ієремії II. Тому й на собі мав звання патріярхового екзарха, наглядача й керуючого митрополитом М. Рогозою й іншими єпископами.

У делегації до Риму й короля єп. Терлецький стоїть другим після прототронія Іпатія, а титул екзарха і в делегації за собою зберігає та має право за всіх розписатися, як і прототроній

\*\*  
\*\*

Єпископ ІПАТІЙ ПОТІЙ народився 1541 р. в с. Рожанці Сідлецької області. В юнацтві носив ім'я Адам, а батько його Лев Потій належав до давнього українського православного роду й ніс на собі обов'язки підскарбія та писаря великого князя Литовського Сигізмунда I. Своєму синові Адамові батько дав закінчене виховання й освіту. Загальну освіту Адам проходив у кальвінській школі князя Радзивілла. Вищу освіту здобував у Краківській академії.



Одружений був з дочкою Ганною волинського православного князя Федора Головні-Острожецького. У цього подружжя було три сини й три дочки. У родині дотримувалися православні традиції через православність матері.

Після закінчення освіти Адам Потій вступив на службу до кн. Радзивілла і проходив її в чині земського судді в м. Бересті, а далі в чині каштеляна й сенатора. На службі й сенаторстві перебував він до смерті своєї дружини.

По смерті дружини Адам Потій постригся в ченці 1593 р. й наклав на себе схіму з ім'ям Іпатія. Того ж року на бажання князя К. К. Острозького чернець Іпатій посвячений був на єпископа на катедру Володимиро-Волинську, яка перебувала вільною після смерті єпископа Мелетія Хребтовича-Богужинського. А заходи до підготовки матеріалів на унію розпочато з 1591 р. чотирма українськими єпископами, які ввели в коло тих питань і нововисвяченого єпископа Іпатія Потія, як людину високоосвічену, обізнану з мовами та польськими й литовськими магнатами й князями.

Будучи вдячним князеві К. К. Острозькому за рекомендацію й підтримку на висвяту в єпископи, єп. Іпатій зразу ж після 1593 р. ділиться думками з князем Костянтином Острозьким. І в листі до нього ієрарх Потій пише: „Уважаючи унію корисною для збільшення слави Божої, я розумію, однак, не таку унію, щоб нам зовсім перетворитися в інший образ, а таку, щоб ми, залишаючись у цілості, виправили тільки деякі речі, котрих тримаємося більше з упертості, ніж з істини”.

У переведенні справи унії в Римі єп. Іпатій разом з Кирилом Терлецьким відограє основну роль. Їм двом доручено в артикулі 33-му у своєму імені й всіх підписаних на артикулах виеднати в короля й папи все те, чого в них зажадано. При чому єп. Іпатій тут іменується прототронієм, як єп. Кирило — екзархом. На чолі делегації в Рим і до короля стоїть єп. Іпатій Потій, а не єп. Кирило Терлецький. Тому, Потієві, дано високий титул прототронія (заступника митрополита). По виконанні доручення прототроній далі в переведенні унії відограє головну роль, як пізніше ка-

жуть письменники. Завзяті навіть звать його „апостолом унії”.

Митрополитом Іпатій Потій став 1599 р. Помер він 18 липня 1613 р. на 72 році життя. Поховано Іпатія Потія в Успенському соборі м. Володимира-Волинського. Короткий час Потієвого зверхництва позначився заснуванням уніятських шкіл, з колегіями включно, та інших установ.

Автори й дослідники МВД в Петербурзі 1888 р. якось довідалися про хід думок і замірів Іпатія Потія та про процес їх змін, про його зміни релігії і т. д. У них фіксуються такі дані: а) Потій зробився кальвіністом-євангеликом; б) оставався протестантом до 33 літ життя; в) коло 1574 р. повернувся до прадідної православної віри; г) начитався творчости єзуїта Петра Скарги й захопився стрункою системою Католицької Церкви і т. д. і т. п.

Зо всіх інтуїтивних інформацій тільки одне постає вірно, — що Потій дуже добре був обізнаний зо всіма християнськими конфесіями, а православному догматику, каноніку й звичаєвість знав дуже добре, як на те показують своїм змістом і духом 33 артикули, подані польському королеві й папі.

\*\*  
\*

#### **а) Українське магнатство, міщанство й селянство.**

Найбагатшими магнатами були в ту трагічну добу переважно князі. На них у першу чергу поставили свою ставку єзуїти. У руках єзуїтів була освіта молоді всякого віку і всіх інтелігентних шарів української людности. Щоб мати доступ до родин багатих князів і магнатів, молодих парубків сватали й одружували з молодими польками, до яких приставляли вишколених і добре вправлених єзуїтів. З першого року (1564) своєї появи в Польщі єзуїта ревню взялися до цієї роботи.

Це була справа опановування польським католицтвом культурної верхівки української нації.<sup>1)</sup> Процес цей відбувався з незвичайною швидкістю. Нема потреби пере-

---

<sup>1)</sup> Митр. Іларіон, Кн. К. К. Острозький і його культурна праця. Монографія, Вінніпег, 1958, стр. 216.

раховувати всі подробиці цих подій другої половини XVI в. і початку XVII століття. І до 1569 р., тобто до Люблинської унії, цей процес пляномірно й послідовно підготовлявся, а після політичної унії він покотився з незвичайною швидкістю.

Серед цього потоку затрати для України багатств і людей постать князя Костянтина Костянтиновича Острозького стоїть непорушним муром на сторожі української культури, освіти, недоторканости православної віри та прадідних звичаїв.

З нечуваними жертвами, зусиллями й підбором потрібних людей кн. Костянтин Костянтинович Острозький організує школи й друкування книжок. Коло цих двох видів культурної праці множитья все те, що повинно обслуговувати школи й друкарні. Не тільки в Острозі при княжому замку, але й при інших монастирях утворюються друкарні і в них друкуються найпотрібніші в церковному православному житті книжки.

Вісімдесяти роки XVI в. є свідками кипучої діяльності невисипущого князя. Першого десятиліття XVII в. виснажений і доценту окрадений князь Костянтин Костянтинович складає натруджені кості в могилу (1608 р.). Але й після упокоєння звихнені внуки не дали спокою його мученичим останкам. Виконуючи єзуїтські настанови його внука, Анна-Алоїза, сказала забрати з замкової усипальниці останки свого діда й передати до розпорядимости єзуїтів, щоб їх приховати від ока православних українців.

Після смерті Костянтина Костянтиновича Острозького ліквідація й закриття створених ним установ, організацій та монастирів відбувається досить швидким темпом. 1624 р. Анна-Алоїза православну Острозьку академію закрила, а на її місці заснувала єзуїтську колегію. Проіснувала ця академія 47 років. Дослідник встановляє точно, що вона існувала якраз в найпотрібніший час і завдання своє „виконала повно” (стр. 127).<sup>2)</sup>

Після Острозької академії виникають школи в інших містах України й Білорусі. У цей небезпечний час Білорусь

<sup>2)</sup> Митр. Іларіон, ц. п., стор. 127.

організується в контакті з Україною. Ставропігію від патріарха Ієремії II братства на Білорусі отримують подібно українським братствам. Приступаючи говорити про школи при братствах в Україні, згадуємо і за такі самі школи при братствах на Білорусі.

У другій половині XVI в. слідом за Острозькою академією (1581 р.) виникають школи в великих містах України. Утримують такі школи братства. 1586 р. появилася школа у Львові. Наступного (1587) року появляється школа в Вільні. Виникали такі школи й у інших містах. Наука в Україні й Білорусі під Польщею не припинялася. Основою такої науки була православна віра зо всіми її традиціями, звичаями, обрядами й їх формами. Усе це пройняте було українським національним духом.

І що більше польськість з її єзуїтським католицизмом нападали на ці віковічні православні традиції, то більше робилися ті традиції милими й рідними, а католицизм видавався пустим, бездушним, формалістичним, погордим, зарозумілим, малохристиянським. А головне, не було в католицизмі звиклих для православного ока й вуха іконостасних святинь, клиросних мелодійних співів, що тільки завдяки їм і створювався молитовний настрій в православного українця чи то магната-князя, чи то ремісника-міщанина, чи то трудівника-селянина. Ця художня оформленість у церкві й мелодійна молитовність єднала всіх в одну православну родину — князів, магнатів, ремісників-міщан і селян.

#### **б) Братства і їх місце в православному житті.**

Братства виникли ще з половини XV століття<sup>3)</sup>, і на початку свого існування мали подвійний характер: церковних і частково цехових громад. Вони клопотались потребами парафіяльних своїх церков та цехових громад. Вони піклувались про потреби своїх парафіяльних церков і домів опіки, ховали померлих та творили інші справи добродійности. І врешті в принципах братньої любови вирішувалися всі суперечки й незгоди між братчиками.

<sup>3)</sup> „Вольнь”, С.-Петербургъ, 1888, стор. 145.

З другої половини XVI в., коли Православну Церкву поставлено в надміру критичне становище через слабу кваліфікацію духовенства, окатоличення магнатства й князівства, а православні братства помножуються й ставлять собі за мету піклування про добробут парафіяльних храмів, із-за яких доводилося братствам ставати в ворожі відносини навіть з духовними пастирями в питанні захисту від католицької навали.

Ці нові завдання в 80-х р. р. XVI століття спричиняються до того, що поруч міщан та ремісників до братства вливаються нові сили із складу того магнатства, яке ще не далося ополячитися. А таких було дуже багато, як свідчать поодинокі розрізнені факти протягом довгого часу.

Такі братства міцніють і активізуються в тих місцевостях, де православію найбільше загрожувала небезпека. Такими місцями були Львів, Вільно. Статут Львівського братства затвердив 1586 р. Антіохійський патріарх Яким, що перебував у той час у Львові; він надав широкі права братству, навіть право деякого нагляду за місцевими єпископами.

Права братства ствердив Царгородський патріарх Ієремія II, що два рази відвідав Україну — в 1588 і 1589 р. р., як про це вже говорилося вище. Патріарх Ієремія своїм правом ставропігії огордив братства Львівське та Віленське від влади єпархіяльних архиреїв і наклав заборону вносити незгоду й розбрат у працю братств. Слідом за вище названими виникали братства в інших місцевостях та воевідствах.

У Києві стає відомим братство з 1615 року при Богоявленському шкільному монастирі на Подолі. Фундаторкою цього братства була Гальшка Гулевичівна, дружина Лозки. Про популярність цього братства говорить той факт, що того ж року гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний вписався в члени братства зо всім військом запорозьким.

При Богоявленському братстві існувала школа, яку мітрополит Петро Могила 1647 р. перетворив на академію

з викладанням мов і вищих наук<sup>4</sup>). Так вона існувала до останнього часу.

З тих даних, які донесли до нас архівні документи, перед нами окреслюється розвиток Луцького братства (Архівъ Юго-Зап. Росіи, том VI, №№ 130 і 185) досить вичерпно й характерно для свого часу й обставин. Вони можуть вважатися типовими для того часу. Можливо, що воно існувало вже 1600 р. (Волянъ”..., стор. 146); але, як церковне братство й борець за Православну Віру та українську народність, воно виступає тільки з 1617 р.

Першими членами його були ченці Чернчицького монастиря, священники найближчих парафій та кілька громадян м. Луцька. Далі, до братства належали поважні пани Волині, особи з вищого духівництва, представники княжих родин. Це вже те, про що говорилося вище. Той різnorodний склад надає братствам сталості й авторитету в захисті Православної Церкви перед єзуїтсько-католицьким наступом, що так розгорнувся в кінці XVI в. і на початку XVII століття в різних формах.

---

<sup>4</sup>) С. Годубевъ, Кіевск. митр. Петръ Могила и его сподвижники. 1883 г., т. I, стор. 85 і д.

## II.

### СТАН ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ В ЧАСАХ УНІЇ

Після оволодіння турками Царгорода 1453 р. про цивільну владу греків не могло бути й мови; але й релігійний їх провід перебував у жалюгідному стані в другій половині XVI століття. Султани Селім II і Мурат III почували себе всемогутніми, вони давалися на розмову з патріярхами тільки тоді, як патріярхи сипали грішми. У той час патріярхат навіть не володів ще дільницею Фанар у Царгороді, на якій тепер розміщується патріярхат зо всіма установами й своїми церквами.

Патріярх Ієремія II (Транос — світлий) до 1572 р. був митрополитом Лариським. На патріярший престол обрано його 5 травня 1572 р. Тогочасна грецька хроніка (малакса) так висловлюється про нього: „То був пастир, прикрашений духовними дарами, життя бездоганного, добродішесний, справедливий, милосердний, незлобивий. Здійснилося над ним апостольське слово: такого потрібно нам архиерея. Усі християни, старі й малі, хвалили Бога за нього”. Визначався він доброзичливістю й людяністю.

Султани прихильно ставилися до патріярха Ієремії й підтверджували права патріярхії й Церкви Православної. Ієремія сприяв освіті й оточував себе освіченими людьми. Переписувався він з німецькими протестанськими богословами, викриваючи їх хиби та захищаючи православність християнства.

З 1583 р. знову поновилось застаріле лихо інтриг, змовництва та ворохобства в патріярхії, чим охоче покористувалася турецька влада. Патріярха Ієремію кілька разів усували з патріяршого престолу, і знову повертали його на престіл. Нарешті, коли 1587 р. його знову поновили

на патріаршій престолі, то він застав патріярхію цілком пограбовану, зруйновану й обтяжену великими боргами, а церкву патріяршу перероблену на мечет.

Після наради з патріяршим синодом Ієремія взяв у турків дозвіл на подорож до Москви, щоб збирати пожертви на покриття боргів Костянтинопольської патріярхії, на побудову дому й відновлення церкви в новому відведеному султаном місці — в дільниці Фанар у Костянтинополі, і ця патріярхія й досі має там свій центр. У цій подорожі до Москви в Україні він майже не спинявся, а тільки поспішно проїхав, щоб на місці зайнятися збіркою так потрібних коштів на відновлення патріярхії.

Відомо з історії, що Москва ніколи не скупилася коштами для Царгородської патріярхії. Це ведеться ще з перших часів формування московської держави і її Церкви. В Україні при висвяті нового митрополита стало питання про внесення суми 10.000 для патріярха; і не в стані назбирати. Москва на це дивилася зовсім інакше. При потребі матеріально підкріпити державне чи церковне зміцнення — це робилося сотками тисяч грошей і вагонами матеріалів та продуктів.

Патріярх Ієремія II прибув по милостиню до Москви в липні 1588 р. і залишався там до травня 1589 р. Очевидно, виїхав з Москви він не з порожніми руками, бо й Московку збагатив новою величністю в Церкві, якої вона до того часу не мала, а саме: він повищив Московську митрополію до ступеня патріярхії.

В Україну прибув цей патріярх у червні 1589 р., почавши візитацію з міста Орші. Відвідав він Вільно, Берестя, Супрасль, Замостя (тут найдовше перебув), Красностав, Тернопіль та інш. У жовтні того ж року патріярх залишив місцевості України, і опинився на землях Молдово-Валахії, щоб прямувати до патріяршої столиці в Царгороді.

Протягом цих п'ятох місяців патріярх, як свідчать дані з документів, дуже багато робив заходів для впорядкування церковного життя всієї Української Православної Церкви в межах Польщі. Усе це було роблено, як говорить-



ся в документах („Волянъ”, 1888 р., стор. 44/2), з дозволу короля Сигізмунда III, окремими його грамотами. Свої за-рядження і вказівки патріярх робив писаними грамотами.

До часу цього другого патріярхового перебування в Україні (російські дослідники звать „юго-западная Рос-сия”) припадають усі головні чинності його щодо віднов-лення й скріплення ладу в церковному житті з королів-ського дозволу, добутого ревними заступниками право-славія серед наших князів та магнатів.

Ті згадані чинності цього патріярха в Україні бу-ли тоді такі:

а) усунення деяких недостойних осіб з ієрархії й ду-ховенства;

б) висвячення Минського архимандрита Михайла Ро-гози на митрополита;

в) розгляд судових справ між єпископами;

г) наділення званням патріяршого екзарха єпископа Луцького Кирила Терлецького (див. вище), поклавши на нього обов'язок доглядати за єпископами і за самим ми-трополитом;

д) затвердження статутів братств: Львівського, Мин-ського й інш., наділивши перше з них правом ставропігії, бо львівське Успенське братство вже з 1586 р. заснувало свою школу. Тому-то й ставропігіяльним правом давалось уповноваження доглядати за єпископами, а єпископів це ображало й одвертало від патріярха.

Латинсько-польські єпископи і єзуїти разом з фанати-ком-католиком королем Сигізмундом III вважали себе до-бре підготованими до заведення унії, коли в цій справі під-шукували можливостей говорити з патріярхом Ієремією II у час перебування його в Україні. Розуміється, патріярх від таких розмов ухилився. Але існування таких замірів, як твердять російські дослідники, вже щось промовляють. Значить, дезорганізація всієї Української Православної Церкви так всебічно була пророблена адміністрацією ко-роля з єзуїтами, що вони навіть збиралися говорити про унію і з патріярхом.

Про всі заходи католицизму в напрямі унії патріярхові доносили братства. Особливо це старанно виконувало ставропігіяльне Успенське львівське братство, одержуючи від патріярха відповіді до середини 1594 р., поки ще патріярх Ієремія II залишався живим. Нові наступники на патріяршому престолі в Царгороді не були обізнані з живою дійсністю в Україні й не реагували на все, що почало діятися в Україні в церковно-ієрвархічних верхах після 1594 р.; ієрархи й духовенство, бачучи безвихідь, створену єзуїтсько-королівською настирливістю, все більше схилялися до унії, а міщанство в братствах, мавши при собі й селянство, муром стояло за Православну Віру без ніякого папства. Ця лінія міцно дотримувалася князем К. К. Острозьким. При братствах гуртувались й представники українського магнатства.

### III.

## ВИНИКНЕННЯ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІЯРХАТУ 1589 Р.

„Не бувать би щастю, —  
Та нещастя помогло”.

*Народня приказка.*

Зубожіння Царгородського патріярхату в р. р. 1587-88 спричинилося до створення патріярхату в Москві (1589 р.). У попередньому розділі подано, як патріярх Ієремія II проїхав по Україні майже без зупинок, прямуючи до Москви по милостиню в липні 1588 р. Там він затримався аж до травня місяця 1589 р.

На протязі цього часу патріярх досяг своєї мети: Москва наділила патріярха фондами для покриття боргів туркам, збудування дому й церкви в нововідведеній дільниці — Фанар в Царгороді

За таку свою милостиню державна влада Москви разом з Церквою зажадала перетворення Московської митрополії на патріярхію. Патріярхові довелося на це погодитися, і возвести митрополита Московського на патріярха, і Московську митрополію перейменувати на патріярхію, порухавши її другою в черзі після Царгородської.

Возведення митрополита Іова на патріяршество в Москві відбулося 26 січня 1589 р. Після цієї урочистости патріярх Ієремія залишається в Москві до травня того ж року (1589). Придбання Москвою патріяршества мало виключно велике значення для всієї східної Європи. Усі православні народності відчули на собі тягар залежності від цього велетня політичного й церковного.

Повертаючись з Москви на батьківщину з придбаними коштами, патріярх Ієремія II мусів був українським ієрархам відкрити виключну новину на сході в Москві. Безперечно, піклуючись долею Української Православної Церкви під Польщею й бачучи її дезорганізацію й унійні заходи,

патріярх Ієремія II повинен був потішити новонаставлених ним українських ієрархів допомогою близького до них і рідного їм патріярха Московського, поставленого в порядку шанування слідуючим за ним, патріярхом Царгородським.

Патріяршество в Москві не могло було вплинути на український єпископат інакше, як лише негативно, бо замість підлягати Грецькому вселенському патріярхатові, ці нові перспективи (евентуального переходу в залежність до Московського патріярхату) знайшли негативний відгук в Україні. Традиція Української Православної Церкви із Вселенським патріярхатом була такою міцною, що й після оформлення унії 1596 р. решта єпископату, міщанство в братствах та й селянство міцно трималися Православної Віри, виразником якої в їх очах була Вселенська патріярхія в Царгороді.

Ці традиції дуже міцно держалися в Україні й за часів державного приєднання при Богдані Хмельницькому. Адміністративний бік справи відбувся спокійно без інцидентів, а з ієрархічною зверхністю, як відомо, лише 1686 р. вдалося Москві упокорити українських каноністів: порушувати залежність Української Церкви від Вселенської патріярхії в Царгороді, що велося ще з часів св. Володимира, єпископат наш не вважав для себе можливим.

Виникнення 1589 р. патріярхату в Москві та повідомлення про це українських чільних ієрархів патріярхом Ієремією тоді ж в місяцях липні - жовтні 1589 р. мало приспішити унійний процес, коло якого так пильно працювали польські єзуїти з фанатиком Сигізмундом III. Вихід Москви в церковній справі на панівне становище ніколи в Україні не творив позитивного настрою, щоб тій Москві коритися.

Кінець XVI віку навіть приспішив процес адміністративного підкорення Римові, щоб тільки не ставати в підлеглість чи хоч якусь залежність патріяршій Москві в обхід споконвічного верховного зверхника в Царгороді. Як бачимо з артикулів, автори їх охорону догматичних і канонічних зв'язків з отим споконвічним верховним зверхником у Царгороді вбачали за краще покласти свою ставку на Ватикан, ніж на Москву. Але ця надія підвела їх! . . .

#### IV.

### ПОНЕВОЛЕННЯ УКРАЇНИ ПОЛЬЩЕЮ

#### а) Люблинська унія 1569 року.

У цьому розділі буде сказано про заміри польської державности підпорядкувати собі українську націю в другій половині XVI віку. У той час у зіткненні перебували народності: Білорусь, Литва, Україна й Польща.

Литва в ті часи виставила з-поміж себе великих проводирів: Гедиміна, Витовта, Ольгердовичів тощо. Україна розгубила своїх керівників, і мала тільки пайбагатше на ті часи магнатство, фахове міщанство й мільйони трудового селянства; усіх їх єднала Православна Віра, і на ній зросли предковічні національні звичаї, традиції й культурні заповіти, яких вони міцно трималися й побожно шанували.

Польща з минулого століття (р. р. 1413-29) прагнула й намагалася стати зверхником сусідніх народів, що кількісно були далеко більшими, ніж поляки. Знавці тогочасних обставин — литовські громадські діячі упевнено твердять, що литовців у ті часи було понад півмільйона і тільки; поляки не перевищували трьох мільйонів. Українців разом з білорусами повинно було виносити на таку кількість, як маємо нині після теперішнього виємігрування, голоду та концентраційних таборів.

Переходячи до розгляду й оцінки Люблинської унії 1569 р., мусимо кинути оком і на інших авторів, які писали про цю історичну подію, що так болюче кривдила й дезорганізувала українську націю. В українських істориків достатньо описано цю історичну подію, але без аналізу самої суті цього акту в відношенні до Литви й до України.

Автори „Волині” 1888 р. з МВД<sup>1)</sup> так само досить погратили слів на опис тонких і хитрих польських заманю-

<sup>1)</sup> „Волинь”, С.-Петербургъ, 1888, стор. 112/1.

вань литовців і українців, але не видно також аналізи наслідків і форм польського настирливого державництва переважно над Україною в обхід Литви, бо Литва вмінням своїх послів зуміла себе перед Польщею забезпечити.

В Едуарда Вінтера („Візантія та Рим у боротьбі за Україну 955—1939”. Прага 1944, стр. 57) знаходимо потрібну ясність у спостереженнях над польськими зазіханнями на Україну далеко ще до 1569 р. Усі форми суспільно-релігійних рухів польська влада використовувала, щоб запанувати своїм єзуїтсько-польським режимом над Україною.

Від 1413 р. в Польщі існує заборона займати урядові посади некатолікам. Поляки всі католики. Серед литовців існують різні конфесії: православні, лютерани, кальвіністи тощо. У литовців вище всього стоїть державність, загальні інтереси нації. Витовт кілька разів міняє свою релігію. Радзивілли, видатні литовські діячі, щоб різнитися з поляками, перейшли в протестантство.

Бажання польської шляхти притягти до себе литовських і українських багатих князівств й магнатство спонукує Польщу 1563 р. проголосити неправосильними заборони з 1413 р. проти українців. Тим ніби прочищався шлях до порозуміння Литви й України з Польщею. Найбагатше українське магнатство, як: князь К. К. Острозький, князь Богуш-Корецький, князь Костянтин Вишневецький, князь Олександр Чарторійський і т. д., причинилися до здійснення політичної Люблинської унії 1569 р.

Московські дослідники 1888 р. відзначають, що вже в той час дехто з волинських магнатів, як князь Костянтин Вишневецький, говорив до короля Польщі: „Ми — люди грецької віри, просимо не понижати нас за віру і не понуждати до другої віри”. Один з цього роду князь Дмитро Вишневецький з ім'ям Байди в половині XVI в. заснував нижче порогів на Хортиці Запорізьку Січ, а другий при Хмельницькому Ярема Вишневецький вже захищає польську справу й тікає від Кривоноса чи Богуна, руйнуючи Лубенщину, Чернігівщину й Полісся.

При переведенні Люблинського сейму 1569 р. доводилось розсилати урядовців до кожного знатного магната в

господу збирати підписи, але як зібрали від усіх підписи, тоді поляки заговорили з українцями й литовцями вже зовсім інакше. Литовці поставилися свідомо до справи. Довший час стикаючись з поляками, вони критично дивилися на всі польські витівки з боку державної влади, єзуїтів, а тому й вибороли собі різні автономні полегкості, чого не забезпечили собі українці.

Вище згаданий автор (Е. Вінтер) дивується такому розходженню. Сейм проголосив унію всіх земель Польщі. Україна належала до Литви, і скрізь мала литовських адміністраторів. При державному об'єднанні з Польщею Литва достає самоуправу, тобто автономію, а Україна, як складова частина Литви, опинилася під короною Польщі, а не Литви, і стала коронною землею.

Наймогутніші українські князі, як К. К. Острозький, Олександр Чарторийський, приклали найбільш старань коло здійснення Люблинської унії 1569 р. А почислення українців польською державною людністю без ніяких охорон і застережень відкрило Польщі широку дорогу до українських маєтків, до українського духовно-культурного надбання; і через короткий час сталося нечуване пограбування Польщею матеріяльного, духовно-культурного й морального надбання української нації. У польських руках опинилося все. Князівські й магнатські лятифундії без ніяких адміністративних зовнішніх заходів поволі переходили під польську зверхність.

В єзуїтських школах діти виховувалися на латинсько-католицький лад і були здатні при житті ще своїх батьків-українців православні монастирі, храми, школи передавати в розпорядження єзуїтів.

Усе це мало для української нації тяжкі наслідки. Особливим засобом, в основі дезорганізуючим Православну Церкву, було досить дивне й несподіване право в руках короля: „без інвеститури, як королівського забезпечення, ієрархи не в стані були правно існувати”. Це дивне право полягало в тому, що королеві належало роздавати й затверджувати матеріяльне утримання ієрархів. Як свідчать артикули, це королівське право особливо згубно дезорганізувало

нізувало й принижало ієрархію й змушувало шукати виходу. Готові були архиєреї хапатися за щонебудь — як каже прислів'я: „гірше — аби інше”.

### б) Литва й Україна.

Коли в Україні перестали володіти українські княжі роди, то після того українські землі поступово, починаючи від Галичини й Прикарпаття, переходять під чужу владу з їх природними багатствами й культурою. Литва найдовше і найсистематичніше керувала й володіла Україною під час заникання в Україні княжої доби. Литовці — це невеличкий народ, поділений на кілька дрібних племен, з половини XIV століття виділив з-поміж себе талановитих і енергійних князів, що об'єднали під одним керівництвом усі литовські племена, перемогли сусідніх князів і навіть погромили 1410 р. німецьких лицарів коло Грюнвальда (Прусія).

Панування литовських князів над Україною й Білоруссю мало особливий характер. У литовців була тільки мужність, єдність і завзяття. Маса дотримувалася прадідної віри в Перкуна, а князі приймали таке з християнських віроісповідань, якого вимагали обставини. Українські православні обряди та культурні народні звичаї викликали у всіх литовців пошану й замилювання, хоч з політичної потреби литовські провідники почали ставати католиками.

З розпорядження великого князя Витовта, Ольгерда чи Свидригайла на удільному князівстві в Києві, Кам'янці, Львові чи Луцьку вrostався якийсь Корятович, Ольгердович чи Любартович.

Ці литовські князьки зживалися з українською живою дійсністю, одружувалися з українськими княжнами чи дочками українських магнатів і цілком українізувалися, переймаючи українську звичаєвість і Православну Віру.

Під впливом такої дійсності і все державне життя в Литві пройнялося українським характером. Офіційною мовою при великокняжому дворі була давня українська книж-



на мова (українська з білоруськими впливами), закони й статут державний друкувалися такою українською мовою. А тому все українське перебувало в пошані й цілості.

З ходом часу все більше в таку державно-литовсько-українську структуру почала вриватися польська адміністративність. Щоб з Литвою ближче зійтися, польське магнатство обрало за польського короля литовського князя Ягайла, видавши за нього свою молоденьку католицьку королеву Ядвигу. Для того магнати вигнали з Польщі австрійського княжича, вже повінчаного з Ядвигою, а її змусили одружитися з Ягайлом. Але й Ягайла приневолити зректися православ'я, і прийняти католицизм, а Литву з Україною з'єднати з Польщею.

Для твердішої акції 1385 р. в Крєві на Литві зроблено умову, що Ягайло під іменем Владислава стає королем Польщі й об'єднує з нею Литву й Україну, як великий князь литовський. Це об'єднання сталося не зразу. Кожна частина жила своїм життям, бо були прихильники литовської незалежності. Україна й Білорусь були тим дуже невдоволені, і шукали оперття в литовських княжих самостійницьких родів — у родичів і братаничів Ягайла.

Зразу навіть здавалося, що лихо можна зовсім одвернути. Але потрохи польсько-католицький вплив усе більше переважав над давнім українсько-білоруським. Руками нового литовсько-польського короля видавались розпорядження й закони про права займати високі посади тільки католикам. Цей закон всім так сприяв, що, як уже вище наводилося, хитрим польським державникам згодом довелося касувати його, щоб тим ніби засвідчити поступливість польської влади. І дійсно українське магнатство найбільше сприяло заведенню Люблинської унії 1569 р. без ніякого забезпечення привілеїв Україні, хоч литовські сенатори для себе таке забезпечення застерегли.

У дальшому процесі ополячування й окатоличення української магнатської молоді литовське магнатство вже на послугах у польській владі, хоч воно ті послуги виконує здебільша тільки з обов'язку чисто формального.

### в) Деорганізація Церкви й нації в Україні.

Люблинська унія 1569 р. відкрила Польщі дорогу в Україну. Литву Польща й раніше використовувала у своїх цілях, а тепер усе частіше на литовських князів і магнатів покладалось завдання чисто репресивного характеру, коли потрібно було в якійсь українській околиці, особливо багатій і беззахисній, розмістити польську „драбинясту” (бідну) шляхту, надаючи їй маєтності й змушуючи українську людність обслуговувати нове панство способом кріпацької праці.

Литовці брали на себе такий поліційний обов'язок, але виконували його чисто формально, без особливих репресій чи тяжких покарань. Однак й при таких поліційних способах у скорім часі після 1569 р. Волинь, Галичина, Поділля і Брацлавщина зароїлися „голопузою”, як її тоді звали, шляхтою, якій треба було виділяти маєтності й до того ще й прикріпляти до них селян, як кріпацьку робочу силу.

Закріпачення селянства викликало дуже велике обурення серед усіх шарів суспільства в Україні. Досить було сірника, щоб вибухла пожежа, тобто революція, проти всього польського. Але покищо тоді в Україні все гнулося й мовчало.

Поруч з таким матеріальним розшаруванням українського добра й робочої сили заіснували й інші форми деорганізації Церкви й нації. Особливим інструментом такого руйнування Церкви й нації стали єзуїти.

Цей католицький орден у Литві появився десь коло 1564 р. Перш за все єзуїти захопили у свої руки шкільну справу. Їхні освітні колеґії були в Люблині, Вільні, Ярославі й інших великих містах. У Ватикані пильно доглядали за єзуїтською діяльністю й допомагали їм. Віленська колеґія 1579 р. папою Григорієм XIII наділена була титулом академії, зрівняною в правах з Краківською академією („Вольнь”, стр. 120/1).

Результати єзуїтського впливу на перевиховання молоді швидко виявилися в найнесподіваніший спосіб. Поз-

начилося це на дітях князів-магнатів литовських та українських. Відомо з історії це на дітях і внуках князя К. К. Острозького, що син його Януш оланований був католицтвом з важкими наслідками; так само і внука Анна-Алоїза. Над її вихованням в католицтві потрудились її католичкамати разом з єзуїтами. З Алоїзи витворилася дуже завзята католичка, що в зіткненні з селянами позбулася одного ока, вибитого освяченою крашанкою з рук селян.

Усе це свідчить про тяжку й завзяту колотнечу серед православних магнатських родів. Міщани з своїми ставропігійними братствами й закріпачене селянство становили собою непорушний мур Православної Віри. Магнатська й князівська молодь потонула в єзуїтських хвилях католицької облесливости. В їхніх руках була латинська мова, що на той час вважалася мовою культури всього Заходу.

Досить було педагогічної вмілости й такту з боку енергійних єзуїтів, щоб магнатська молодь уся опинилася під впливом католицизму. А до того здібні промовці не шкодували темних фарб на Православну Віру взагалі, що вона, мовляв, як у догматах, так і в канонах нібито недосконала й хибна. До того ж ще духовенство її „малописьменне й злочинне”. Усього того очорнення не було кому спростовувати, бо духовенство слабо було підготоване, а королі, як сказано вище, своїми інвестиціями (закон про економічну й політичну залежність православних ієрархів від польсько-католицького короля) ломили мораль православної ієрархії.

Отже єзуїтам було широке поле свободної агітації. Наслідки з їхньої агітації вийшли занадто шкідливі для української нації. Затрачено молоде покоління княжих і магнатських родів. А з затратою живої сили перейшли в національно-чужі руки великі маєтності. В одного тільки князя К. К. Острозького було 25 городів, 10 містечок і 670 селищ. Усе це після Януша Острозького (окатоличеного) попало в руки католиків. А крім тих згаданих городів, містечок і селищ, при церквах і монастирях були маєтності й матеріяльне утримання. Усе разом з монастирями й добрами перейшло в руки католицьких монахів бернарди-

нів. Мелетій Смотрицький в своєму творі „Френос” перейменував дуже багато ополячених (через окатоличення) українських князів: є там і князі Слуцькі, Заславські, Вишневецькі, Збаражські, Сангушки, Чарторийські, Пронські, Масальські, Пузини, Лукомські і т. д. Така велика їх кількість, що довго було б вичислювати.

Складається таке враження, що вже все відпало й пропало для православ'я. Однак в митрополита Петра Могили знаходимо свідчення іншого характеру; і так, у переписці з Касіяном Саковичем митрополит П. Могила свідчить, що православні монастирі повні ченців і побожних мирян, а монастирі уніятів — порожні. Таке свідчення може здивувати католицьких істориків, — бо ж вищезгадані успіхи єзуїтів і латинства ніби говорять про „повне” на деякий час подолання всього православного. Однак православні монастирі живуть і розвиваються, а уніятські монастирі без прихожан стоять порожні.

Це пояснюється тим, що з унією зв'язалися одиниці, а з православ'ям залишилося міщанство й цілковито все селянство. При поголовному ніби опануванні магнатства й княжих родів виявилися дуже міцними в Православній Вірі окремі магнатські й князівські родини. Можна з певністю твердити, що то були ті роди, де була мати православна з роду й у своїй родині традиції й виховання вела в православному звичаї та порядку. Ніякі бурі й єзуїтські наскоки не зломали їх.

У Петра Могили мати була україночкою з магнатського українського роду; цей ієрарх виявив у собі безмежний український патріотизм.

Князь Костянтин Костянтинович Острозький мав дружину католичку, і тому його син та всі внуки опинилися в латинстві й ополячилися. А К. К. Острозький своєю твердістю, свідомістю й широтою поглядів служив прикладом усім тодішнім князям і магнатам на довгі часи. Однак його спротив латинству не вистачив навіть для його наступного одного покоління в родині князів Острозьких.

## V.

### 33 АРТИКУЛИ — РОЗКРИТТЯ СТАНУ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

До 1924 року артикули перебували в стані недоступного предмету для розгляду звичайній смертній людині. Вони перебували в Ватиканському архіві недоступними для розгляду звичайними людьми.

Тільки в грудні 1924 р. по лютий місяць 1925 р. артикули в трьох мовах (українській, польській і латинській) були в руках дослідника східної церковної історії, професора Георга Гофмана, що дослід свій провадив німецькою мовою. Він скрізь точний у своєму досліді, але Ватиканову практику він фіксує, як вона вже існує фактично. Скрізь у нього цей розділ зветься: „Поновна злука рутенів” (*Wiedervereinigung der Ruthenen*). Так у Ватикані цю подію іменували від початку її існування; так охрестив це явище і той згаданий німецький технічний працівник (Гофман).

Титульна сторінка має: *Orientalia christiana*, vol. III. — 2, № 12. Наголовок оформлено так: *Ruthenica. I. Die Wiedervereinigung der Ruthenen*. Самі тексти надруковано різно. Першим подано український текст фотокопією з скоропису XVI віку в поменшеному виді. Роблячи з нього копію, довелося денед осучаснити термінологію. Хоча треба сказати, що тогочасна державно-офіційна мова, якою тоді писався литовський статут, була досить чиста в розумінні українсько-білоруської говірки. Польський і латинський тексти писані латинкою, а тому для дослідника далось їх легко надрукувати. Правда, деяких знаків бракувало. Польські носові “ą”, “ę” залишалися без ніякого означення, під а стоїть тільки крапка. Так само й “ż” залишалось без крапки зверху.

З підписами дослідник мав дуже багато клопоту. Йому дуже хотілося бути точним. Зберіг він і „ъ”, „ы” в деяких словах, як вони були в натурі. А для архимандрита Гоголя ім'я розробив так: „Іюіона”. Трудно припустити, щоб людина в такий спосіб подавала своє ім'я „Іона”. Але воно так оформилося в дослідника.

Уся розвідка з трьома текстами вмістилася на 123—158 сторінках, придбавши в кінці фото з Терлецького й Потія. Імена інших учасників складання артикулів не збереглися, а лише імена тих двох, що возили артикули до короля Сигізмунда III й папи Климента VIII, в яких вони виеднали підписи на своїх 33 артикулах.

Ці обидва представники перед королем і папою повинні були добре орієнтуватися в мовах польській і латинській, бо, як бачимо, український і польський текст артикулів пересипаний латинськими виразами, як афоризмами, що такими дійшли й до наших часів.

Підписавшись під 33 артикулами, король і папа Климент VIII дали зобов'язання виконати їх, бо кожен артикул оформлюється без деклярацій, а виразом імператива, на який має бути позитивне рішення. Отже папа й король зобов'язалися дотриматися всього того, чого від них вимагали автори артикулів. А вимагають вони, як бачимо, дуже ясно, рішуче, розбірно й настирливо: або - або . . .

Після Гофманового дослідіу артикули не стали предметом загального користування. Тільки щаслива випадковість принесла нам до рук цей том III — 2. № 12 “*Orientalia christiana*”, дякуючи добросусідським взаємовідносинам з нами одного з високоавторитетних ієрархів у Римі, що зміг на місці в архівних нетрах роздобути для себе цей том.

#### **а) Догматично-канонічна обізнаність авторів.**

Навіть сама кількість артикулів (33) підказує вбачати тут євангельський момент: їх число виражає кількість років життя Христа на землі. А поруч з тим догматично-канонічна справа в артикулах розроблена незвичайно глибоко і всебічно. З першого ж артикула розкривається глибина догматичного розуміння авторами розходження між

Римом і Грецією. Без завивання в папірці, а чітко й ясно виложено догматичне недотягнення Риму. Зміцнюється це Євангелією й писаннями св. Отців Греції, а не Риму. Формула походження Духа Святого подана відповідно до її євангельського розуміння й трактування.

Климент VIII підписав цю формулу, а тому мусимо погодитись з думкою П. Скаржевського,<sup>1)</sup> що папа, признавши ці два самосуперечні догмати про походження Св. Духа, тим самим, у логічному висновку, мимохіть підписав на себе канонічний осуд еретицтва. Але із всього виглядає справа так, що Ватиканові з перших моментів уроїлася тенденція: „Поновна злука рутенів”. До цієї первісної тенденції “*Ruthenis recertis*” додалася найулюбленіша: „Мої рутени, через вас я сподіваюся повернути схід” (Климент VIII), як захоплено повторюють тепер у газетах і брошурах популярні ентузіясти серед уніятських діячів.

Поставивши так високо догматичне питання в православному дусі, автори 33-х артикулів у такому ж високому рівні ведуть і всі інші догматично-канонічні розходження між православієм і католицтвом. У зв'язку з розходженням з ватиканськими богословами, — в артикулі другому автори вимагають для себе збереження трьох Літургій: Василія В., Івана Золотоустого і постову Наперед Освячених Дарів, бо ж, мовляв, і „в Римі маються свої святощі”, специфічно римські.

Крок за кроком українські ієрархи фіксують свої розходження з Римом: а) тайна Тіла й Крови Христової в двох видах: хліба й вина; б) тайна Хрещення без додатків; в) Пасхалія без порушення, бо з нею в'яжуться свята, яких римляни не мають; г) одружене священство за встановою; д) виборні архиєреї з українців чи греків, як православних, з попереднім обранням духовенством і т. д. і т. п.

Подібно перечисляючи в артикулах відмінності православні від католицьких, православні ієрархи навіть за-

---

<sup>1)</sup> П. Скаржевський; „Відповідь редакторові „Голосу Спасителя” (стаття) в газеті „Вісник” за 15 серпня 1956 р.

лишають за собою право (арт. 31) бути учасниками тих нових виправлень в обрядах і церемоніях Грецької Церкви, якщо б такі виправлення колинебудь згодом сталися.

Творці артикулів дуже чітко протиставлять свою догматично-канонічну окремішність від римського католицизму, з яким вони еднаються й якому підпорядковуються тільки адміністративно.

Це ясно виложено в арт. 11-му, де обговорюється питання про номінацію. Дуже детально це виложено. Перераховано всі можливі випадки й для кожного описано спосіб добувати номінацію. Скрізь вона є тільки виявом адміністративної справи, а не догматично-канонічної. Навіть в останньому випадку підкреслено, що послушенство перед папою для спрощення зложити перед архієпископом католицьким у Польщі, але не як перед архієпископом, а як примасом, тобто — адміністратором.

Загалом беручи, зо всіх артикулів пашисть висока відданість східнім православним догматично-канонічним та обрядово-звичаєвим традиціям віковичної православної релігії. Але щось цих ієрархів виштовхує із закоріненої, всмоктаної з молоком матері, релігійної традиції. Коли добре вчитатися в самі тільки артикули, то всі ті убійчі обставини самі собою вилізуть рогом з опротестованих злочинів, хоч там їх і не називається прямо та їхніми іменами, а лише заперечується як тяжкі порушення, що руйнують церковно-релігійний лад Православної Віри українців в основі. Коли ж споглянути й пригадати попереду вже наведене з діяльності єзуїтів у погодженні з польською адміністрацією, то перед нами розкриється ціла система руйнування Православної Віри — дезорганізація її шляхом навмисної польсько-католицької акції.

В артикулах заперечуються різні прояви цієї системи, домагаючись скасування їх. Далі й обговоримо ширше } про справу — так, як вона виражена в артикулах, хоч і самі ці артикули послідовно й систематично розроблені так, що кожному читачеві цілком зрозумілі й наочно видні навіть без додаткових пояснень.



## б) Розкриття правопорушництва.

Тут уже було перед тим показано на політичній сцені такі фігури, як: князі, королі, королівни, але закулісним двигуном подій завжди була багата польська шляхта, руками якої переводилося: 1) вигнання князя-обрученця Ядвиги до Австрії, 2) видача королеви Ядвиги за литовського князя Ягайла, 3) проголошення цього литовського князя королем Польщі, 4) зачислення України „коронною землею Польщі”, 5) передача бідній польській шляхті багатих земель Волині, Поділля, Брацлавщини тощо.

Тому й в 33-х артикулах скрізь фігурує особа короля. Автори артикулів знають короля й його адміністраторів, і до них вони адресуються. Але все ж таки вся нищівна акція проти Української Православної Церкви переводилася руками багатої шляхти. А робилося все іменем короля.

В історичних матеріялах знаходяться свідчення, що король Сигізмунд III був великий прихильник католицизму, і він охоче йшов на руку єзуїтам. В артикулі 10-му автори посилаються на короля Сигізмунда-Августа, називаючи його зарядження „лобожно-пам'ятними”, а в теперішній час, тобто панування Сигізмунда III, „е деякі, що уряди духовні по кільканадцять літ утримують, а на стан духовний не висвячуються. захищаючись якимись від короля даними привілеями”.

Отже, з того всього виходить, що король, будши католиком, але присвоївши собі право „інвеститури”, наділяв духовним урядом (єпископським) осіб світських, даючи їм право не висвячуватися, хоча матеріяльно вже з єпископського фонду вони володіли й користали маєтностями. Тяжкий це злочин з державного погляду, а міжконфесійне порушництво не находить собі ніякого виправдання. Бо ж єзуїти в таких ситуаціях могли вносити в структуру Православної Церкви згубний розклад чисто морального характеру, а матеріяльно просто вибивався ґрунт з-під ніг Церкви, як видно це з інших артикулів.

В історичних матеріялах зберігається згадка про якомось одного чи двох представників в єпископському сані,

як Іона Борзобогатий-Красенський або Феодосій Лазовський, що вславилися на Волині наїздами й грабунками. Було їх значно більше. Прислів'я не дарма каже: „Аби болото, — то жаби будуть”. Артикули говорять у множині, вимагають зовсім касувати призначення єпископів тільки королівською владою без обрання 4 електів духовенством. У цьому домаганні в 33-х артикулах розкривається жахлива картина, як наслідок королівського зловживання.

Автори артикулів одверто до короля кажуть: „Коли Його Королівська Милість не тієї самої релігії, не може знати, хто на це гідний, бо . . . такі неуки, що ледве вмів читати”. Чимись такий неук мусів перед королем прислужитися, бо не тільки одержував призначення, але й діставав охорону на довгий час не висвячуватися, одержуючи повне єпископське утримання.

Треба згодитися з дослідниками з МВД („Вольнь”, стр. 107), що звчалося „на послуги державі й королю дарами й грішми”. Таке злочинство удесятеричувалося ще тими королівськими й старостинськими заходами, що великі матеріальні багатства з церковного фонду назад не поверталися, а пропадали для Української Православної Церкви, як свідчать артикули, алярмуючи й протестуючи перед королем і папою. Але з усього видно, що це було „голосом волюючого в пустині”.

Особливо в 17-му артикулі розкрито навмисне розграбовування церковної власности такими особами, що намагалися переписувати церковне майно на свою особу й після своєї смерті. Автори скромно домагаються, щоб хоч якусь аренду до консисторії вносили, і ні від кого не домагалися записувати на вічно без відома єпископів і консисторій. Таке розграбовування церковної маєтности набирало загально-повсюдного значення, бо церковна влада шукала із свого боку місцевих застережень серед своїх жертводавців: записи робили на сторінках Євангелій церковних на вічне володіння маєтковою даровизною. При теперішньому домаганні норм і справедливих урегулювань у маєткових володіннях автори артикулів добиваються від

короля затвердження, хоча на такі володіння й не було привілеїв.

Усі такі апеляції й домагання до короля й папи показують, що віками виплеканий лад Української Православної Церкви, і обезпечений національними українськими фондами маєтностями, тепер на протязі короткого часу (1569—1590) чужою національною й церковною силою цілком розстроїли; а ця дезорганізація була такого далекогосяглого закрою, що коли її не спинити, то тоді єдиноцільна й жива організація в Україні перетвориться в ніщо, в купу безформних залишків від колись міцної й структурно-цільної організації з сталим і непорушним забезпеченням, з таким же сталим і освіченим персоналом.

Творці 33-х артикулів чітко це усвідомлюють, і тому в домаганнях своїх до папи й короля висловлюються виразно й настирливо, щоб ці їхні вимоги було задоволено. Така упевненість і віра в можливість направити вже значно понівечену церковну організацію приводить авторів до короля, в якого вони одержують підпис на артикулах. Значить, у них зміцнюється певність, що домагання їх повністю будуть виконані.

Так само й у папи Климента VIII поставили підпис на артикулах латинською мовою. Значить, і тут українці упевнились, що їх домагання будуть виконані. Справді про це ніхто й не думав. Підписи давали, щоб тільки замазати очі, щоб тільки оповістити далі: "Ruthenis receptis". Навіть папа Климент VIII своїм підписом визнавав себе порушником св. догматів і св. канонів, якщо б папою чи королем ці артикули згодом були порушені.

#### в) Вияв адміністративних злочинств.

Від королівської влади вийшов дозвіл дезорганізувати й руйнувати Православну Церкву українців, а на місцях панство й дрібна адміністрація вправляються в тонкощах такого руйнування. Вище було сказано, що в Галичину, Волинь, Поділля, Брацлавщину польська влада спровадила з Польщі масу польської бідної шляхти, але тут, в Україні вона вже не бідна, а стала вона великим магнатом.

ством з великими земельними посіlostями. У тих посіlostях були кріпаками українські православні селяни.

Православних селян обслуговувало православне священство, архимандрити, ігумени. Пани з адміністрацією облесливістю й терором беруть їх під свою владу й керування. З того укладається незвичайно примхлива ситуація. Українські православні духовні особи були присилувані опинитися на утриманні польських панів-католиків. Адміністрація з відома пана учить священство робити розводи за певну плату. Роблять церковні злочинства, а на суд до єпископа не являються, бо місцеве панство й адміністрація беруть духовних осіб під свій захист і не посилають до єпископа.

При існуванні таких польсько-католицьких кубел, підступно-насильного розкладання Української Православної Церкви, від резиденції ієрарха посилається контроль чи візитатор. Доходить до того, що в таких кублах злочину й порушництва єпископових візитаторів навіть б'ють. А як такого церковного порушника викликають до єпископа на суд, адміністрація з магнатами беруть порушника під свій захист, дозволяють залишатися на місці і звершати церковні відправи навіть тоді, коли він єпископом уже був покараний.

У великих містах королівського чи панського маєткового володіння, або міського маєткового надання церкви-собори з православним причетом попадають під розпорядимість цивільних людей польсько-католицької влади, і ті їх підштовхують виламуватися з-під єпископського керівництва, і так заводять анархію в Українській Православній Церкві. Це та ж адміністративна дезорганізація в Церкві, про яку вже згадувалося. А все це разом вело Церкву до руйнації й занепаду. Поставивши таке загострення між ієрархією й місцевим причетом, такі польські пани й адміністратори робили круті повороти й переробляли православний собор чи церкву на польський костел (арт. 25).

Автори артикулів домагаються в короля навіть того, хто „з католиків у фаху своєму церкви попсував, щоб

конче змушений був направити для підданих народу українського, або й нові побудувати чи старі реставрувати". Після одержання королевого підписа складалося враження, що все це зробиться, але згодом воно виходило якраз навпаки. Коли виникала ворожнеча між місцевим церковним причетом і резиденцією єпископа, то польська влада ліквідувала православну парафію й перетворювала церкву на костел.

100 W ?  
2010 ?

В особистому зіткненні король міг бути дуже милим і ввічливим, коли й підписа свого поклав на артикулах, але створена машина руйнації Православної Української Церкви котилася своїм темпом далі без найменшого гальмування. З вищесказаного стає ясно видно, а тодішні мученики того не могли бачити, тому тяжко страждали, коли мусів настати, здавалося, мир і благодать... Бо над усім вітала якась чи чиясь тенденція відкрита або прихована.

Як побачимо далі, папи також у глибині своєї чисто політично-церковної настроєності думали тільки про підбиття Сходу українцями, а не про виконання вимог 33 артикулів.

### г) Вірення в позитивні осяги.

Подавши свої 33 артикули на руки короля й папи, група єпископів Православної Церкви в Україні тоді певна була, що своїми обоснованими підставами, доказами й вимогами вона осягає великі здобутки в них з різних ділянок духовного й матеріяльного життя:

1. Ствердивши свою догматичну стійкість у православній вірі за писаннями грецьких Отців Церкви, автори 33-х артикулів домагаються, щоб їм вільно було зберегти все те, що є найбільш основним у Літургії й її Євхаристії: щоб Причастя творити у двох видах — з огляду на інший чин св. Тайн у римлян.

тому  
своїм чин?

2. З міркувань ієрархічної гідності й потреб шанування чести духовної зверхности автори домагаються місця в Законодатній Раді короля (арт. 12). Це свідчить про міцну певність авторів артикулів у свою правоту.

3. Дезорганізація й несталість внесли в побут Церкви неслухняність архимандритів, ігуменів, пресвітерів, а особливо заштатних владик та ченців (арт. 14), що з Греції прибувають. Але внаслідок тих 33-х артикулів уже не буде допущено подібних непорядків у Божій установі (Церкві), коли папа й король ствердять 33 артикули своїми підписами й дадуть згоду словом, так думали автори цих артикулів.

4. Дезорганізація зайшла так далеко, що навіть священство залишало свій рідний обряд і церемонії (арт. 15) і приставало до римського обряду й церемоній. Після прийняття й ствердження артикулів, автори певні, що такого вже більше не буде, бо ж, мовляв, відтепер уже одного зверхника (папу) будемо мати; отже зникне й таке насильство, як змушування міняти свій рідний обряд при одруженні з особою латинського обряду. У всіх ділянках духовного й матеріального та культурного життя Церкви, на погляд авторів тих артикулів, повинна настати рівновага й повне заспокоєння й пошана до православних звичаїв і традицій — нехай і під властю папи.

5. Особливо матеріальна ділянка всіх частин Української Православної Церкви і ієрархічного її складу, як свідчать артикули, опинилися були в катастрофальному стані. Артикули в подробицях обчислюють усі види матеріальних затрат і ніби подають папі й королеві рахунок, скрізь висловлюючи певність, що цей рахунок конче буде повністю оплачений. На оплату свого рахунку автори артикулів дивляться з такою упевненістю, ніби те оплачення вже гарантоване повністю без ніяких заперечень, — в такі імперативні форми в артикулах усе це одягнене.

6. Упевненість у свої досягнення в них така велика, що автори навіть плянують організувати уніятські школи й друкарні в найзручніших місцях і під доглядом митрополита і єпископів, щоб якісь ересі не поширювалися друкованим словом. Плянуються школи слов'янської й грецької мови, передбачаючи для цього й духовні семінарії. При таких широких перспективах не згадано латинської мови,

а лише грецьку (арт. 27). Надії на це досить виразно проглядають в авторів артикулів. А разом з тим тут дається до зрозуміння, що все це досі було заборонено й забрано з рук і видання єпископату. Тепер же вони упевнено плянують наново все те, що їм належить, але що перед тим було незаконно одібране. У формі вислову ясно чується певність і законне право, так насильно забране чужою владою.

### УКРАЇНСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ.

Артикули, що належать до з'єднання з Римською Церквою.

Артикули, на які потребуємо спочатку potwierдження від панів римлян, перед тим, як до єдності з Римською Церквою приступимо.

1. Спочатку, оскільки між римлянами й греками суперечка існує про походження Святого Духа, що єднання значно шкодить, а ні з чого іншого, як з того, що розуміти не хочемо, то просимо не змушувати нас до іншої конфесії, а на тому залишатися, як у Святому Письмі, в Євангелії, також і в писаннях Святих Отців грецьких знаходиться, тобто що Дух Святий не з двох початків і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця через Сина походить.

2. Хвала Бога і всі молитви ранні, вечірні й нічні щоб нам у цілості залишити відповідно до стародавнього звичаю Східної Церкви, а саме — Святі Літургії, яких є три: Василя, Золотоуста й Єпифанія, що буває у великій піст cum praesanctificatis donis, також і інші всі церемонії і обряди нашої Церкви, які до останнього часу ми мали. тим більше, що й у Римі sub obedientia Summi Pontificis також наховується, так також щоб було idiomate nostro.

3. Найсвятіші Тайни Тіла й Крови Господа нашого Ісуса Христа щоб нам цілком були збережені так, як ми їх досі уживали під обома видами: хліба й вина, аби в нас на вічні часи збереглися в цілості і без порушення.

4. Тайна Св. Хрещення й форма його щоб у нас цілком, як досі вживаємо, без ніякого додатку зберігалася.

5. Про чистилище не сперечаємося, а дамося навчитися з науки Святої Церкви.

6. Календар новий, якщо не може бути по-старому, приймемо, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як і за єдності бувало, бо маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають, а саме: на день 6 січня, що відбуваємо в пам'ять охрещення Христа Бога та об'явлення Бога єдиного в Тройці, що в нас зветься Богоявленням; на цей день маємо особливу церемонію освячення води.

7. До процесій у день свята Божого Тіла нехай нас не змушують, тобто щоб ми також із Святими Тайнами своїми ходили, бо в нас інший чин Св. Тайн.

8. Також і перед Великоднем свячення вогню, калаталень і інші церемонії, яких ми до цього часу не мали в нашій Церкві, а відповідно до порядків і уставу нашої Церкви нехай зберігаються в наших церемоніях.

9. Одружене священство нехай цілком залишається *excertis bigamis*.

10. Митрополії й владництва та інші достоїнності духовні нашого обряду нехай будуть надавані лише людям народу руського або грецького, що були би нашої релігії. Оскільки наші канони вказують, що такі, як митрополит, так і владика духовенством спочатку мають бути обрані люди достойні, просимо Його Королівську Милість про вільний вибір, однак в такий спосіб, щоб авторитет Його Королівської Милости цілком дотримувався, віддаючи по своїй волі; тобто — щоб чотирьох електів обирано зразу після смерті покійника, а Його Королівській Милості вільно буде надати, кому схоче з-поміж оцих чотирьох; найбільш це тому, щоб на такі достоїнності люди гідні й учені обиралися; коли ж Його Королівська Милість буває не тієї релігії, не може знати, хто



на це гідний, бо давніше бували такі неуки, що дехто ледво умів читати. Одначе і ті уряди духовні коли б Його Королівська Милість зволив з ласки своєї світській людині надати, щоб кожна з них найдалі в три місяці у духовний стан висвячувалася під загрозою затрати того свого уряду в разі зволікання відповідно Конституції Сейму Гродненського та артикулів святої пам'яті короля Сигізмунда-Августа і теперішнього ствердження Його Королівської Милости, бо тепер є деякі, що уряди духовні по кільканадцять літ утримують, а на стан духовний не висвячуються, захищаючись якимись від короля даними привілеями. Просимо, щоб надалі такого не було.

11. По номінацію до Риму нехай владик не посилають, а як кому Його Королівська Милість zvolить дати якесь владичтво, хай по-старому Архиепископ Митрополит кожного такого висвятять. Одначе сам Митрополит, який цей уряд Митрополії обніматиме, по номінацію до св. Отця Папи посилається; по принесенні номінації з Риму його потім принаймні два владики своїм чином нехай висвячують; а коли б єпископ якийсь вступав на Митрополію, то такий вже по номінацію нехай не посилається, тому що він вже має висвячення в єпископський сан; тільки послушенство *Summo Pontifici* може зложити перед Ексселенцією Архиепископом Гнезненським не як перед Архиепископом, а як перед Примасом.

12. А щоб більший авторитет наш був і овечки наші щоб нас тим більш поважали і в пошанівку мали, просимо місце в Раді Його Королівської Милости Митрополитові і єпископові з досить слухних причин, бо однакові уряди й єпископську гідність на собі носимо. як і достойники римського обряду, а найбільш тому, що коли до Ради Законодавства буде чинним, то й на шанування *Summo Pontifici* може законодавство діяти, щоб не сталось якесь порушення, як по смерті Исидора Митрополита Київського сталося; то ж бо й владики, не будши зв'язані з Законодавством та мешкаючи на віддалі, зручно відступили від єдності, учиненої на Флорентійському Синоді; а коли буде

зв'язаний з Сенатським Законодавством, трудно буде про порушення й подумати. Листи на сейми й сеймики нехай до нас буде писано.

13. А коли б згодом те Господь Бог зволив дати, щоб і решта братерства народу нашого і релігії грецької до тієї ж святої єдності прийшли, нехай би нам те у провину не було зараховано, ніби ми їх до тієї єдності упередили, бо ми те з певних і слухних причин задля згоди in R. P. Christiana мусіли учинити, запобігаючи дальшому замішанню й незгоді.

14. З Греції не допускати ніяких заходів чинити та з листами заборон (excomunia) до держави в'їжджати і ту згоду розривати щодо замирення між людьми, бо ще чимало упертих між людьми перебуває, котрі з якоїбудь okazji легко до замішання людей привести можуть; а власне хто б такі вигадки строїв і з листами заборон до держави в'їхав, щоб такого було би карано, бо з тим могла б постати *intestinum bellum* між людьми. А цього найпильніше потрібно стерегтися, коли б в епархіях наших священники нашої релігії не захотіли бути в нашому послушенстві, щоб ніде справ духовних виконувати не сміли, як от наші архимандрити, ігумени, пресвітери та інші духовні особи, а особливо заштатні, як от владики, ченці, що з Греції приїжджають, щоб у наших епархіях не насмілювалися на таке важитись духовних треб виконувати, бо де це було б дозволено, нічого з тієї згоди не було б.

15. Коли б хто згодом з нашої релігії, нехтуючи свою релігію і церемонію, захотів пристати до римських церемоній, щоб такий не був прийманий як такий, що нехтує церемоніями єдиної Церкви Божої, бо ж в одній Церкві вже будучи, одного Папу мати будемо.

16. Одруження між римлянами й руссю щоб уже були вільними, без змушування до релігії — як в одній Церкві.

17. Поскільки є чимало церковних маєтностей нашими попередниками неслухно знову у власність заведених, хо-

ча вони, як тимчасові посідачі, не могли мати права привласнювати, єдино держати, поки самі були при житті, — уклінно просимо, щоб було повернено до церков, бо ж того зубожіння наших резиденцій не тільки що не зможемо залагодити потреби Церкви Божої, але й самі не матимемо нужденного прожитку. А коли б хто на церковні маєтності мав слушне доживоття, то хоча з них оренду якусь платити Церкві згодилися, а після смерті щоб кожне на церкву поверталось, і щоб їх ніхто не випрошував без розпорядимости єпископів і консисторій. Усі надання також, на які Церква тепер має посесію й які вписані в Євангеліях, хоч би на них привілеїв не було, але посесія є давня, щоб при силі zostавалися; а на давно забрані зберегти Церкві вільне право діяти.

18. Після смерті Митрополита і єпископів нехай старости ні підстарости до церковних маєтностей нічого не мають, а щоб усе було в розпорядимості Римської Церкви й консисторському віддані аж до нового єпископа. А особливо щодо маєтностей і власности самої особи єпископа щоб охоронці та родичі після смерті покійника кривди не мали, а щоб усе заховувалося так, як і в Римській Церкві після смерті духовних осіб, на що вже й привілеї маємо, тільки нехай до Конституції буде внесено.

19. Архимандрити, ігумени, ченці й монастирі їх нехай по-давньому в слухняності єпископовій своєї єпархії будуть, бо ж у нас одна-єдина релігія чернеча, якою й владики послуगуються, а провінціалів не маємо.

20. У трибуналі між духовними особами римськими щоб також наших двох перебувало для догляду прав нашої Церкви.

21. Архимандрити, ігумени, пресвітери і архидиякони та диякони й інше духовенство наше щоб у такій же пошані було, як і римські духовні особи, і давніми вольностями, від короля Володислава наданими, користалися. і від усіляких здирств персонально й від церковної оселі (як досі з них неслухно стягано) вільними були, хібащо хто

мав би свої володіння, такий з іншими повинен платити податок, але не з особи, ані з Церкви. А хто з духовних і попів під панамі й шляхтою володіння свої мають, такі своє підданство і слухняність своїм панам повинні чинити й визнавати щодо ґрунтів і надань їх, не виламуючись до іншого права і не позиваючи своїх панів, але цілком додержуючи *ius patronatus* своїм панам. Але особисто і за духовний уряд їх ніхто карати не може, тільки їх власний єпископ з повідомлень їх панів, а особливо хто є власними підданими й батьками панів своїх, то щоб ніскільки не зловживалося правом як духовному, так і світському і шляхетській вольності з обох боків.

22. Дзвоніння в наших церквах у Велику п'ятницю нехай в містах і скрізь не забороняється панамі римського обряду.

23. Із Святими Дарами до хворих публічно з свічками і в одягові відповідно до нашого звичаю щоб не заборонялося ходити.

24. Процесії в дні свят, коли буде потреба, щоб без ніяких перешкод вільні були нам відповідно до нашого звичаю.

25. Манастирі й церкви наші руські нехай не повертаються на костели, а особливо коли хтось із католиків у фаху своєму церкви попсував, щоб їх конче змушений був направити для підданих народу руського, або й нові побудувати чи старі реставрувати.

26. Братства духовні церковні, новонастановлені патріархом і Його Королівською Милістю ствержені, коли б захотіли в цій єдності бути, як у Львові, в Бересті, в Вільні та інших, з яких бачимо великий пожиток Церкві Божій і хвали Божої збільшення, щоб цілком були заховані під слухняністю своїх власних (Митрополита) єпископів відповідної єпархії, в котрій перебуває і куди хто належить.

27. Семинарію й школи грецькі та слов'янської мови щоб їх вільно було засновувати в місцях, де найзручніше

буде передбачуватися; також і друкарні щоб були дозволені, одначе під владою Митрополита, єпископів і з їх відома, щоб якісь ересі не поширювалися, і щоб нічого без згоди єпископів своїх та дозволу їх не друкувалося.

28. Поскільки чиняться великі збитки і неслухняність нам від попів наших так у містах Його Королівської Милости, як також у панських та земських, які часом під захистом урядовців і своїх панів великі шкоди й розпусту, шлюбні розводи чинять, а часом і самі пани старости й їх деякі уряди для певних прибутків, що звикли від розводів платити, попи своїх боронять, на собори до єпископів не допускають їздити, і нам, єпископам, не допускають свавільних карати; наших візитаторів оббріхують, ганьблять, б'ють, — просимо, щоб такого не допускалося; щоб нам вільно було свавільних карати й доглядати за порядком, а коли б хтось із своєї неслухняности чи за якусь провину був єпископом екскомунікований, щоб з поданих відомостей від єпископів та візитаторів їх уряд і пани таким духовних обов'язків відправляти і в церквах служити не допускали, поки аж перед своїм пастирем обвинувачення свого не спростує; це має відноситись і до архимандритів та ігуменів і інших духовних осіб, підлеглих єпископам та їх владі.

29. У головних містах і скрізь у панстві Його Королівської Милости соборні церкви і інше околицне, якої-будь влади і підданства, будь королівського чи міського, або панського надання, щоб були під зверхністю і владою єпископів своїх, а світські люди щоб ними не порядкували, бо є деякі такі, що з послушенства своїх єпископів виламуються і самі відповідно до своєї думки собою порядкують, а своїм єпископам слухняними бути не хочуть, щоб цього на будуче не було.

30. Коли б також хтось найпаче за якийсь виступ єпископом своїм був екскомунікований, щоб такого в Римській Церкві не приймали, і особливо щоб про нього проголошено було; так само і ми прецінь будемо чинити тим,

що в Римській Церкві будуть екскомуніковані, адже ж то справа є наша спільна.

31. Коли б також Господь Бог з волі і ласки своєї святої дав того дочекати, щоб і решта братів Східної нашої Церкви грецького обряду до святої єдності з Західною Церквою приступили, а потім за спільним поєднанням і погодженістю всієї Церкви якесь виправлення церемоній та порядку в Грецькій Церкві відбулося, щоб ми того всього були учасниками, як люди одної релігії.

32. А вже відомо, що дехто до Греції виїхав, стараючись про зверхність якусь церковну, хочаби тут, приїхавши потім, порядкувати і духовенством керувати та свою юрисдикцію над нами простягати. Коли б великого хвилювання між людьми не було, просимо, щоб Його Королівська Милість на кордонах панам старостам за цим доглядати зволив наказати, щоб часом у державу Його Королівської Милости з такими юрисдикціями чи екскомуніками не пропускалися, бо щоб з того значне хвилювання між пастирями й овечками Церкви Божої не вчинилося.

33. Отож, усі ми, нижчеіменовані особи, маємо схильність до тієї святої згоди на хвалу імення Божого і спокою в Святій Християнській Церкві ці артикули, що вважаємо нашій Церкві потрібні будуть, спочатку жадаємо від Святого Отця Папи і Його Королівської Милости на них ствердження й запевнення для міцнішої віри мати; подали ми в цій нашій інструкції братам нашим у побожності велебним Отцю Іпатію Потію, прототронію, Єпископові Володимирському і Берестейському та Отцю Кирилові Терлецькому, екзархові і Єпископові Луцькому і Острозькому, щоб вони спочатку про підтвердження і запевнення тих всіх артикулів, які тут на письмі подані, в імені наших і своїм Найсвятішого Отця Папу, а також і Його Королівську Милість пана нашого милостивого просили, щоб ми упевнені були за нашу віру, св. Тайни й Церемонії без порушення нашого сумління і овечок Христових, нам доручених, до цієї святої згоди з Святою Римською Церквою приступили; а слідом інші, які ще в хитанні перебувають,

бо ж усе своє цілковито мавши, тим жвавніше за нами до тієї святої єдності прийшли.

Дата Року Божого 1595, 1 червня за старим Календарем.

Михайло Митрополить киевский и галицкий рукою  
власною.

Іпатеї єпископъ Володимерский и Берестейский власною  
рукою.

Кирило Терлецький Божою милостию ексарха єпископъ  
луцький и острозький власною рукою.

Леонтий Пелчицький з ласкы Божие єпископъ пинський  
и туровський рука власна.

Далі німецькою мовою говориться про вісім печаток,  
а далі підпис архієпископа Балабана Львівського та єпис-  
копа Збіруйського в Холмі.

На наступній сторінці 7-й стоїть ще підпис:

Іоїна Гоголь Архимандрить Кобринський церкви Святого  
Спата власною рукою подписаль.

### ПОЛЬСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ.

Artyculy do ziednoczenia s Kosciółem Rzymским na-  
liezące(1). Artykuly na ktore caucij potrzebuemy od pa-  
now Rzymian pierwei anizli do iednoscij s Kosciółem Rzym-  
skim przystąpiemy.

1. Naprzod isz miedzy Rzymiany i Greki o pochodze-  
niu Dvcha S. spor iesth, ktory do ziednoczenia niemalo  
przekaza, apodobno niezaczym inszym iedno ze się rozv-  
miec nie chcemy, prosimy tedy abysmy de inakszei confe-  
sij przymvszani nie byli, alie na takiei przestawali, iaką  
w Pismie S. w Ewangelij, takze i w pismiech Doctorow  
S. greckich byc naidviemy, to iesth iz Duch S. nie ze duu  
początkow i nie двоим pochodzeniem, alie z iednego po-  
czątku iako ze zdrojła, od Oica przez Syna pochodzij.

2. Phała Boza i wszystkie modlitwy ranne wieczorne i  
nocne aby nam wcalie zostali, wedlug starodawnego zwy-  
czaju Kosciola Orientalnego, amianowicie Litvrgie S. kto-  
rych iesth trzy, Basilij, Chrisostomi, y Epifanij co w wielki

posth bywa cum praesanctificatis donis, także i insze wszystkie ceremonie y obrzędy Kościoła naszego, któresmy dotąd mieli, ponieważ i w Rzymie sub obedientia Summi Pontificis toż się zachowywa, a to żeby było idiomate nostro.

3. Sacramenta naswietsze Ciała i Krwie Pana naszego Jezusa Chrysta, aby nam calie były zachowane tak iakosmy ich dotąd używali sub utraque specie panis et vini, aby to nam perpetuis temporibus było zachowano, calie a nienaruszenie.

4. Sacramentum Krzstu S. i forma jego aby nam wcale iako dotąd używamy, bez wszeliakięgo przydatku zachowan był.

5. De Purgatorio nie sprzeczamy się, alie damy się nawzajem Kościołowi S.

6. Kalendarz nowy niemożeli być po staremu, przymiemy, iednoż bez narwżenia Paschalij i swiąt naszych tak iako i za zgody bywało, bo mamy niektore swieta swoje osobliwe ktorých panowie Rzymianie nie mają, a to iesth na dzien 6. Januarij ktorego obchodzimy amipatkę Krzstu Pana Chrystusowego, i napiersze objawienie Boga w Troicy iedyneę, co v nas Bogaiawlienięm zową, na ktory dzien osobliwą ceremonią mamy około swiecenia wody.

7. Do procesij na dzien swieta Corporis Christi abysmy przywmszani nie byli, to iesth żebyśmy także mieli z Sacramentami swoimi chodzie, bo v nas inakszy sposob Sacramentow.

8. Także i przed wielkąnocą swiecenia ognia, klekotech i inszych ceremonij ktorechesmy w Koscielle naszym dotąd nie miewali, alie według porządku i wstawu Kościoła naszego abysmy byli zachowani, w ceremoniach naszych.

9. Małżeństwa kaplanskie aby wcale zostali exceptis bigamis.

Regia. 10. Mitropolij i wladctw i inszych dostoinosci duchownych Ritus nostri aby nie były dawane iedno ludziom narodu Rvskiego albo Greckiego ktoryby Religij naszej byli.



A iz Canony nasze vkazuią ze takowi, iako mitropolith tak i władykowie wprzod od Duchowienstwa pierwei obirani byc maia ludzie godni, prosimy iego Krol. M. o wolną Eleccią, wszakze taką aby Autoritas iego Krol. M. wcalie została, oddac to komu chcec, to iesth zebysmy czterzech Electow obrali skoro po smierci zmarłego, a iego Krol. M. miedzy owemi czterma wolno będzie komu chcec miedzy owemi czterma oddac, a to nawiecey dla tego aby na takie dostoienswa ludzie godni i vczeni obirani byli, gdyz iego Krol. M. nie tey Religij będąc nie moze wiedziec ktory na to godny, bo pierwey bywali tacy nievkowie ze drvgi liedwie i czytac vmiał. Wszakze i te Vrzedy dvchowne gdy iego Krol. M. ktoremu swieckiemu człowiekowi z łaski swei dac raczy aby kazdy nadaliei trzech miesiecy na stan duchowny poswiecił się pod vtrata wowed Vrzedu swego gdzieby omieszkał, a to wedlug Constitucij Seimu Grodzienskigo i Artykułow swietej pamiecij Krolia Zigmunta Augusta, i potwierdzenia teraznieiszego iego Krol. M., bo teraz są niektorzy co Vrzedy duchowne od kilkunastu liath trzymaia a na stan duchowny nie swieca się, broniać się iakimis exceptiami Krol. Co in posterum aby nie było, prosimy.

11. Po sacre do Rzymu aby władykowie nie posylali alie gdy komu iego Krol. M. dać raczy wladycstwo iakie, aby po staremu Archiepiskop Mitropolith kazdego takiego poswiecic byl powienien; wszakze sam Mitropolith ktory na ten Vrząd Mitropolij będzie nastempował, po sacre do Oica S. Papieza posylac powinien, ktorego potym po przyniesieniu sacry z Rzymu, władykowie przynamniei dwa swoim porządkiem aby swiecijli; a iesliby ktory Episkop na Mitropolia wstąpił taki iuz po sacre niech nie posyla gdysz iusz ma poswiecenie na stan Biskupij. iedno obedientija Summo Pontifici moze oddac przed X. Arcibiskupem Gnieznienskim nie iako przed Arcibiskupem, alie iako przed Primasem.

Regia. 12. A iszby tym wietsza Autoritas nasza była, i owieczki nasze zeby nas tym wiecei powazali i w uczciwosci mieli, prosimy o miesce w Radzie iego Krol. M. Mitropolitowi i Episkopom, dla wiela przyczyn slusznych poniewaz

i jednaki Władcy i dostojność Biskupią na sobie nosimy z ich M. panu Rzymianu a nawieści dla tego, gdy do Rady Juramentu będzie czynił tedy i na obediencję Summo Pontifici może Juramentu czynić, aby się także rozewanie iakie nie stało, iako po śmierci Isidora mitropolitą Kiowskiego stało się, a to y władcy nie będąc obliżowani Juramentem, ale na wstroniu mieszkając łatwo odstąpili jednoci na Synodzie Florentskim uczynionei, ale gdy będzie Juramento Senatorio obliżowany trudno ma o rozewaniu pomyslić. Listy na Seimy i Seimiki aby do nas pisano.

13. A iesliby czasem to Pan Bog dać raczył, żeby i ostatek braci naszej narodu i Religij Greckiej do teyże swietey jednoci przyszli aby nam to za winę poczytane nie było, zesmy onych do tey jednoci wprzeczili, bosmy to s pewnych i slusznych przyczyn dla zgody in R. P. Christiana uczynić musieli, zabiegając dalszemu zamieszaniu i niezgodzie.

Regia. 14. Z Grecij aby nie dopuszczano niakich faccey czynić i z listami Excommunicacij do panstwa wiezdzac i tey zgody rozrywac, dla zamieszania między ludzmi, gdysz ieszcze niemało wpornych między ludzmi naidwie się, którzy za liada occasią łatwo do zamieszania mogą ludzi przywiesc, i owszem któryby takie faccie stroił a z listami excommunicacij do panstwa wiachal, aby taki był karan, bo za tym mogłoby wrosc intestinum bellum między ludzmi. A tego naipilniei strzec potrzeba, iesliby w Diocesiach naszych Presbiterowie Religij naszej nie chcieli byc pod posluszenstwem naszym, aby nigdzie spraw duchownych odprawowac nie smieli, tak naszy Archimendrytowie, Ihumienowie, Presbiterowie i insze stany duchowne, a osobliwie extranei, tak władcy, czernowie którzy z Grecij przyjezdzaią, aby w Diocesiach naszych nie smieli się tego wazyc, spraw duchownych odprawowac, bo gdzieby to wolno było, nicby po tej zgodzie było.

15. Jesliby który napotem z Religij naszej, gardząc swoją Religiją i Cerimoniami, chciał do Rzymskich Cerimonij przystac, aby taki przymowan nie był iako ten który brakwie

Cerimoniami Kościoła Bożego iednego, poniewaz w iednym Koscielie iuz będąc iednego Papieza miec będziemy.

16. Małzenstwa miedzy Rzymiany a Rusią aby iusz wolne byli, bez przymuszania do Religij iako w iednym Koscielie.

Regia. 17. A iz iesth niemało dobr koscielnych od Antecessorow naszych niesłusznie nowo zawiedzionych, ktorzy iako possessorowie doczesni nie mogli mocy miec zawodzić iedno dotąd poki sami ziwi byli, prosimy pokornie, aby do kosciółow były przywroczone, gdyz za takim zubozeniem stolic naszych, nietylko zebysmy mogli potrzebam Kościoła Bożego dogodzić, alie i sami nendznego wychowania nie mamy. A iesliby ktory na dobra koscielne słuszne dozywocie miał, aby choca arendy nieco z nich postąpili Kosciółowi płacić, a po smiercij kazde aby sie na Kosciół wracało, a izby ich nikth nie vpraszał bez Consensu Episkopow i Capituly. Nadania tez wszystkie ktorych Kosciół teraz iesth w posesij y ktore są wpisane w Ewangeliach, chocaby na nich przewilieiow nie było, alie są posesią dawną, aby przy mocy zostały, a o dawne zabrane wolne prawo Kosciółowi zachowane było czynić.

Regia. 18. Po smiercij Mitropolita i Episkopow aby Starostowie ani Podskarbi do koscielnych dobr nic nie mieli, alie zeby to porządkiem Kościoła Rzymskiego w mocy Kapitulei było, do nowego Epyscopa. A osobliwie z strony majątnosci i dobr własnych samei osoby Episkopa, aby powinni i krewni po smiercij zeszlego krzywdy nie mieli, alie zeby sie we wszystkim tak zachowało, iako w Koscielie Rzymskim po smiercij panow Duchownych, na co yiush przywiliei mamy aby do Constitucij był włożon.

19. Archimandrytowie, Ihumienowie, Czerncy i Kliasztory ich aby po staremu pod posluszenstwem Episkopow swojej Diocezij były, gdyz v nas iedno iedna Reguła czerniecka ktorej i władcykowie vzywaią a Prowincyałow nie mamy.

Regia. 20. V trybunału miedzy pany Duchownemi Rzymskimi abysmy tez swoich duu mieli dlia doglądania praw kosciółow naszych.

Regia. 21. Archimandrytowie, Ihumienowie, Presbiterowie y Archidiakonowie i Diakonowie i insze Dvchowienstwo nasze aby w teize vczciwosci iako i panowie Duchowni Rzymscy byli, i wolnosc dawney od Krolia Wladzislawa nadaney zazywali, i od wszeliakich poborow z osob swoich i od obescia koscielnegó (iako dotąd na nich nieslusznie wyciągano) wolny byli, chiba iesliby ktory poddane swoje miał taki z ynszemi pobor płacic powinien, alie nie z osoby ani s Cerkwi. A ktorzy Dvchowni y Popowie pod pany i szlachtą nadania swoje mają, tacy poddanstwo swoje i posluszenstwo panom swoim czynic y wyznawac powinni, z strony gruntu i nadania ich, nie wyłamując sie do inszego prawa i nie pozwaiąc panow swych, alie wcalie zachouuiąc Jus patronatus panom swoim. Alie z osob swoich i Vrzedu ich duchownego nikth ich karac niema iedno Episkop ich własny, za odosłaniem panow ich, a zwłaszcza ktorzy są własnymi poddanymi i oiczycami panow swych tak aby sie nic nie derogowało prawom oboim tak duchownemu iako i ziemskiemu i wolnosczi szliacheckiey na obie stronie.

22. Dzwonienia w Cerkwach naszych w Wielky piątek aby w miesciech i wszendzie nie byly bronione od panow Rzywian.

23. Z Sacramentem naswietszym do chorych pwblice xwiecami i w vberze wedlug porządku naszego aby nie bylo zabronno chodzyc.

24. Procesye we dni swiete kiedykolwiek będzie potrzeba, aby bez wszego przenagabania wolne nam byly porządkiem naszym.

Regia. 25. Monastyrow i Cerkwi naszych Ruskich aby na Koscioły nie obracano, i owszem iesliby ktory katolik w ymieniu swoim cerkwy popsował aby ich zas powinien był naprawic dlia poddanych narodu Ruskiego, albo nowo pobudowac albo stare reformowac.

Regia. 26. Bractwa Duchowne Cerkiewne nowopostanowione od patryarchow i od iego Krol. M. iuz stwierdzone,

iesliby chcieli w tej jedności być, iako we Lwowie, w Brzesciu, w Wilnie i indziej, z których widzimy wielki pożytek Kościołowi Bożemu i pały Bożey przymnozenie, aby wcale były zachowane pod posłuszeństwem swoich własnych (Mitropolita) Episkopów onej Diocesji w której są i gdzie które należą.

Regia. 27. Szkoły, Seminaria Greckie i Słowiańskiego języka aby ich wolno zakładać w miejscach gdzieby się nalepieć widziało, także i drukarnie aby były wolne, wszakże pod posłuszeństwem Mitropolita Episkopów i za wiadomością ich, aby się iakie cacerstwa nie mnożyli i żeby nic bez wiadomości Episkopów swoich i pozwolenia ich nie drywowali.

Regia. 28. A iż się dzieją wielkie zbytki i nieposłuszeństwa nam od popów naszych tak w miejscach jego Król. M. iako też w pańskich i ziemiańskich, którzy pod obroną czasem urzędników i pań swoich wielkie zbytki i rozpuszczanie rozwody w małżeństwie czynią, a podczas i sami państwo Starostowie i niektóre ich urzędy dla pożytków niektórych, co zwykli od rozwodów płacić, popów swoich bronią na sobory do Episkopów iezdźcie nie dopuszczają, i nam Episkopom swowolnych karac nie dopuszczają, visitatorów naszych lżą sromocą bią, prosimy aby się to warowało, żeby nam było wolno swowolnych karac i porządki doglądać, a iesliby który dla nieposłuszeństwa swego albo za iakj exces był od Episkopa excomunicowany aby za daniem wiadomości od Episkopów i Visitatorów ich Urząd i państwo takim spraw duchownych odprawować i w kościołach służyć nie dopuszczali poki się aż przed swoim pastyrzem obwinienia swego sprawi, a to się ma rozumieć i o archimandrytach i yhymienach i inszych osobach duchownych Episkopom i ich władzy podległych.

Regia. 29. W miejscach głównych i wszędzie w państwie jego Król. M. kościoły soborne i insze okrestne, iakiejkolwiek władzy i poddaństwa, bądź królewskiego albo pańskiego nadania aby pod mocą i władzą Episkopów swoich były, a ludzie świeccy żeby imi nie rzą-

dzili, bo są niektórzy tacy co się s posluszenstwa swoich Episkopow wylamują i sami wedlie zdania swojego onemi rządzą a Episkopom swoim posluszni byc nie chcą, to aby im in posterum nie bylo.

30. Jesliby tez ktorykolwiek za iakj wystemp od Episkopow swoich byl excomunikowany, aby takiego w Kosciolie Rzymским nie przymowano, i owszem aby go obwoływano, toz i my przeciw tym co s Kosciola Rzymskiego excomunikowani będą czynic bedziemy, gdyz to rzecz spolna nasza iesth.

31. Gdzieby tez Pan Bog z woli i laski swojei S. dac raczył tego doczekac, zeby i ostatek bracij naszej Kosciola Orientalnego ritus Graeci do iednosci świętey s Kosciolem zachodnym przystąpili, a potem za spolnem ziednoczeniem i zezwolenem Kosciola wszytkiego iakakolwiek poprawa cerimonij i porządku w Kosciolie Greckim stała sie, abysmy tego wszytkiego vczesnikami byli, iako iednei religij ludzie.

Regia. 32. A iz snac niektórzy do Grecij wyiachali staraiąc sie o zwierzchnosci nieiakie koscielne chcąc tu przyiachawszy potem rządzie i duchowienstwem sprawowac i iurisdicie swoje nad nami rosciągac, coby bez wielkiego zaburzenia miedzy ludzmi nie bylo, prosimy, aby iego Krol. M. na granicach panom starostom tego postrzegac roskazac raczył, aby owdzie do panstwa iego Krol. M. s takimi iurisdiciami albo excomunikaciami nie byli puszczeni, bo by tym niemiale zamieszanie miedzy pastyrzmi i owieczkami Kosciola Bozego vczynily.

33. Co wszytko my osoby nizei mienione, maiąc chenc do tej swietei zgody, dlia faly imienia Bozego i pokoiu Kosciola Swietego Krzescianskiego, te artykuly, ktorych Kosciolowi naszemu potrzebne byc widzimy, i wprzod warunki i vpewnienia na nie od S. Oica Papieza i od iego Krol. M. pana naszego milosciwego potrzebviemy, dlia lepszej wiary podalismy na tej Instrucij naszej, bracij naszej w Bodze wieliebnym Oicu Ipateiu Pocielowi prototroniu, Episkopowi Wlodzimierskiemu i Brzeskiemu a Oicu Kiriliu Terlieckiemu Exarchowi i Episkopowi Luckiemu i Ostroskiemu, aby oni wprzod o po-

twierdzenie i vpevnienie tych wszytkich artykułow, ktoresmy tu na pismie podali, imieniem naszym i swoim Naswietszego Oica Papieza, takze i iego Krol. M. pana naszego milosciwego prosili, iakobysmy vpevneni bedąc, o wierze Sacramentach i Cerimoniach naszych bez narvszenia sumienia naszego i owieczek Krystusowych nam poruczonych do tey swietei zgody s Kosciolem swietym Rzymskim przystempowali, azatym i drudzy ktorzy sie ieszcze chwieią widząc, iz swoje wszytko wcalie mamy, tym rychliei za nami do tei S. iednosci przyszli.

Datum Anno Domini 1595, Junij, 1. die wedlie starego Kalendarza.

Михайло митрополить киевский и галицкий рукою власною.

Ипатей епископъ Володимерский и Берестейский власною рукою.

Кирило Терлецкий Божою милостию ексарха епископъ луцкий и острозский власною рукою.

Леонтий Пелчицкий з ласкы Божие епископъ пинский и туровский рука власна.

8. Siegel, darunter das Erzbischofs Balaban von Lemberg und das Bischofs Zbirujski von Chelm.

Auf der folgenden Seite 7r steht noch die Unterschrift:

Іоіна Гоголь Архимандрить Кобринский церкви Святого Спата власною рукою подписалъ.

### ЛАТИНСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ.

Articuli, quorum cautionem petimus a Dominis Romanis, priusquam accedamus ad unionem Romanae Ecclesiae.

1. Cum(1) inter Romanae Ecclesiae et Graecae religionis homines de processione Spiritus Sancti contentio sit, quae unionem plurimum impediat, et non aliam pene ob causam, quam quod mutuo inter nos intelligi nolimus, postulamus, ne ad aliam confessionem stringamur, sed eam sequamur, quam in evangelii et sanctorum Patrum religionis Graecae scriptis traditam habemus, nimirum Spiritum Sanctum non

ex duobus principiis, nec duplici processione, sed ex uno principio velut ex fonte, ex Patre per Filium procedere (2).

2. Cultus divinus et orationes omnes matutinae, vespertinae et nocturnae, ut nobis integra constant iuxta morem et consuetudinem receptam orientalis Ecclesiae, nominatim vero liturgiae tres, Basili, Crysostomi et Epiphaniae, quae fit tempore quadragesimali cum praesantificatis donis, alique ritus et caerimoniae omnes Ecclesiae nostrae, quibus hucusque usi sumus, siquidem et Romae sub obedientia Summi Pontificis idem observatur, utque haec omnia idiomate nostro peragamus.

3. Sacramenta sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi ut nobis, quemadmodum hucusque usi illis sumus, sub utraque specie panis et vini perpetuis temporibus integre inviolabiliterque conserventur.

4. Sacramentum baptismi et forma illius, ut integre prout it hunc usque diem usurpatur a nobis, sine omni additamento nobis constet.

5. De purgatorio nullam litem movemus, sed volumus doceri ab Ecclesia sancta.

6. Calendarium novum, si secundum morem antiquum fieri non possit, suscipiemus; ea tamen conditione, ut ordo et modus celebrandi paschatis atque festa nostra, quemadmodum durante concordia illis utebamur, integra ac inviolata nobis constant et maneant. Habemus enim nonnulla festa peculiaris, quibus Romana Ecclesia caret, utpote pro die 6. ianuarii, qua anniversaria celebritate repraesentamus Baptismum Iesu Christi et primam revelationem Dei unius in Trinitate, quod nostri vulgo Bohoziaawlienie(1), ac si dicas divina revelatio, vocant; quo enim die solemnes caerimoniae circa benedictionem aquae.

7. Ad processionem pro festo corporis Christi faciendam ne adigamur, hoc est, ne simili ratione processione cum Sacramento peragenda necessitas nobis imponatur, quandoquidem apud nos alius est modus et usus sacramentorum.



8. Tum et ante festum paschae ad consecrationem ignis, ac etiam pulsationem asseribus compactis loco campanae, et alias caerimonias, quibus hucusque caruimus, ne astringamur, quin potius secundum ritum et consuetudinem Ecclesiae nostrae integre in omnibus conservemur.

9. Matrimonia sacerdotalia ut integra constent, exceptis bigamis.

10. Metropolitae, episcopatus et aliae spirituales dignitates ritus nostri, ne alterius nationis vel religionis, praeterquam Ruthenicae et Graecae hominibus conferantur. Quoniam vero canonibus (2) nostris ita cautum habemus, ut tam metropolitae quam episcopi, aliique huiusmodi officiales prius a spiritualibus quam a saecularibus ordinibus eligantur (2), petimus a Sacra Regia Maiestate, ut libera penes nos maneat eligendi eosdem potestas; salva tamen Sacrae Regiae Maiestatis pro libitu cuiusvis ex electis conferendi auctoritate. Post obitum enim alicuius ex supradictis officialibus quatuor a nobis posse eligi postulamus, ex quibus uni, qui idoneus videbitur, Sacra Regia Maiestas conferet, hac maxime de causa, ut homines idonei et docti huiusmodi officii praeficiantur. Sacra enim Regia Maiestas alterius religionis cum sit, non ita facile scire potest, qui eis digni habeantur. Unde accidebat aliquando idiotis hominibus et vix legere scientibus committi haec officia. Quod si alicui saeculari eiusmodi dignitas conferetur, is intra trium mensium decursum sacros ordines suscipere tenebitur sub privatione eiusdem beneficii, iuxta constitutiones comitiorum Grodnensium (1) et articulos olim piaae memoriae Sigismundi Augusti (2) a Serenissimo Rege moderno (3) confirmatos. Sunt enim etiam nunc aliqui, qui officii huiusmodi praesunt a plurimis annis, neque tamen ordines sacros suscipiunt, exceptionum quarundam (4) praetensione (5).

11. Pro litteris "sacrae" Episcopi ritus nostri Roman ut non mittant, sed cum aliquem Sacra Regia Maiestas in episcopum nominaverit, metropolita sive archiepiscopus more antiquo unumquemque eiusmodi consecrare debet. Nihilominus ipsemet metropolita dignitatem metropolitae initurus pro

litteris “sacrae” ad Pontificem Maximum mittere tenebitur, quem postea allatis Roma “sacrae” litteris episcopi ritus nostri duo (6), vel ad summum tres consecrabunt (6) atque (7) benedicent more suo (7). Si vero aliquem ex episcopis eligi in metropolitanum contigerit, is pro “sacrae” litteris mittere non debet, quandoquidem iam antea consecratus est in episcopum, obedientiam tamen Summo Pontifici coram Reverendissimo domino archiepiscopo Gnesnensi, non tamquam coram Archiepiscopo, sed tamquam coram regni (8) primatu praestare potest.

12. Ut autem eo maior penes nos maneat auctoritas, ovisque nostris maiori venerationi et observantiae simus, petimus, metropolitanum et episcopos ritus nostri ad senatum Sacrae Regiae Maiestatis admitti, multis et iustis de causis: siquidem eandem dignitatem et officium cum ritus Romanae Ecclesiae episcopis gerimus. Deinde cum aliquis nostrum super dignitate senatoria iuramentum praestabit, poterit et super obedientia Summo Pontifici debita idem iuramentum praestare, ne forte in posterum tale dissidium contingat, quale post obitum Isidori metropolitanae Kioviensis fuit; idque eam ob causam, quod cum episcopi ritus nostri nulla iusiurandi obligatione tenerentur, maximoque locorum intervallo disiuncti essent, facile ab unione in synodo Florentina conclusa desciverunt. Sed cum quisque illorum iuramento senatorio obligatus fuerit, difficile est, ut aliquis de dissidio et dissensione moliri quicquam audeat. Litterae pro comitiis generalibus regni et particularibus conventibus celebrandis ut ad nos mittantur.

13. Quod si aliquando, Deo ita volente, reliqua etiam pars hominum orientalis Ecclesiae ad eandem unionem cum occidentali Ecclesia accesserit, cavendum, ne nobis vitio ab eis vertatur, quod priores illis ad amplectendam eam fuimus. Siquidem id fecimus propter bonum pacis reipublicae christianae, et ad obviandum ulterioribus dissidiis.

14. Si quas forte factiones ex Graecia vel excommunicationes pro litteras nationis illius homines moliantur, eas omnino “in” dominio Sacrae Regiae Maiestatis prohiberi

petimus constitutis etiam contra eos poenis, qui id tentarint, ne forte hoc pacto divellatur unio ob diversa in vulgo excitata studia, cum adhuc sint multi, qui pertinaciter huic rei resistant, possetque hinc oriri intestinum bellum inter regnicolas. Illud vero cavendum est perquam diligenter, ne si archimandritae (1), hegumeni (2), presbyteri et alii ecclesiastici ordinis ritus nostri obedientes nobis esse noluerint, spiritualia exercere alicubi audeant, neve extranei episcopi vel monachi venientes ex Graecia aliquid spiritualium negotiorum agant in dioecesibus nostris. Alias haec unio nullius momenti esset.

15. Si qui in posterum ritus nostri homines, contempta religione sua et caeremoniis, ritum et caeremonias Romanas amplecti voluerint, ne admittantur; siquidem iam omnes in una Ecclesia et sub regimine unius pastoris erimus.

16. Matrimonia inter Romanae et Graecae (3) Religionis homines libera sint illis, nec (1) personae matrimonio iunctae ad capeendam religionem alterius sese invicem compellant (1).

17. Quoniam vero multorum ecclesiasticorum bonorum per antecessores nostros nescitur quo jure amissorum possessione exclusi sumus, quae nonnisi eo usque quoad ipsi vixissent obligare potuerunt, petimus haec eadem bona restitui Ecclesiis, siquidem hac tanta inopia atque egestate pressi, non solum ecclesiarum necessitatibus unde providere, sed et ipsi sufficientem victum habere non possumus. Si qui autem recte in bonis Ecclesiae ius vitalitium obtinent, saltem ut aliquid per modum arendae teneantur ex illis quotannis persolvere, et post mortem cuiusque haec eadem bona ad Ecclesiam ut redeant, neque eodem iure concedantur aliis sine consensu episcopi cum eius capitulo. Bona item omnia, quae nunc Ecclesia possidet, evangelis etque inscripta habentur, etiamsi alia super eis privilegia non extent, ut indubitato iure ad Ecclesiam pertineant, integrumque sit Ecclesiae etiam antiquitus ablata repetere.

18. Post mortem metropolitani et episcoporum ne capitanei atque thesaurarii se in bona ecclesiastica ingerant, sed

more et ordine Romanae Ecclesiae, quoad alter electus non fuerit, capistulum ea bona administret. In bonis autem et facultatibus episcopi defuncti propriis, consanguinei ipsius ne ullam vim et iniuriam patiantur, pro more et consuetudine Romanae Ecclesiae. Quod quidem etsi iam privilegio cautum habemus, idem tamen adhuc constitutionibus regni confirmari nobis petimus.

19. Archimandritae, hegumeni, monachi vulgo czerncy (2) et monasteria eorum episcoporum obedientiae, in quorum dioecesi fuerint, pristino more subsint; siquidem apud nos una tantum est regula, quam etiam episcopi omnes profitentur (3). Provinciales autem, quod vocant, non habemus.

20. Ad iudicia tribunali (a) regni more et consuetudine provinciae inter spirituales Romanae Ecclesiae duos quoque ex spiritualibus religionis nostrae deputari petimus, qui etiam iura et libertates nostras (4) tueantur.

21. Archimandritae, hegumeni, presbyteri, archidiaconi, diaconi alique spirituales ritus nostri eodem honore et reverentia ab hominibus quo caeteri religionis Romanae habeantur, libertatibusque et praerogativis a Serenissimo olim pia memoriae Vladislao Rege sibi concessis (1) fruantur et gaudeant; ad contributiones persolvendas ratione personarum suarum et bonorum Ecclesiae ut hactenus (2) fiebat, ne adigantur, nisi forte aliqua (3) bona propria habuerint; ex his enim eas persolvere aequae ac alii tenebuntur (3). Quicumque autem presbyteri vel spirituales intra territoria senatorum vel nobilitatis bona Ecclesiae habent, praesertim vero nati ex eorum ascriptitiis, subiectionem illis et obedientiam ratione fundi praestare tenebuntur, non appellando ad aliud forum, neque litigando cum dominis suis, sed integrum illis iuspatronatus reservando. Intuitu tamen personarum atque officii, quod gerunt, solis suberunt episcopis, ab eis pro excessibus punientur delatione dominorum. Ita enim utriusque tam spiritualis quam saecularis status hominibus ius suum illaesium atque integrum manebit.

22. Pulsatione campanarum in templis nostri die Veneris sancto ne prohibeamur usquam (4) a dominis Latinis.

23. Liceat quoque nobis sanctissimum sacramentum ad aegrotos pro more et consuetudine nostra publice cum luminibus et ornamentis in hoc adhiberi solitis deferre.

24. Cum (5) processionibusque diebus festivis atque solemnibus sine omni impedimento progredi (5).

25. Monasteria et templa ritus nostri (6) ne in religionis Romanae templa convertantur. Si quis autem catholicorum in territorio suo illa devastavit, elaborare teneatur eadem, vel de novo extrui, vel antiqua reformari.

26. Collegia sive confraternitates spirituales non ita pridem a patriarchis institutae, et a Sacra Regia Maiestate confirmatae, uti Vilnae, Leopoli, Brestae et alibi, a quibus non contemnendos in Ecclesiam Dei fructus redundare, cultumque divinum singularem in modum propagari videmus, siquidem unionem amplecti voluerint, integrae et illaesae maneant, sub obedientia tamen metropolitani vel episcoporum eius dioecesis, in qua sunt.

27. Liceat item nobis seminaria et scholas Graecae et Slavonicae linguae extruere, ubi commodius videbitur, necnon officinas pro imprimendis libris, quae tamen omnia metropolitani et episcoporum subsint arbitrio, nihilque imprimatur sine illorum licentia, ne hinc occasio disseminandarum haeresum malevolis detur.

28. Et quia presbyteri ritus nostri in ditionibus tam Regiae Maiestatis quam senatorum regni et nobilitatis degentes, officialium et dominorum suorum confisi praesidio, insolescunt ut plurimum, matrimonia promiscue separant, interdumque domini capitanei et eorum officiales modici lucri causa, quod ex separationibus istiusmodi habent, tuentur dictor presbyteros, nec ad suos episcopos vel synodos compelli permittunt, insolentes puniri ab episcopis prohibent, visitatores, quos mittimus, ignominiose tractant, verberibusque afficiunt; petimus, ut liberum sit nobis punire huiusmodi, et

in disciplina ecclesiastica retinere. Si quis autem talium ob inobedientiam vel alium aliquem excessum excommunicetur ab episcopo, petimus, ne hos officiales et domini, ubi primum ab episcopo vel visitatore certiores facti ea de re fuerint, spiritualia negotia peragere aut sacris operari permittant, donec de obiecto sibi crimine pastoribus suis satisfecerint.

29. Cathedrales et parochiales Ecclesiae in civitatibus praecipuis, atque alias ubicumque in Sacrae Regiae Maiestatis dominio sitae, sive illae regia, sive nobilium vel oppidanorum liberalitate fundatae ac dotatae fuerint, potestati et administrationi episcoporum suorum ut subsint; saeculares vero ne se in curam earum ullo praetextu ingerant. Sunt enim nonnulli, qui subesse hac in parte nolunt episcopis, ipsique pro libitu suo Ecclesias administrant.

30. Si quis autem pro perpetrato facinore aliquo excommunicatus fuerit ab episcopo ritus nostri, is ne ad Romanae Ecclesiae ritum suscipiatur, immo excommunicatus etiam ab illis promulgetur uti quidem et nos contra eos omnes, qui ab Ecclesia Romana excommunicati fuerint, processuri et facturi sumus.

31. Quod si, Deo favente, reliqui etiam aliquando fratres nostri orientalis Ecclesiae ad unionem cum Ecclesia occidentali accesserint, ac subinde communi consensu totius universalis Ecclesiae aliquid, quod ad ordinem vel reformationem caeremoniarum eiusdem Ecclesiae Graecae pertineat, decreverint, nos quoque ut eius participes simus uti homines eiusdem ritus et religionis (1) (petimus).

32. Et quia nonnullos in Graeciam profectos audimus, ut se ecclesiasticis quibusdam officiis praefici procurent, redeuntque dominantur in clero et jurisdictionem in nos suam exercent, petimus, ut Regia Maiestas in finibus regni provideri iubeat, ne ad nostras partes cum iurisdictione et excommunicationibus huiusmodi quisquam admittatur. Magna enim hinc haud dubie inter pastores et populos sequeretur confusio.

33. Nos igitur infrascripti unionem hanc sanctam pro gloria Dei et pace Ecclesiae coalescere cupientes, praedictos articulos, quos pernecessarios nobis atque Ecclesiae nostrae esse scimus, confirmarique a Summo Pontifice ac Serenissimo Rege nostro oportere, pro maiori fide tradimus hoc praesenti venerabilibus fratribus nostris Dominis D. Ipatio Pociel protothronio, episcopo Vlodimiriensi Brestensique, et Cyrillo Terlecki exarchae episcopo Luceoriensi Ostrosiensique, ut confirmationem eorundem a Summo Pontifice atque Maiestate Regia nostro et suo ipsorum nomine efflagitent. Quo certi de fide, sacramentis et caerimoniis nostris, tanto securius et sine ullo conscientiae (2) oviumque nobis commissarum praeiudicio ad sanctam hanc unionem cum Ecclesia Romana accedamus, utque et alii (3) sarta tecta omnia nobis manere videntes, tanto et ipsi libentius sequantur nostra vestigia.

Datum anno Domini 1595. die 1. iunii iuxta calendarium vetus.

Michael, metropolita Kioviensis et Haliciensis, manu propria.  
Ipatius, episcopus Vlodimiriensis et Brestensis, propria manu.

Cyrillus Terlecki, Dei gratia exarcha episcopus Luceoriensis et Ostrosiensis, propria manu.

Leontius Pelcziczky gratia Dei episcopus Pinscensis Turoviensisque, manu propria.

Joannes Hohol archimandrita Cobrinensis ecclesiae S. Salvatoris propria manu subscripsit.

## VI.

### ВІЗАНТІЯ Й РИМ

Цим питанням цікавилися в давнині й тепер багато дослідників. Кожний з них ці взаємини між православним візантійством та католицьким латинством розглядає під своїм кутом зору, а тому й оцінка візантійства та ватиканства в їх взаємовідносинах укладається кожного разу своєрідно в напрямі певної односторонності. Зміст 33 артикулів, як це вже було ілюстровано їх текстами, полягав переважно на християнсько-моральному та етичному розумінні папства, під захист якого чи адміністративне керівництво наважувався стати чільний єпископат Української Православної Церкви.

Унаслідок цього й нам припадає тільки в такому розрізі освітлювати ватиканство в його ставленні до православної Візантії й до послідовників її. На цьому відношенні особливо опукло розкрило свою суть папство, коли його розглядати в християнсько-моральному та етичному світлі. Інші прояви чи наслідки тих проявів, як естетично-культурні розгортання в віках давньої Русі, та пізніших культурних напрямків, є тільки ілюстративним чинником, а не таким суттєвим, яким є християнська етика й мораль.

Сама собою набігає дохристиянська давнина Візантії й Риму. Обидва ці християнські центри зросли на дохристиянській культурі, і то на культурі всіх форм державного, громадського, філософського, етичного та морального життя свого народу. Візантія із спадщини після Сократа, Платона, Аристотеля, Софокла та їх етично-моральних систем набула великі духові багатства. Усі Вселенські Собори відбулися на Сході в грецькому логічно-філософському загальнолюдському мисленні. Ця суворість і послідовність у тій суворості спричинилися до того, що по-



долані були всі ересі, і Християнство вийшло чистим без шкідливих ухилів та збочень.

Католицтво в Римі має під собою також давню дохристиянську культуру. Як Візантію глибиною свого філософського інтелекту збагачував Аристотель, Софокл, так само й для Риму встають з давнини носії високої державної культури, як Ціцерон, Юлій Цезар, Віргілій, Катул тощо. Організатори Ватикану при папі, як і творці Візантійства, чимись послуговувалися від культурної давнини. Названі персонажі говорять за дисципліну, поліційну суворість, домагання повної й незаперечної покори від підлеглого, чим так перейнята ідеологія Ватикану з папою на чолі.

#### а) Історичні умовини в живій дійсності.

Візантія з часів VII Вселенського Собору 787 р. перебуває в огні заколотів і неспокою. Зростаюче із сходу магометанство вже з VII століття, опанувавши патріархати Олександрійський, Антіохійський та Єрусалимський, наближається до Царгороду й ширить іконоборство, якого Захід не знав і навіть карав відлученням від причастя за зневагу ікон<sup>1</sup>).

Користуючись з тяжкого становища Візантії, Рим відірвався від неї політично й церковно з середньою Італією та деякими західними областями. Імператор Лев III іконоборець затримав за собою Балкани, Солунь, Іллірію й південну Італію<sup>2</sup>).

Візантія, як держава, в середині XV в. (1453) пережила нищівну катастрофу. Держава світового значення висотою культури, багатством матеріальним, міцним становищем серед найкультурніших націй світу, — вона перестала існувати, бо із сходу на неї налягла могутня фанатична сила турків (колишні сарацини).

Ця могутність, окрилена магометанством, не знала перепон; ніщо її не могло зупинити; уже в початках XV в. турки на сході грецької імперії оволодівали частками дер-

<sup>1</sup>) Митр. Іларіон. Іконоборство, Вінніпег, 1954, стр. 61.

<sup>2</sup>) Там само.

жави. У сорокових роках XV в. турки почали стукати в ворота Царгорода. Ніяких виглядів не було для Візантії на перемогу над турками своїми тільки власними силами.

Усе це підказувало грекам шукати сильної допомоги, щоб спинити магометанський фанатизм перед вливом його в християнський світ, в Європу; греки намагалися спасти від ліквідації найстаршу носительку християнської культури на сході. На такого спасителя напрошувався сам собою папа Римський. Усе візантійське: а) імператорська зверхність, б) патріярша величність, в) митрополічі почесності, — попрямували до Риму благати папу визволити християнство від турецького опанування.

Турки у своєму розгоні готовились залити всю Європу. Ніщо перед ними не в стані було встояти. Ватикан в очоленні папи всім заявляв, що він тримає у своїх руках всю військову могутність Європи і може її застосувати, коли того захоче.

Візантія державно й релігійно переживала катастрофу. Уся вона кинулася благати тієї допомоги. Як Ватикан з папою цю допомогу Візантії давав, і чого він за це вимагав від церковного зверхництва Візантії — це же в двох наукових розвідках на українському ґрунті розкрив Митрополит Іларіон вичерпно і ясно. Уперше це бачимо в історично-канонічній монографії: „Поділ Єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її” (Вінніпег, 1952 р., стор. 269-322), а вдруге — в журналі: „Віра й Культура” за 1957 р., ч. 4, стр. 6-11 під титулом: „Флорентійська Унія 1439 року. Хронологічна канва”. Заміри й бажання Ватикану з папою разом у всіх їх діях і виступах на католицькому Флорентійському соборі 1439 р. розкриваються повністю. Візантія просить військової допомоги від Європи, але це зводиться до того, що треба просити папу, який не відмовляє, тільки вимага церковної унії, а саме — визнання Православною Церквою католицьких догматів, — найперше ж визнати т. зв. „примат” папи.

На Флорентійському соборі довго велася суперечка між греками й латинянами, але вона ні до чого не привела. Грекам потрібно було захисту від турків, а пані з Ва-

тиканом залежало на тому політичному нещасті Візантії провести церковну унію, — щоб греки визнали папські претенсії на „примат”. Навіть при відкритті Флорентійського собору папа Євгеній IV обов’язував патріарха Йосифа II поцілувати його прилюдно в туфлю. Греки це з обуренням відкинули, і патріарх поцілував папу тільки в щоку.

На Флорентійському соборі були серед греків і такі, що пішли на всі вимоги папи для спасіння своєї батьківщини. Таких папа наділяв титулами кардиналів, визначав високе становище від себе в Візантії чи в Московії. Одначе ці насильницькі дії на Флорентійському соборі були засуджені скрізь — у Візантії та на всьому Сході; і були вони осуджені самим Ватиканом: Базельський католицький собор 1439 р. осудив папу Євгенія IV й усунув його з папського престолу, а Флорентійську унію засудив як примусову.

Собор Єпископів Московії 1441 р. засудив постанови Флорентійського собору й Митрополита Ісидора; Костянтинопольський собор 4-х патріархів 1451 р. осудив і прокляв Флорентійську унію й патріарха Григорія (Мамму), який утік до Риму. Єрусалимський собор 1443 р. в складі 3-х патріархів осудив і прокляв постанови Флорентійського собору й назвав його „розбійничим”.

Допомоги військової Візантія від папи не одержала ніякої. 25-го травня 1453 р. Костянтинополь турки опанували й розграбували. Імператора Костянтина XI вони забили. Візантія, як держава, перестала існувати, але православний грецький народ залишився й потребував обслуги. Як та обслуга відбувалася на початках затрати державности в Царгороді, — немає точних відомостей; одне тут можна твердити: що така обслуга була. Навіть у часах унії, тобто в XVI в., як ми вже бачили, Царгородська Патріярхія була іграшкою в руках турецької влади, яка не тільки перетворювала величні церкви на мечети, але й заводила продажні інтриги серед вищого патріяршого оточення.

Одначе одне тільки стверджується: що патріархат, як найвищий провід релігійного обслуговування православних греків у Царгороді, не припиняв свого існування, хоча патріархів, як живих діючих осіб, розрубували на куски, вішали на воротах, кидали в море тощо. Але одне невідступно стояло перед людьми, покликаними до високого служіння своєму народові: патріархат мусить бути обслужений за всяку ціну, щоб народ не залишався без релігійної опіки й керівництва.

При такому стані нема найменших ознак ні на одній ділянці, щоб „Візантія” (тобто тепер виключно релігійна зверхність колишньої імперії Візантії), цебто патріархат „боровся” з Римом за Україну. Йому тепер залишилося тільки заспокоювати нового пана й володаря в Царгороді, щоб він доценту не руйнував хоча релігійної грецької організації, коли вже так швидко й доценту знищив політичну могутність Візантії.

Такий стан розпочався з половини XV в. (1453). Існування „боротьби” за Українську Православну Церкву між Візантією й Римом у таких обставинах не було й не могло бути. Не до того було й є Православному Царгороду під тяжким пресом магометанства, принесеного турками.

Боротьба між Ватиканом і Візантією ведеся далеко ще до Берестейської унії 1596 р., але не за Україну, а в зовсім іншому напрямі. Ватикан поставив собі завдання в усіх православно-церковних центрах мати своїх резидентів. І вони скрізь поступово виростали, залежно від політично-церковної ситуації.

Мимохідь тільки згадавши часи Ліонської унії (1274), спинимось на Флорентійській унії 1439 р. До воріт Візантії (Царгороду) стукають турки. Самі греки не в стані були відігнати могутнього й фанатичного напасника. Треба було шукати помочі на заході. Імператори Візантії готові були і на поєднання з папами<sup>3)</sup>, щоб тільки добути військову допомогу проти турків. Грецьке духовенство

---

<sup>3)</sup> Митр. Іларіон: „Поділ Єдн. Христ. Церкви”, Вінніпег, 1952, стор. 269—320.

в цій справі поділилося; знайшлися такі особи, що заради батьківщини й її захисту готові були разом з імператорами на всі жертви. До таких належав і митрополит Ісидор, митр. Віссаріон і ін.

Мимо безпосереднього призначення нести митрополічі обов'язки, бути папським резидентом в якійсь православної країні, такі слухняні перед папою ієрархи нагороджувалися Ватиканом титулами кардиналів. Випробувавши скрізь щастя, вони врешті мандрували до Риму й там закінчували своє бурхливе життя, займаючись літературною працею, як це найвиразніше сталося з Віссаріоном, що в Римі опрацьовував богословські матеріали. А патріярх Григорій (Мамма), втікнувши з Царгороду до Риму, шість років звався латинським патріярхом аж до своєї смерті, хоча в Царгороді тоді обраним був на патріярха Афанасій (Митр. Іларіон: „Поділ Єдин. Христ. Церкви”, Вінніпег, 1952, стр. 307).

Отже й немає сумніву, що ще з часів Флорентійської унії (1439) Ватикан чітко побудував систему взаємин з православним Сходом. Україна одиниця Сходу. У митрополію Ісидора входили, крім Московії, Польща, Литва й Україна. Митр. Ісидор деякий час резидував у кожній з тих частин своєї митрополії, і з кожної його делікатненько виганяли. Кияни цікаво розглянули Сидорову кардинальську одягу, як оповідає Густинський літопис, і з Києва „його прогнали” (М. Іларіон: „Поділ”, стор. 301).

Католицьке зверхництво в Польщі, як і в Литві, не цікавилось Флорентійською унією. Сталося це, можливо, з того приводу, що Литва й Польща не визнавали тоді папи Євгенія IV, бо стояли на боці Базельського собору й новообраного папи Фелікса. Усім було відомо, а значить і в Україні, що Безельський собор наклав прокляття на Флорентійський собор, отже й унія його рахувалася безправною й неканонічною.

На Сході прокотилося широкою хвилею могутнє заперечення Флорентійської унії. Відбулися собори в Єрусалимі, Афоні й Царгороді, де взяли участь всі Східні патріярхи. Флорентійський Собор (1439) назвали „розбій-

ничим”, як насильний, і тому неканонічний. Так поставилася Православна Церква до заходів Ватикану й папи. Згідно з плянами Флорентійської унії вся Московія була приречена на облатинщення, а Україну Ватикан уважав лише як таку частину Московії, що мала бути кладкою між Римом і Москвою.

#### б) Трагування унії дослідниками в наш час.

##### 1.

1946 року сповнилося 350-ліття так званої „Берестейської унії” (1596 р.). Над такою знаменною датою виявили бажання застановитися багато авторів. Можна сказати, що скільки було авторів, стільки застосовано й способів підходу до цієї історично-церковної події. Як каже прислів'я: „кожний піє, як уміє”.

Характерні прояви багатьох способів дозволяють припускати, що автори їх звідкись набралися таких чи інших тенденцій, і в тон цих тенденцій вже розписують Берестейську унію 1596 р. Не бракує тут і похвал та імперативів на адресу керівних чинників церковних чи державних, або накидання тим чинникам особливої охоти перейти в апостольську опіку папи Римського.

Перед тим, як розкривати характерні особливості писань названих авторів, потрібно розкрити живу картину про те, як Берестейська унія під суд народу поставлена польським Найвищим Судом у Варшаві („Віра й Культура”, квітень 1956 р., стр. 1-8). Верховний Суд Польщі заговорив із зовсім іншого приводу. Церковна зверхність Католицької Церкви подала по всій Польщі позви до суду, щоб їй було передано по всій Польщі всі ці колишні уніятські церкви, монастирі й маєтки, які по упадку Польщі під кінець XVIII. в. знову повернулися до Православної Церкви. Намагання забрати від православних ці святині й церковні маєтки робилися в порозумінні польської влади й Риму.

До того часу Католицька Церква забрала собі все, що тільки справді було коли її, а на Холмщині й Підляшші були забрані католиками навіть ті храми, що православні побудували власним коштом і своїми руками.

При такій несподіваній загрозі, коли могло статися відібрання половини православних святинь з Почаївською Лаврою разом, то все живе й думаюче в українській православній спільноті почало вивчати Берестейську унію 1596 р. Вивчення дійсно було широке й глибоке. Не залишилося навіть найменшого кутика поза вивченням, і то таким вивченням, що було сперте на документи, історичні факти та живі свідчення. А до того ж заговорили правнича логіка й почування.

Польсько-католицький задум був дуже широкий і всебічний, опертий на урядову згоду та Ватиканове ствердження. Спроби „нової унії” в польській державі між двома світовими війнами були без успіху. А Ватикан поклав завдання ширити унію на польську католицьку зверхність, поминувши уніятську зверхність у Галичині. Поляки--католики розгнівані були такою невдачею, і рішили помститися на православних у Польщі. Надумалися вони відібрати собі всі „колишні уніятські” церкви й маєтки.

Спочатку пускалися загрозливі цутки, а далі почали про це писати. Стало відомо, що католицька зверхність у Польщі по єпархіях Волинській, Віленській, Поліській і Гродненській подала сотки позвів до Верховного Суду у справі „колишніх уніятських” церков, монастирів і маєтків, зазначаючи й ті „підстави”, на основі яких мало робитися це відбирання.

Польські активісти одверто казали, що стара унія була польською справою, ділом польського уряду та польського духовенства, а уніяти були вислідом тільки однієї польської праці — вони були предметом, а не підметом права. Тому колишні уніятські церкви та майно правно уніятям ніколи не належали, і тепер не належать, бо це все офіційно передавав уніятям польський король, переважно застосовуючи силу влади, а добровільного переходу православних на унію ніколи не бувало.

Отже, через це все так зване „уніятське давнє майно” належить повністю самій Католицькій Церкві та її духовенству, а не уніятям („Віра й Культура”, ч. 6 (30) за квітень 1956 р., стр. 2). Тому й папський нунцій у Польщі

давав польським католицьким єпископам посвідку: „на основі інструкцій, одержаних від Апостольського Престолу, дозволяється подавати позви й домагатися повернення церков та монастирів з їхнім майном” („В. й К.”, ч. 6 за 1956 р., стр. 3).

Через те все позви були майже однакового змісту. Усіх їх було понад 724 в перерахованих 4 єпархіях. У тих позвах ніде навіть не згадувалося уніятської Галицької провінції Риму, бо господарем і творцем унії був тільки польський уряд та польське католицьке духовенство з єзуїтами. Про уніятів у Варшаві говорилося зневажливо: „Ми їх створили, ми ними керували й керуємо тепер, і папа з нашою думкою погоджується” („Віра й Культура”, ч. 6 за 1956 р., стор. 4).

Кружляли розмови і про неканонічність уніятської ієрархії. Указуванням, як на приклад, на Англiканську Церкву та на енцикліку папи Лева XIII доказували неканонічність Берестейського унійного собору, бо Православний тодішній собор у Бересті (1596) позбавив сану відступників від православія, а позбавлені сану й прокляті не могли становити собою канонічно-правної ієрархії.

Поділилося надвоє й польське громадянство: одні були за позви, другі були проти них; тепер не XVII століття, коли могло творитися грубе насильство; тепер може вийти як не „гайдамачина”, то скандал міжнароднього значення. Уніятський провід у Галичині мовчав і не забирав у цій справі голосу, бо це не було б на користь Римові, який поблагословив ревіндикацію (відбирання) православних церков. У всіх на устах було „Що буде з Почаївською Лаврою?”

Зрівноважившись після першого поразення, православні почали організуватись і готуватись до судового процесу. Усю справу зосереджено в Варшаві при митрополитові Діонисієві (Валединському) й обрано досвідчених керівників для самооборони на суді. Виготовлено й надруковано історичну записку до суду, в якій повно й всебічно показано безпідставність вимог з боку католиків.



Канонами Православної Церкви було обґрунтовано, що унія 1596 р. була цілком неканонічним актом, бо на Берестейському синоді були тільки єпископи-відступники, а не було духовенства й народу; більшість учасників цього синоду становили поляки-католики. До того ж, ці єпископи-зрадники були Канонічним Православним Союзом тоді ж, 1596 р., позбавлені їх санів та єпархій, що затвердив Вселенський Патріярх („В. й К.”, за квітень 1956 р. ч. 6, стор. 5). Унію було заведено урядовим розпорядженням польського уряду. А проваджене насильно матеріально-правного значення не може мати й не мало.

Церковне майно з церквами від 988 р. до 1596 р. належали православним громадам, що ці храми будували й завіщали тільки православним, а померлих жертводавців волі ламати ніхто не може („Віра й Культура”, квітень ч. 6 за 1956 р., стор. 6).

Нарешті Найвищий Суд зібрався у Варшаві 20 листопада 1933 р. і після довго розгляду виніс несподіване рішення. І так, польська-католицька сторона, під тиском громадської opinii, відмовилася від претенсій, щоб їй передати православні святині й їхні маєтки. Суд відхилив усі позови католицької церковної влади тому, бо вони не мали під собою законних основ.

Греко-католицька ієрархія в Галичині офіційно не виступила, щоб бувші уніяцькі церкви й майно повернули їй, бо довести не було чим, що ці церкви й майно колибудь правно належали уніятим.

Православні в Вищому Польському Суді справу виграли, і Почаївська Лавра надалі залишилася православною. Отже, 1933 р. судово-правно встановилося, що — 1) Берестейська унія 1596 року була актом безправним, 2) уніяти — це тільки предмет, а не підмет права („Віра й Культура”, за квітень 1956 р., ч. 6 (30), стор. 8).

Так це встановилося 1933 р. в тій державі, де Берестейська унія 1596 р. виникла й існувала. А це вже історикові конче потрібно відзначити перед тим, як приступати до викладу з часів сучасних уніяцьких славословій на відзначення 350-ліття Берестейської унії.

## 2.

Переходимо до авторів, яким властива назва ревних католиків. Вони застосовують методу промовчання в моментах „відновлювання” сивої давнини церковної нашої історії щодо так званого нібито „нестримного нашого шукання з'єднатися з Римом”. Коли в процесі такого історичного (давнього) розкривання трапляється порожнє місце, або бракує тільки візантійського заперечення, то в таких випадках в уніятських авторів розроблено цілу картину „непереможного бажання православних поєднатися з Ватиканом”.

Ось приклади таких „дослідів” в уніятів. У джерелах невиразно говориться про митрополита Івана (р.р. 1007-1020)<sup>4</sup>), що уклав службу св. Борисові й Глібові на зразок апостольської відправи Свв. Петра й Павла. На цій підставі уніятському „дослідникові” здається, що це переконання католицькі митрополита Івана, як слов'янина. З того постають у нього далекосяглі висновки по адресі Української Православної Церкви, — мовляв вона перебуває „в тісних взаєминах з Римом”, що тривають з часів Св. Володимира Великого.

У половині XI в. (1051) відбувається поставлення митрополита Іларіона українськими єпископами, скликаними великим князем Київським. Джерела патріяршого заперечення в цій справі не подають<sup>5</sup>). Це значить, кажуть уніяти, що митр. Іларіон перебував у єдності з Апостольською Столицею (Римом). Такий висновок уніятський автор робить після обслідування „Історії Руської Церкви” Макарія (т. II-й СПб. 1889 р., стор. 99-101), „Історії України-Руси”, т. III-й, стор. 261, М. Грушевського. Не промінемо й Голубінського. Скрізь їх виручає ота їхня стилістична фігура — „промовчано”, мовляв, в історії.

## 3.

Ще на початку застерігшись від тенденційности, тут, послідовно, даємо місце всім напрямкам в істориків під-

<sup>4</sup>) Теофіл Коструба: „Нариси з церковн. Істор. України X—XIII в.”, стор. 19—26.

<sup>5</sup>) Там само, стор. 33—40.

ходу до унії, хоч і як далеко вони часом виходять з рамок вже хоч би тільки формальної обґрунтованости. Одним із замітніших сучасних таким феноменом виступає тут проф. д-р Микола Чубатий. Феноменальна це особа у всіх напрямках. Про його гострі вислови згадувано і на сторінках часопису „Будучність Нації” ч. 14-15 за 1946, і „Нові Дні”, IV, 1958 р. ч. 99, стр. 18-19, і „Вістник”, Вінніпег, 1. XII, 1957 р., стр. 7; і „Вільна Україна” ч. 19 за 1958 р., стр. 47.

У „Нових Днях” Ів. Розгін дає таку характеристику М. Чубатому: „відомий своєю органічною ненавистю до всього українського, що не католицьке”, — і цитує відомий вираз Чубатого про православну віру, що то „смердючий ідол, фальшивий божок”.

Отже, зо всього видно, що то людина незрівноважена, необ’єктивна, хоча йому доручено було писати й редагувати для „Енциклопедії Українознавства” (видання НТШ) гасла про Українську Православну Церкву і її діячів.

Книжечка чіткого друку на 24 сторінки має титульну сторінку: „Проф. д-р М. Чубатий, Українська Католицька Церква (Відбитка з Української Загальної Енциклопедії — з найконечнішими доповненнями). Регенсбург, 1946 р.”

Усе в тому титулі варте уваги. Сама назва: „Українська Католицька Церква” не відповідає реальності, бо на 24 сторінках автор трактує про унію, а не про „Католицьку Церкву”. Тільки раз на стр. 16 обмовився автор такою фразою: „не було кандидатів на мучеників за український католицизм”. Домінує одна тенденція понижати православіє і возвеличувати Рим з папою.

Від подібних різких виразів не впилювалися й самі архиєпископи греко-католиків (уніятів).

#### 4.

Подібні тенденції проймають і інших уніятських авторів розправ про Берестейську унію 1596 р. в час святкування 350-ліття. Ось один з молодих уніятських духовних<sup>6)</sup>,

<sup>6)</sup> Берестейська Унія, Вінніпег, 1946, стор. 32. Вид. Кат. Конгресового Комітету. Друкарня „Голосу Спасителя”, Йорктон. Саск.

що пише „на прохання” Конгресового Комітету, заявляє: „Нині безсумнівним фактом є, що сам Володимир був під незаперечним впливом західної культури і католицької релігії, котру прийняв у хрещенню”.

Подібні „історичні довідки” розсіпані на всіх 32 сторінках книжки. Автор у великому захопленні заносить до своєї книжечки освітлення подій так, як сприйняв від лектури з Риму.

Відоме в історії Вселенської Церкви 1054 р. відлучення Римського патріархату від єдності із Вселенською Церквою авторові ввижається також, що то „греки роздирали неподільну ризу Христової Церкви через бунт Керуларія”. Усі церковні події автором трактуються з погляду Ватикану, а не Вселенської Церкви.

При тому, звичайно, вичисляються всі нещастя єпископату, священства і всієї Церкви з приводу „здирства й матеріального зубоження”, бо відсутня була тверда керівна рука папи”, за чим „усі тужили”. А коли вже сталася унія 1596 р., то тоді прийшло від папи Климента VIII пресловуте: *O, mei Rutheni, per vos ego Orientem convertendum spero*<sup>7)</sup>.

Хтось з Ватикану всім авторам розвідок на відзначення 350-ліття унії міцно втлумачив, що Берестейська подія 1596 р. була „поверненням українців до Риму”, а не вперше вимушена воля стати в адміністративну залежність від папи, зберігаючи свій предковичний православний обряд майже зо всіма його канонічними й догматичними особливостями, — з неправославним додатком про визнання „примату” папи. Молодий автор книжечки про Берестейську унію, навівши вищезгадані слова папи Климента VIII, з жалем говорить (стр. 32): „Слова ці сказані з нагоди Унії, на жаль досі нездійснені і ждуть свого втілення”. І цей же автор покладає тверду надію на місійну працю, щоб здійснилися слова папи Климента VIII. Отже цьому авторові видається найвідповіднішим для українців, коли вони стануть засобом у наверненні всього Схо-

---

7) Берестейська Унія, Вінніпег, 1946, стор. 32. Видання Католицького Конгресового Комітету.

ду, тобто й московинів, на католицизм. Для цього він проєктує „збудувати живий пам'ятник — Центральний Інститут Католицької Акції” (стр. 3).

## 5.

Переходимо до іншої розправи того часу (350-ліття Берест. унії) з титулом: „Д-р Степан Баран, Церковна Унія з Римом, в 350-ліття Берестейської Унії”. (Мюнхен-Міттенвальд, 1946 р. Бібліотека „Християнського Шляху”) ч. 2.

Цей автор на 26 сторінках розмістив аж 19 розділів своєї розправи, вичерпуючи в кожному з них якесь окреме питання нашої історії, почавши з дохристиянської доби висилання послів до різних держав, щоб „на місці приглянутися чужим релігіям і по повороті дати раду, яку з них уважати за найліпшу і її прийняти за свою” (стр. 1). Говорилося, каже автор, про релігії римську, грецьку, мусульманську і навіть жидівську.

Посли побували в храмі „св. Софії в Царгороді на врочистій відправі й їм здавалося, що вони не на землі, а в небі”. Послухав послів Володимир і запровадив християнство в візантійському обряді.

І все, що д-р С. Баран розповідає після тількищо наведених слів, відповідає історичній дійсності.

У термінології д-р С. Баран досить радикальний. Переказ про Св. Ап. Андрея Первозванного, як також літописне оповідання Нестора зветься в нього легендою. Але сама цитация в нього досить точна й обґрунтована. Римові він уділяє дуже багато уваги, як рівнож заінтересування Римом з боку Української Церкви. Одначе незалежність (автокефальність) її правильно трактує аж до 1686 р., „коли то московські патріярхи підчинили (стр. 3) собі вповні київську митрополію і всю православну Церкву в Лівобережній Україні, а по упадку історичної Польщі з кінцем XVIII сторіччя з часом і православну Церкву на всіх українських землях, що дісталися під царське панування”.

У розділі: „Перші унійні спроби” (стр. 4) автор розповідає про подорож на Ліонський собор у Франції Київського митрополита Петра (Акеровича) у справі організації хрестового походу проти татар 1245 р. Походу не відбулося, але папа свої запити перед митроп. Петром задекларував. Український православний митрополит відмовився від тих ватиканських домагань. Д-р Баран і називає це „першими спробами”. На початку розділу, розкриваючи обличчя Української Правосл. Церкви, автор говорить: „Православна Церква в Україні звертала завжди більше уваги на внутрішню вартість для людини християнської релігії, на дійсну внутрішню потребу людської душі і взагалі на релігійну та суспільну мораль людини”.

Отже, д-рові С. Баранові повинно б було бути відомо, що саме при такому внутрішньому міцному стані Укр. Прав. Церква легко відбивала від себе наступи Ватикану. Як воно сталося при митрополитові Петрові, так воно повторилося при князеві Данилові в трохи виразнішій формі: Данило корону від папи прийняв (1253), але на унію не згодився, як це з рештою, стверджує й д-р С. Баран.

У розділі: „Почаття латинізації зах-українських земель” автор каже, що українці бачили католицтво в кривому дзеркалі Польщі (стр. 5). Якщо б не польська асиміляційна політика, то „Україна була б об’єднана з Римом при збереженні всіх питомостей свого східно-грецького обряду”. „В тому завинила католицька Польща, а далі Москва”, -- міркує д-р С. Баран.

Про Люблинську унію 1569 р. в нас уже подано в IV розділі: „Поневолення України Польщею”. Автор С. Баран з притиском підкреслює польську злочинність при сприятливих умовах з боку зростаючої Москви та занепащої Візантії після турецького розгрому 1453 р. Згадується й Флорентійський собор 1439 р. і митрополит Ісидор, якого не прийняв ні Київ, ні Москва (див. вище). На унійні заходи Ватикану автор дивиться позитивно, але насильне нав’язування православним влади Римського папи в д-ра Барана вважається протиканонічним (і правильно).

„Перший Рим”, упавши під навалою германських племен, припинив своє існування 476 р. „Другий Рим” (Візантія) закінчив своє існування 1453 р. під натиском магометанства. „Третій Рим” (Москва) заіснував 1589 р. з рук патріярха Ієремії II (див. вище). Нова могутність Москви спричинялася до шукання Україною адміністративного підпорядкування Римові.

Унія 1596 р. під пером д-ра С. Барана оформилася повністю з означенням днів і чисел; внесено й Потієву виключність; нібито підписану ним самим — Заяву з визнанням філіюкве (стр. 11) та примату папи, постанови католицького Тридентського собора (перша половина XV в.).

Як бачимо, серед 33 артикулів ( Г. Гофман з *Orientalia Christiana* (том III — 2, №12) під назвою *Ruthenica*, Потієвої заяви не надруковано. З архіву Ватикану йому її не видали; вона залишається для вузького кола близьких до Іпатія Потія людей, а не для видавничого вжитку редакторів офіційних Ватиканських документів. Так стояла справа в грудні 1924 по лютий 1925 р. (час видання *Ruthenica*).

За унією С. Баран побивається дуже сильно, нарікаючи, що вона не мала такого свого покровителя, яким був для православія „Козацький гетьман Петро Конашевич Сагайдачний, православний шляхтич із Самбірщини в Галичині”.

Цей „ходачковий шляхтич” розгромив московинів і визволив польського королевича; 1620 р. відновив єпископат православним українцям; 1621 р. під Хотинном розгромив з козацтвом турецьку могутність. Під його провідом під Синопом і Трапезунтом козацтво „галушки варило”, як каже Т. Шевченко. А для д-ра С. Барана Петро Конашевич-Сагайдачний — це тільки „ходачковий шляхтич”, як російські генерали в салдатських піснях звали Конашевича „необачним”, бо „проміняв жінку на тютюн і люльку”.

І тут цей ентузіяст унії зрівнявся з російськими генералами на православній особі найвидатнішого козацько-

го гетьмана, що великими літерами вписав своє ім'я в історію українського народу.

Значне місце уділяє С. Баран митрополитові Андрееві Шептицькому. Він особливо підкреслив заходи Шептицького щодо зближення католицтва з православ'єм, щоб здійснити слова папи Урбана VIII: через українців сподівається об'єднати Схід (стр. 19).

У д-ра Барана згаданий митр. Юрій Ярошевський, забитий архимандритом Змарагдом; польську паціфікацію на Холмщині й Підляшші автор згадує, а також підкреслює польські заходи „введення в церквах польської богослужбової мови замість старослов'янської мови” (стор. 23). У д-ра С. Барана все супроводиться датами, числами й іменами.

З найбільшою прикрістю д-р Баран розповідає про ліквідацію греко-кат. єпархії у Галичині більшовицьким НКВД, яке коли-то советська влада присилувала скликати 1946 р. у Львові собор, який проголосив „недійсність Берестейської унії” (стор. 25). Греко-кат. єпархії в Галичині тоді об'єднано з Московською православною патріархією. З Холмщини, Підляшшя, Засяння й Лемківщини (за лінією Керзона) українців (православних і греко-кат.) польська комуністична влада виселила й розпроширила по зах.-польських землях.

## 6.

Переходимо до нового автора, — це Петро Ісаїв: „Берестейська Унія в 350-і роковини”, Мюнхен-Міттенвальд, 1946. Бібліотека „Християнського Шляху”, ч. 3. Книжечка в 32 сторінки. Проїнята вона тією самою тенденцією, що й книжечка д-ра С. Барана, тільки з меншим, ніж у Барана, довідковим матеріалом.

Варто хіба відзначити перераховані в Ісаєва князі шляхетські роди, що перейшли на латинство ще до часу Берестейської унії: (князі) Слуцькі, Заславські, Саламе-рецькі, Головчинські, Крошенські, Збаражські, Вишневецькі, Сангушки, Роженські, Чарторійські, Пронські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини; (шляхет-



ські роди): Хоткевичі, Глібовичі, Зеновичі, Кишки, Сопіги, Дрогостайські, Войни, Воловичі, Паци, Галецькі, Тишкевичі, Корсаки, Тризни, Мишки, Семашки, Гулевичі, Ярошинські, Калиновські, Мелешки, Скуминовичі, Потії тощо.

Князеві К. К. Острозькому П. Ісаїв уділяє дуже багато місця, як і Мелетієві Смотрицькому, „учневі кальвініста Кирила Люкариса в Острозі” (стр. 28), трактуючи все це в легкій іронії, а може й негативно. Закінчує свою розправу повним розпачу алярмом (стр. 32): „Якщо Україну втягнуть під впливи західньої Європи і західня культура там повільно переможе, то враз з тією культурою, повільно й добровільно, перможуть і західні церковні впливи. Якщож Україна залишиться у сфері московсько-азійської культури на довший час, тоді знищать там всяку Церкву та взагалі всяку Україну, залишаючи щонайвище на карті тільки її імя”.

## 7.

Подібну до розправи П. Ісаєва розробив і д-р Володимир Мурович під таким титулом: „Греко-Католицька Церква в житті українського народу (з українського національного становища)”, 1946. Накладом Укр. Християнської організації „Рух” у Мюнхені.

На першій сторінці титульного листа Муровичевої розправи стоїть дозвіл друкувати „Апостольського Візитатора й Адміністратора о. Николая Вояковського”. Такий самий дозвіл того самого візитатора мають розправи попередніх авторів — Барана та Ісаєва.

Говорячи про дозволи на такі розправи про унію, треба відзначити й д-ра М. Чубатого, книжка якого друкувалася в Регенсбурзі, а тому дозвіл на друкування має того ж Вояковського. Отже однаковий майже зміст в основному нас не має дивувати: апостольські візитатори надавали однакове забарвлення розправам 350-літтю Берестейської унії. Усі вони розповідають про позитивні можливості від унії для українців. Ці можливості ґрунтовно підпирав своїм авторитетом митрополит Андрей Шептицький.

Ілюстративним матеріалом особливо багата розправа д-ра Володимира Муровича. У нього подано портрет папи Пія XII, кардинала Євгена Тіссерана, митрополита Велямина Рутського, архієпископа Йосафата Кунцевича, митрополита Андрея Шептицького, кілька фото з візитацій о. Николая Вояковського.

Поруч з такою ілюстративністю автор розповідь веде про найдавніші зв'язки України з Римом, почавши від Володимира Великого й сина його Ярослава Мудрого через усю українську дійсність аж до 1596 р. Закінчує В. Мурович так: „Нам треба раз на завсіди відлучитись — стати незалежно від православної Москви. Українська автокефальна Церква по своїй суті і організації нам цієї сили не годна дати”.

Переглянуті тут друковані розправи(7) про 350-ліття Берестейської унії засвідчують собою великий інтерес серед українського громадянства до церковних справ, життя Церкви та залежності її від того чи іншого церковного центру у світі. Автори симпатіями до унійної залежності від Риму схильні були трактувати це питання тільки позитивно для папи Римського. Негативних моментів у цій залежності вони не розшукували зовсім. Щоб обминути полеміку, цих моментів тут не беремося висувати, а вони сами прийдуть у відповідному місці далі.

Зацікавленість церковними справами пульсувала серед різних шарів українського суспільства, а не тільки в тісному колі прихильників зверхництва Ватикану.

Під криптонімом „Credo” виступає досвідчений богослов. Веде він розправу на тему: „Проблеми церковно-релігійної свідомості в лоні УАПЦ на еміграції”. Бібліотека „На Чужині”. Випуск 1-й. 1947. стор. 14.

Цей автор боліє з приводу браку об'єктивності в п'янаннях про церковні справи. У питаннях наукових, у питаннях практичного фаху чи досвіду треба мати підготовку й знання, і тільки тоді забирати голос, — каже цей автор. У питаннях церковних, чи то правних, або богословських, забирає у нас голос часто той, хто хоче, хто володіє пером, і може промовляти на зібраннях.

Далі, *Credo* вичисляє недоліки на всіх ділянках церковного українського життя як у греко-католиків, так і в авторів про Церкву 1921 р. з митрополитом Василем (Липківським) на чолі. У нього наведені зразки писанини завзятих борзописців, які вдають з себе великих патріотів. У запалі такого патріотизму писаки збиваються на манівці, навіть на явну помилковість. У захваті самовихвалювання та перебільшування фанатичні націоналісти докочуються до дивовижних крайнощів: національне геройство, мучеництво ієрархів, священства й мирян спричиняється до того, що непокликані, легковажні, малообізнані чи й зовсім не обізнані з ситуацією, фактами та взаємовідносинами, видають друком цілі розвідки, переповнені зовсім неправдивими подіями, фактами й ситуаціями, насиченими баламутством.

Безперечно, *Credo* в переважаючій більшості має рацію, але у своєму моралізаторстві він переходить міру, і ось він робить підрахунок позитивів російської (московської) Церкви за часів більшовизму. Це вже обезцінює його розумні критичні зауваження в очах українських читачів, а особливо вже таких читачів, як автори вищезгаданих розправ про Берестейську унію в її 350-ліття; у них з іншого джерела було замовлення підсилювати й популяризувати все ватиканське, замовчуючи навіть несподіване послання папи Пія XII в липні 1951 р. до „народів Росії”, де Україна для папи Пія — це тільки „південна область Росії”. Теперішню комуністичну Росію папа Пій XII ставить під особливий покров Пресвятої Богородиці.

До солідних, в основному (коли поминути неправильні замітки про моск. Церкву в ССРСР), розважань православною *Credo* хіба дасться доточити з останньої сторінки(14) його розправи редакційні поради читачам. Редакція твердить: „Православна віра в Україні має за собою 32 покоління людей, греко-кат. — 12 поколінь; чисельно православна віра заступлена 7 частинами цілоти, греко-кат. — 1 такою частиною. Але обидві є нашою вірою, бо велика традиція їх”. Найгірше — в питаннях фахового

знання церковних справ беруться говорити і „прорікати істини” анальфабети.

Закінчує редакція так: „Ця брошура є скромним закликом повернутися до голови по розум”.

9.

Після українських авторів у справі Берестейської унії 1596 р. перейдемо знову до автора з німців. На початку прислужився нам проф. Георг Гофман, подекуди об'єктивно видавши тексти (три) 33 артикулів Берестейської унії 1596 року.

Тепер знову спинимося на авторові з німців, що на взаємини України, Візантії й Риму присвятив окрему розвідку. В оригіналі книжка має такий титул: *Eduard Winter, Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine, Leipzig, 1942.* В українському перекладі цей титул оформився так: *Едуард Вінтер: Візантія та Рим у боротьбі за Україну. (955-1939). (Переклад з німецької мови). Прага. 1944. В-во Ю. Тищенко.*

Безперечно, між усім тим, що появилось серед дослідницької літератури про Візантію й Рим у стосунку до України, Вінтерова робота найповніша й нарізгородніша, хоч і не многословна. Свою тенденційність вона має, але то вина джерел, якими він (Вінтер) користувався. Широтою поглядів і глибиною узагальнень його тенденційність злагоджується.

Одне перейменування розділів розкриє широту дослідного діяпазону: Розділ 1 — Стара Русь. Розділ 2 — Середні віки. Розділ 3 — Відродження й реформація. Розділ 4 — Козацьке барокко. Розділ 5 — Просвіта. Розділ 6 — Реставрація й реакція. Розділ 7 — Лібералізм і соціалізм. Розділ 8 — Націоналізм і більшовизм.

У рамки загально-європейського культурного поділу Едуард Вінтер досить зручно й відповідно вкладає українську дійсність. Усюди Вінтер трактує події української історії, але щось удається йому розкрити в таких деталях, якими унійні події визначалися тільки в Україні, а тому вони й при розгляді наслідків Берестейської унії 1596 р. стають поважними аргументами.

Своїй праці Вінтер ставить такі рамки історичного часу: 955—1939. Перша дата сама собою розкривається — це рік охрещення княгині Ольги в Візантії. Друга дата (1939 рік) — повна несподіванки, — вона бо викликає запитання: чому Вінтер цим роком обмежує свій дослід на тему „Боротьби Риму з Візантією за Україну”?

У кінці Вінтерової розвідки згадується на стр. 209 передмова уніятського митрополита А. Шептицького до збірника „Християнський Схід” 1939 р.; тут говориться: „Усе, що ми робимо, приймається нашими православними братами так, що вони до нас (гр.-кат.) не тільки не наближаються, а навіть не висловлюють найменшого бажання ближче нас пізнати”.

Ця дата (1939 рік) настільки впала в око Вінтера, що він нею обмежує свою розвідку. Виходить, що зміст її розкрив Вінтерові остаточно безгрунтовність унії (гр.-катол.) і сталість та непорушність православ'я, — як видно це й з багатьох формулювань Вінтерової розвідки. До них тут і перейдемо.

У розділі першому (п. з. „Стара Русь”) своєї праці, фіксуючи всі визначні моменти із становища „боротьби” Візантії з Римом, Вінтер відзначає причини, чому Православна Церква „знайшла дорогу до народу”; вона користувалася слов'янською мовою в супроводі візантійського співу. Відносно церковного чину, в нього говориться, що то був „пишний візантійський богослужбовий обряд, повний символів”. В основі, релігійні символи — це щось таке, що хоч і не занадто багатословне, але воно глибоке і є воно правильним визначенням, бо що воно розкриває всю суть заінтересування українців православним обрядом а не якимсь іншим. Це питання ще стоятиме перед нами (див. розділ „Формування православ'я в Україні”). Тоді доведеться відкликатися й до Вінтера, як сторонньої для українців людини.

І в інших питаннях Вінтер обдаровує нас несподіванками. У ділянці нордійсько-грецької зустрічі на східно-слов'янському (українському) ґрунті цей автор є цілком під впливом давньої норманської теорії. Над цією його

тенденційністю ширше зупинятися не будемо, бо зарахуємо її в таку ж саму категорію, як і попередні наші застереження щодо opinii у цій самій справі (див. на початку про Русь і норманів). Але в унійних питаннях Вінтер дає незвичайно багато позитивних новин.

Про одну таку особливість уже згадано. У питаннях розходження між католицизмом і православною вже в першому розділі („Стара Русь”) у нього назбирається досить багато цікавих питань; тут він пригадує вживання прісного тіста в західній Церкві, що на сході вважалося жидівством тощо. При чому „впродовж XI століття відношення до західньої Церкви залишилося в Україні більш одкритим, ніж у Візантії”, каже Е. Вінтер.

В XI столітті Київ святкує перенесення мощей Миколая разом з Римом, чого нема в Візантії (але це переходить і на Московщину). Тому-то Київські митрополити полемізують з Римом, каже Вінтер, щоб показати українцям зіпсованість Риму, а Нестор в себе записує: „Не переймай науки латинців, бо вона зіпсована”.

Від Володимирової доби Українська Православна Церква змагає зайняти самостійне становище, — каже Вінтер. Але він зауважує, що тут не йшло про повне відокремлення від Візантії й гостре відкидання Риму, а тільки полягало в автокефалії у сфері Православ'я, що це стосується тільки України.

У середніх віках (розд. 2) Вінтер подає всі факти релігійно-політичної боротьби, як це про них уже в нас відзначено щодо намагання Риму залучити в унію не тільки Україну, а й Візантію й весь Схід. Скрізь у нього правильно відзначається відстоювання українцями своєї прадідної віри і своїх звичаїв. Коли повимирали всі Рюриковичі, Болеслава обрано великим князем; за симпатії до латинської Церкви Болеслава в першій половині XIV в. отруєно, -- відзначає Вінтер.

Так само в періоді відродження й реформації (розд. 3) автор правильно стверджує всі явища релігійної боротьби (XVI в.). Усі моменти Берестейської унії 1596 р. тут подані повністю. Навіть говориться про окрему заяву

Потієву про *filioque* і про зверхність папи (це саме твердить д-р С. Баран у своїй розправі: „Церковна Унія з Римом”, стор. 11.; див. вище). Виходить, що така Потієва заява таки мусіла бути, але тільки до рук проф. Гофмана не потрапила.

Виступ кн. К. К. Острозького проти унії відзначається, як могутній голос останнього з роду Рюриковичів; його підсилював грек Никифор. Наступ католицизму вплинув на православ'я не руйнуючим, а оживляючим способом. Починається нова фаза боротьби Візантії та Риму за східно-слов'янський простір. У цій фразі вже чується дійсна суть становища. Починається нова фаза боротьби. Дійсно, як це вже вище розкрито з православних українських джерел, Ватикан виявив у своїх поступованнях в відношенні до Православних Церков зовсім іншу своєрідну тактику.

У бароковому періоді Е. Вінтер з особливим пієтетом ставиться до всього українського з того часу. Цей період він називає: „Козацьке барокко”; а далі переходить на „українське барокко”, визнаючи його найпліднішою добою в історії України (стор. 82). Коли Вінтер досі занурявся в нордійське геройство у сполученні з візантійським християнством (стор. 32), то тут він уже без ніяких норманів просто заявляє: „Зродилась нова провідна верства, загартована в боротьбі, як півстоліття тому; то вже не варяги, ніби кров їх ожила в шляхетних оборонцях-селянах, у козаках XVII в. шляхетні селяни — оборонці степу, вільні козаки, викликали культурний, духовний та релігійний розвиток України в XVII р.; боротьба козаків за рівноправність за польською шляхтою повела до страшних козацьких війн, що змінили лице східної Європи.”

Відомо, що Богдан Хмельницький першою умовою поставив скасування Берестейської унії 1596 р.

В українському барокко, на погляд Вінтера, збереглося більше впливу західно-європейського барокко, яким були пройняті протестантські князі, лорд Кромвель — противник католицизму, протестантська Швеція, що приязнювала й контактувалася з акцією Богдана Хмельницького. Бурхливий період козацької боротьби за правду

й волю з польською шляхтою спричинився до витворення українського барокко, повного національної своєрідності.

Вона, ця своєрідність, позначилася не тільки в вияві культурних, релігійних, духових особливостей, а й в мистецьких пам'ятниках давнини: візантійська традиція проявляється при сильних запозиченнях з заходу; встановлюється компроміс між візантійською банею та розміщенням просторів по осі, як це бачимо в західно-європейському барокко; навіть мистецькі пам'ятники старої Русі відновляються в цім новім мішанім стилі, так сильно він опановує смак України.

Цей стиль, каже Вінтер, заноситься на Московщину, але там устійнюється візантійська застаріла традиція без західних свіжих впливів в Україні. У козацькім барокко затвердла релігійна й духовна еволюція України. З перемогою Польщі мала перемогти й католицька Церква, але Православна Церква таки встояла. Особливо стійкими okazалися монастирі, а центром став Афон та чернець Іван Вишенський.

Після найвищого розвитку в XVI столітті Польща в Україні обірвалася (стор. 83). Афонський напрям полягав у тому, твердить Е. Вінтер, що розвиток Католицької Церкви означав занепад первісного християнства й відхід від гелленізму. Афонські ченці сполучали мудрість грецьких отців із протиримською ревністю гезихастів.

Іван Вишенський два роки пробув в Україні. Розсилав послання, картаючи зневажників православія та підбадьоруючи захисників рідної православної традиції. Він повернувся назад на Афон.

Уділяє Вінтер уваги й Мелетієві Смотрицькому, який оплакував занепад православія; його „Френи” надруковано 1610 р. в Вільні. Написав Смотрицький грецьку й церковно-слов'янську граматику, утворивши вперше граматичну термінологію для церковно-слов'янської мови; і з неї скористало все слов'янство сходу. У час мандрівок на захід Смотрицький ґрунтовно спізнав захід і творчо сполучив у собі культуру заходу і сходу Європи.



Значна увага у Вінтера звернена на Петра Могилу — сина молдавського господаря й українки-матері. Про цього визначного церковного діяча глибокої давнини у нас уже досить розроблені матеріяли, але цей автор вміє й тут відшукати щось виключне в відношенні до унії.

Про унію з Римом Могила й чути не хотів, хоча виховався в Паризькій Сорбоні. З поворотом в Україну він почав вивчати грецьких отців, видавши відоме на всьому сході „Православне ісповідання віри”. З 1627 р. він був архимандритом у Києво-Печерській Лаврі по 1633 р., з якого став митрополитом усїєї України, іменуючись митрополитом Київським. Засновану при цій Лаврі богословську й філософську семінарію він переніс до міста при Богоявленській монастирі й підвищив до ступеня академії з латинською викладавою мовою й філософією.

Відзначає Вінтер і те, що П. Могила тільки мріяв. А мріяв він „про власний український патріярхат, що з часом зв’язав би схід і захід, не будши залежним ні від одного, ні від другого (стор. 88).

Свої твори писав Могила, каже Вінтер, українською і польською мовами, але найперше він писав латинською мовою. Виданий 1641 р. твір „Камінь з праці істини” вже своїм титулом свідчить про бароковий стиль (стор. 89). Виправлені й реформовані П. Могилою церковні книги оставалися до кінця XVIII століття також в ужитку уніятів.

З живої дійсности відомо, що греко-католицьке ієрархічне зверхництво користувалося православним церковним підручником до останнього часу. Бортнянський та інші композитори займають почесне місце в Богослужбі уніятів. „Православне ісповідання” П. Могили служить джерелом для уніятів. Окремі автори вносять „корективи”, але про це буде говоритися далі.

Вернемося до Е. Вінтера, як він нам характеризує Могилину добу в стосунку до унії. Уже відзначено, що про унію Могила й чути не хотів, але всю систему Київської академії він конструював за зразком єзуїтських шкіл. Зовнішня організація академії свідчить про це. На чолі стоїть **ректор**, його заступає префект. Викладавою мовою

запроваджена латинська мова, і в програму введено класиків християнської філософії й теології латинської Церкви; в цій академії грецькі отці Церкви й грецька філософія зустрілися з латинським Фомою Аквінським. Знані були й гуманісти, як: Валла, Бруно, Бекон.

Отже вишколено було філософське мислення серед українців, а через них — і серед усіх східних слов'ян. Цей вплив дає себе чути в Росії ще й в XIX столітті. Вінтер не проминає в переліку і свого земляка з Кенігсбергу пімця Інокентія Гізеля — вихованця Київської академії й автора „Синописиса”, виданого 1674 р.

Виходячи з таких засновків, Вінтер відзначає видатну роллю Київської академії. Він каже, що ця академія стала духовним огнищем православних слов'ян узагалі. Там була значна частина й не-українців; вони були з Балкан, Московщини. Так Рим і захід прокладали собі дорогу через Київ до Москви.

Як людина західньої орієнтації, Могила схилився до співжиття з Польщею, але права українського народу та його духове й культурне самоврядування він охороняв пильно; на його думку Українська Православна Церква взяла на себе захист усього українського народу. І це саме він заповідав своїм наслідникам на митрополичому престолі в Києві. На такому ґрунті зросла Хмельниччина.

Козацтво в складі війська Хмельницького відверто й рішуче виступало проти унії. У всіх пактах Хмельницького з поляками фігурує вимога касувати унію, і скрізь завести Православну Віру. У районах панування козацької сили уніятим не було місця.

Досить влучно Е. Вінтер відзначає становище в унії митрополита Рутського; зветься він у Вінтера третім уніятським митрополитом. Йому, каже Вінтер, по справедливості приписується врятування уніятської Церкви (стор. 96) в Польщі. Папа Урбан VIII цинив Рутського й називав його „Атласом унії”. Треба було припинити перехід уніятів на латинський обряд. Декретом папа заборонив духовним і світським уніятим переходити в латинство без

дозволу папи. З цього приводу поляки зчинили галас, — і це залишено тільки духовним.

Подібні відомості показують нам тепер, в якому трудному стані перебувала унія з перших початків і до останку. Авторитетний митрополит Рутський на початку доби-вався бажаного декрету від папи, а значно пізніше, коли над уніятами почали безоглядно експериментувати в Ватикані, щоб латинізацію всякого сорту серед уніятів провадити безоглядно (див. далі).

Уже 1623 р. Рутський повідомляє папу, що робить заходи заснувати семинарію для виховування безженного духовенства. Мала впасти ще одна, каже Вінтер, основа Східньої Церкви (стор. 98). Не знайшлося матеріяльних засобів, і ця справа завмерла, як і багато інших. Полякам ходило про новне розпущення в латинстві й вина-родовлення українців.

Спроба уніятських священників і єпископів одягатися так, як латиняни, на Варшавськiм синоді 1643 р. була відкинута; латиняни казали, що уніятські духовні повинні бути схожі на православних попів, щоб бути посміховиськом у громадянстві: козаки й москалі уніятів нищили (стор. 99), а знову ж латиняни насміхалися з них.

Скарга Холмського уніятського єпископа Суши 1680 р. розкриває багато побутових таємниць. Суша наводить вислів католиків: „в уніятах сидить той самий чорт, що й у православних”. Іронізуючи, католики казали: „що робитиме всечесна унія, коли її проженуть з її місця” (стор. 99). Багато Суша поставив вимог, але не всім довелося здійснитися, бо Польща не потерпіла б таких форм, як проектував єп. Суша.

До того ж у переговорах 1658 р. поляки готові були принести унію в жертву православним, щоб цією ціною врятувати козацьку Україну для Польщі. Андрусівська умова, роздвоївши Україну, принесла унії кращі часи коштом православних, яких у Польщі гнітили до втрати ієрархії (стор. 100).

Наприкінці XVII в. Луцька, Львівська та Перемиська єпархії стали уніятськими; а до того часу Львів був осе-

редком православія, бо там працювало братство. Прислужився Львівський еп. Шумлянський, який виправдував свій перехід в унію тим, щоб не засіли поляки на українських сталих становищах.

На початку XVIII в., після Замостського синоду (1720), відбутого під проводом нунція Грімальді, чітко позначилося рівняння на латинську Церкву. Але західня Україна в межах Польщі вся повністю належала уніятству. А тому й Замостський синод разом з тим був і національним синодом. Отже рівняння на латинство відбувалося в національному дусі.

У Росії — в східній частині України Православна Церква віддалялася від свого народу; на заході в Польщі латинізована Церква українізувалася й набирала все більше зовнішніх національних форм.

Далі, на стор. 103 Е. Вінтер перераховує в кільканадцятьох пунктах нововведення Замостського синоду 1720 року. Ці нововведення свідчать про радикальну латинізацію православного обряду, а заведеному митрополитом Рутським 1619 р. василіянському чернечому чинові надано форму латинської конгрегації.

На Дубенській капітулі 1743 р. такі монастирі об'єдналися в Литві й Галичині під протоархимандритом в Римі; централізація в римському розумінні закінчилася. Київська академія перебувала під впливом латинської пізньої схоластики, завівши латину викладовою мовою. Остання ознака й православних відбивала від неї, хоча міцний дух П. Могили непохитно зберігався там.

При таких і подібних визначеннях Е. Вінтер кожного разу підсумовує своєю формулою: Візантія з Римом сперечаються за Україну. Але ця формула все ясніше говорить за себе, що то справа полягає в західньо-європейському запозиченні стилевими формами, в яких найменше, а то й нічого не належить Римові — Ватиканові. Усе це запозичення чи впливи тих західньо-європейських чинників, що належали до англіканської Церкви, до протестантської організації.

Такий різnorodний вплив діяв на українське козацьке барокко, яким так милується й величається Едуард Вінтер у кількох місцях своєї розправи, щоб далі перейти до гетьманського рококо в половині XVII в. (стор. 115), що розцвітає в гетьманських столицях Батурині й Глухові.

У кожному періоді Е. Вінтер знаходить персонажів з належним філософсько-релігійним зафарбленням, щоб зо всіх боків освітити унійну справу; XVIII в. часів просвіти визначається Феофаном Прокоповичем.

Наші історичні спогади завжди в'яжуться з епітетом „всепяніший”, коли українець Прокопович з царем Петром I очолювали новостворений „Святіший Синод”. Ніби знов таки українець підпирив московство і в церковному житті.

Автор з німців розкриває перед нами зовсім в іншому світлі Ф. Прокоповича у зв'язку з Ватиканом і папою в стосунку до унійних справ. Починається з того (стор. 111), як-то Феофан Прокопович „реформаторський запал Петра уклав у розумні межі”. Для вивчення філософії Прокопович відвідав Рим і навіть перейшов на католицтво, але з поворотом в Україну він знову став православним, зробившись і противником латинської Церкви, і схолястичної філософії, вважаючи її вже пережитком.

Українець Прокопович був батьком того православного богослов'я в Московщині, що продержалося там до половини XIX століття. Цар Петро I носився з думкою укласти унію з Римом, але в царя це була тільки гра в політику. Знову ж Прокопович сягав до передмогилиних часів — до традицій Острозької академії. Він переконаний був, що православ'я стоїть вище католицизму й протестантизму. Самосвідому візантійську традицію Прокопович носив у собі в високій мірі (стор. 113).

У своїй праці „О прославленіі Христа” Прокопович змагає до поглиблення християнства, щоб воно стало таким, як було за перших трьох століть. Продовжувачами Прокоповичевих поглядів були в Київській академії Георгій Кониський та М. Козачинський.

У Григорієві Сковороді проявилася синтетична сила українського народу сполучати захід і схід в єдність; він любив Біблію; манахом не хотів бути. Своєрідна мішанина з Діогена й Сократа. Став учителем свого народу, що тоді переживав глибоку кризу. У самопізнанні лежить пізнання природи й Бога. Серце є правдивим джерелом мислення: чисте серце є передумовою проникнення в таємниці життя. У ньому чується педагог просвітньої доби Руссо.

Учні Сковороди — масони: Ковалинський, Ів. Котляревський, Гамалія й інші. Просвітня доба інакше проявилася серед уніятів, що перебували разом з Польщею під Австрією. Тут мали вплив янсеністи. Лікар Марії Терезії фон Світен був душею гуртка янсеністів.

Проти янсенізму виступив папа 1717 р. Просвітні уподобання цісаря Йосифа II спричинилися до скасування кріпацтва в Галичині. Марія Терезія ще 1775 р. ухвалила заснувати семінарію для освіти уніятського духовенства. Поміч реально дала генеральна семінарія у Львові 1784 р. Серед її студентів виявилось незнання української живої мови. Отже було поставлено в обов'язок уніятському священству знати українську мову.

На стор. 127 Вінтер підкреслює, що „студіюм рутенум” мав путніх професорів з Закарпаття. Узагалі Вінтер твердить, що діяльність М. Терезії й Йосифа II записана золотими літерами в історії українського народу й уніятського обряду: „синтеза між Візантією й Римом поважно трактована, але повороту до православної, як і розпущення в католицизмі однаково відкидалось, як однобічність” (стор. 128).

На стор. 129-139 Е. Вінтер дрібними фактами, подіями й іменами визначних духовних осіб освітлює уніятські українські єпархії Галичини в межах Австрійської держави. Рівень української культури в той час стоїть незвичайно високо. Спадщину Польщі в Галичині перебрала Австрія, а Петербург заступив Москву з візантійськими традиціями.

Австрія обстоювала рівноправність уніятів з латинянами, і в цьому вона вбачала захист від наступу православ-

ної Росії на захід. Боротьба тривала далі. Візантійські традиції на східно-слов'янському просторі стояли в запереченні римських настанов.

У своєму розділі 6-му: „Реставрація й реакція” Вінтер тер далі веде спостереження над усім тим, що українські поступові сили мотлошить і подавляє руками поляків і росіян. Далі, перелічення видатних діячів: Побідоносцев, Достоевський, Шевченко, Антонович, Драгоманів, „Основа”, „Південно-зах. відділів Рос. Геогр. Т-ва в Києві” (свого роду Українська Академія) і т. д. Скрізь українці несуть свою особливість в заперечення російської обрусительної тенденції, яка нищила уніяство давне, щоб завести нове „обеднання сходу й заходу”.

Таким всеохоплювальним об'єднувачем вважається в Е. Вінтера російській філософ Волод. Соловйов — по матері українець; він розвинув філософські думки українського філософа Памфіла Юркевича. Велика глибина, каже Вінтер, міститься в філософсько-богословських працях Соловйова про боголюдськість і про містичне тіло Христове. Вінтер зараховує Соловйова до найвидатніших християнських мислителів усіх часів.

Українській матерній спадщині належить нахил Соловйова до обеднування сходу й заходу, — каже Вінтер. Спільно з католицьким єпископом Штросмаером із Дяковара в Хорватії обстоював Соловйов унію Східної та Західної Церков, але Юркевич і Соловйов тут були в меншині (стор. 170).

Казенний панславізм, очолений Побідоносцевим, перемагав усе: а) грубо нищили уніяство на Холмщині, б) святкували 900-ліття охрещення Володимира, в) ставили пам'ятника Хмельницькому в Києві без участі українців, але за участю слов'ян з Балкан; боролись і з сектантством, яке множилося; воно приходило з Німеччини й думало знайти притулок у Росії, а знаходило його в Україні, як, напр., баптизм.

Центр ваги українського культурного життя наприкінці XIX в. перемістився на захід. 1898 р. ювілей „Енеїди” Котляревського святковано у Львові.

Поруч з оживленням національного українського руху в Галичині з 1848 р. там же існує й москвофільство. Репрезентує його поважне уніятське духовенство, сподіваючись спасіння для себе з Москви. Москвофіли дістали відсіч не від австрійської чи угорської державної влади, а від емігрантів із східньої України: Драгоманова і М. Грушевського, вказуючи на переслідування українства в царській Росії. Установився взаємний вплив між східньою та західньою Україною в дусі втримання соборно-української ідеї (стор. 183).

Розділом 8-им („Націоналізм і большевизм”) Вінтер закінчує свою розправу. Протокольним способом перераховує автор події ХХ століття, щоб застановитися на роді Шептицьких з виключною увагою. Уже на початку розгляду книжки Вінтера зацитовано вислів митр. Андрея Шептицького: „Усе, що ми робимо, приймається нашими православними братами так, що вони до нас (гр.-кат.) не тільки не наближаються, а навіть не висловлюють найменшого бажання ближче нас пізнати”.

У кінцевому своєму розділі, обмеживши датою 1939 всю свою монографію, Вінтер крок за кроком просліджує тут визначну особу митрополита графа Андрея Шептицького. Ще будучи студентом, Шептицький відвідав Київ, ознайомився з російською державною Церквою. Познайомився з російським філософом Волод. Соловйовим і заприятелював з ним. У час проходження всіх ступенів перед єпископським саном у Перемишлі 1892 р. він прийняв рукоположення на священика.

1899 р. цар призначив його Станиславівським єпископом, щоб через рік після того надати йому Львівське архієпископство і сан митрополита. На цьому становищі він дбав про оживлення в уніятській митрополії східньо-церковної традиції, щоб не допустити до латинщення, в якому вбачав загин своєї митрополії; він не силував до celibату, бо це не згідне із східньо-церковною традицією. Був прихильником поміркованого пуризму.

Рим у ХІХ в., заперечуючи найменші прояви пуризму, тепер під впливом московських емігрантів висловлю-



ється за безоглядний пуризм і просто нав'язує греко-католикам у Галичині московський обряд. Москалі, поляки й мадяри, каже Вінтер (195), були природними противниками Шептицького. Особливо поляки й мадяри шкодили А. Шептицькому в Римі. Після цього Е. Вінтер каже: „Не зважаючи на великі заслуги, Шептицький не став кардиналом”, бо виступав проти підпорядкування римському централізмові (стор. 201) й в обороні східно-церковного напрямку в уніятській Церкві. Але в його особі був виняток, а не щось загальне.

У Станіславівській дієцезії єп. Хомишин заводив цєлібат і чимдуж поспішав зрівняти уніятство з латинством. Єп. Хомишина підтримував у цьому Перемиський уніятський єпископ Коциловський. У зв'язку з тим у Галичині почав ширитись протестантизм. Українська Автокефальна Православна Церква дбала про утворення патріархату в Могилиному дусі, тобто незалежним ні від Царгороду, ні від Москви. Першим патріархом значився граф А. Шептицький.

Поруч з таким авторитетом Шептицького несподівано виникають його арешти, що аж увесь світ встрявав в цю справу (стор. 200). Згодом встановилося, що Ризька умова 1921 р. відвела до Польщі Галичину й частину бувшої підросійської України з православною людністю (Волинь, Полісся, Холмщина, Підляшшя). Польща відділила від Московського патріархату й утворила автокефальну Православну Церкву в Польщі. При Варшавському університеті створено православний богословський факультет.

Разом з зовнішньою розбудовою Православної Церкви в Польщі почалося її й руйнування. Понад 100 православних церков зруйновано, а православну людність змушено ходити до католицької церкви. Виникли протести й від митрополита Діонісія й від Шептицького. Писані протести конфісковано, але вони опинилися в руках Едуарда Вінтера. Тому він у кінці своєї розправи все це протокально фіксує.

Польські агітатори-езуїти урочисто проголосили, що полякам судилося виконати унійну місію. Стара, українська уніятська церковна організація (в Галичині) за згодою Риму при цім польським унійнім ділі цілком виключена. Навіть уже існуючі спорадичні зв'язки між старою уніятською (галицькою) сферою і Православною Церквою були поляками насильно перервані. Бо уніятський і православний обряди протягом часу далеко розвинулися в протилежних напрямках, але той факт, що численні латинізми, які з ходом часу було внесено в уніятський обряд, не являють собою доброї кладки для евентуального переходу православних в унію, — це була проблема.

Польські єзуїти перейняли російсько-православну Літургію в дусі найстрогішого пуризму. У східній Галичині постав особливий єзуїтський дім побожності, в якому православні священники підготовлялись до переходу на унію. Про створення власної ново-уніятської єрархії не було й мови: прийнявших унію просто підпорядковувалось католицькому єпископові.

Підготовлялась нова унія без самостійної уніятської ієрархії, а тільки як причепа до латинської Церкви. Польський Конкордат 1925 р. розкриває це в п. 18: „Духовенство й віруючі всіх обрядів, що знаходяться поза дієцезією, підлягають за приписами церковного права місцевим ординаріям”. Отже Рим вволив бажання поляків, і виключив українців уніятів з Галичини із співпраці над унією, — бо мовляв, вони виконали свій обов'язок колись, а тепер більше не потрібні.

З цим упослідженням уніятів з Галичини з боку Риму доведеться ще зіткнутись. Наткнувшись у кінці на свій власний такий несподіваний висновок, Е. Вінтер закінчує такими визначеннями для обох Церков: Західньої (Католицької) і Східньої (Православної):

Уже довгий час триває протилежний розвиток Східної і Західної Церков на полі церковного будівництва. Західня (Католицька) Церква все більше проймалась централізмом, клерикалізмом, щоб нарешті передати 1870 р. догматичним шляхом останнє, виключне й непомильне рі-

шення у справах віри й моралі одному — однісінькому єпископові — **п а п і**.

Східня Церква зберегла староцерковний громадський лад і ще вдосконалила його. У слов'янській східній Церкві підиграє головну роль **собор**: а) збори церковної громади, б) єпархіяльні та парафіяльні ради.

Далі Вінтер каже так: ознайомлення з Церквою в Україні в її православній і уніятській галузях (стор. 209) дає зрозуміти, чому кількасотлітня уніоністична практика (див. вище) не дала наслідку, і православні мають більше довір'я до Лютеранської чи Англіканської, ніж до Католицької Церкви.

Аж після реферування останніх десятих сторінок (200—209) праці Вінтера стає зрозумілим, чому він свою розправу взяв у такі історичні рамки: 955-1939 р.р. У кінці він приділив свою увагу польським єзуїтам з їх російсько-православною літургією, що готували нову унію без співпраці уніятської ієрархії в Галичині. Ватикан дав на те згоду, щоб виключити тих старих уніятів із цієї співпраці.

## в) Формування Православ'я в Україні

### 1.

Оповідання літописця фігурально подає нам про прийняття християнства при Володимирові: бажаючи завести нову віру в своїй державі, цей володар розіслав послів, щоб вони на місцях приглянулися до чужих релігій, і, повернувшись, дали пораду, котру з них уважати за найкращу — і таку й прийняти за свою нову релігію. Говорилося про релігії римську, грецьку, мусульманську, і навіть жидівську.

Після повороту посланці визнали за найкращу грецьку релігію. Вони відвідали собор св. Софії в Царгороді в час врочистості відправи, і їм здавалося, що вони не на землі, а на небі.

На цьому літописному переказі всі наші автори до останнього часу й залишаються. Ніхто не завдавав собі труда застановитися над реальною дійсністю того часу.

З поганством в'яжуться некультурність, примітивізм, незнання найелементарніших форм побутових, мистецьких, обрядових тощо.

Усе це потребує перегляду та переведу на реальні рейки з отих фігурально-образних описів. Поруч з поганством могли в українців того часу вже досить бути розвинені інші форми мистецькі, побутові, родинні тощо. Треба ввести в поле нашого зору всі боки державного, дипломатичного, воєнного прояву в українців того часу.

## 2.

Далеко ще до прийняття Володимиром християнства відбуваються військові й політичні події. Українське військо буває під стінами Царгороду. Українські князі укладають з греками договори. Грецькі імператори підписують ці договори згідно з християнською традицією: вони клянуться християнськими символами, а українські князі своїми богами: Перуном, Велесом.

При тому серед українців є й такі, що присягають також згідно з християнським обрядом. А коли присягають згідно з своєю релігією (не-християнською), то в таких випадках навіть норвезький князь Олег, що править за малолітством племінника Ігоря князівством у Києві, присягає іменем Київського Перуна, а не Одина. Це вже свідчить про сталість конфесійної системи в київських українців. А коли — так, то й інші форми життя побутового, мистецького тощо стояли на високому рівні розвитку в той час. Хто був християнином, міг бувати в св. Софії і вслухатися в чудовий спів греків.

Несторова розповідь тільки називає це явище; але щоб розкрити подробиці дійсного стану культури в Київській Русі-Україні, то для цього треба аналізувати цю справу. Побічні описи, як сказано вище, показують певний рівень культури серед українців; вони вміли шанувати й оспівувати своїх національних богів — Перуна, Велеса тощо.

Грецький спів за старих часів, як і тепер, визначався гармонійністю і стрункістю. Щоб красоту його відчутти

й оцінити, треба в співові розбиратися, тобто бути на-практикованому. У посланцях до Царгороду мусіли бути особи поважні й авторитетні. У св. Софії, очевидно, на такий випадок присутності послів від князя Руси з Києва організована була особливо урочиста відправа. Посли чули з хорів спів мелодійно-гармонійний, повний неземної краси й величності.

Повернувшись до Києва, послы по-діловому розповіли князеві з оточенням про величність і красоту відправи у св. Софії. Спів на хорах сам собою напрошувався порівнювати з небесним співом. У Нестора це й уклалося в формулі: „їм здавалося, що вони не на землі, але в небі”. Це зовнішній бік справи.

Треба зважувати й становище сусідів на той час, тобто Візантії в першу чергу, як носія високої культури.

### 3.

Прибувши хрестити киян, грецьке духовенство привезло церковні книги болгарською мовою. Отже з християнством і в українців прийнялося письменство і грамотність. З церковним співом мусіло прийти вміння писати ноти й співати з нот на клиросі. Ніхто цього вміння не записував у книги й не фіксував у документах. Так це здавалося звичайним явищем у церковнім житті.

Техніка церковного співу причинилася до високої культури відправ у церкві. Зреферований перед цим труд Е. Вінтера на стор. 26 про грецьку відправу каже: „Пишний візантійський богослужбовий обряд повний символів; у супроводі візантійського співу, що послуговувався слов'янською мовою, Церква знайшла дорогу до народу”. Дійсно, вся повністю громада без ніяких винятків охоплена була церковним обрядом, повним „живих символів” грецької відправи й гармонійним співом.

Усе це говорить за те, що з перших кроків існування в Києві християнства Богослуження в церкві відбувалися дуже урочисто в супроводі гармонійного співу. Звичка й уміння організувати й провадити гармонійний спів у кілька (три й чотири) голосів мав існувати далеко перед християнством.

З прийняттям християнства прийшло вміння писати ноти й з нот співати на клиросі церковні пісні хором у кілька голосів під керівництвом напрактикованого диригента. Такий упорядкований спів на клиросі мав запанувати в Києві з перших кроків існування християнства. З Києва такий гармонійний спів на церковних відправах перейшов і в інші частини української землі: Волинь, Поділля, Холмщина, Чернігівщина, Білгородщина і т. д.

Грецький восьмигласник октоїховий сприйнятий був повністю, внівши свої своєрідності. Манастирі, що рано виникли в різних частинах України, стали корисним ґрунтом для розвитку церковного співу. Києво-Печерський манастир усе це надбання освоїв повністю з своїми досить своєрідними особливостями, але основа — октоїховий восьмиголосник на всій Україні донесений до наших днів однаковий у Києві, Почаєві й навіть уніятському Підкаміні. Усюди, як правило й звичай, ці співи церковного восьмиголосника виконувалися не в унісон, а гармонійно в три голоси (дяківський спів) і широку гармонію на чотири голоси.

Цей гармонійний спів у церкві встановився в Києві з перших часів заведення християнства. Св. Софія в Києві, що існує в столиці України з XI століття, сприймає у своїх стінах гармонійний спів не тільки в три голоси, а й в широкій гармонії. Від церковного співу творилася далі опера з її хорами й аріями.

Найтонший ліризм у мелодії виник у нас у церковному співові. Навіть покаяний одчай в хоровому співові наші диригенти вміли передати з незвичайною художністю й тонкою досконалістю, як це, врешті, композитор Ведель в наш час оформив у партесах „Покаяння”. Хоч це датується нашим часом (XVIII—XIX. в.), але такі речі не постають раптом. Вони мусять мати під собою підґрунтя з давніх віків.

#### 4.

Композиторську справу зродила Україна. Композитори Березовський, Боршнянський, Ведель зросли на українському ґрунті. Церковна музика, розпочата в широкому

маштабі названими композиторами, дала великі результати. Покористувалися їхнім умінням і москалі, хоча взагалі церковні кола навіть в особах верховних ієрархів (Антоній Храповицький) обстоювали унісонний спів на клиросі в єпархіяльних соборах (Житомир).

До партесів ставилися скептично на півночі (Московщині) дуже довго. Відомо з історії, що в половині XVII в. знаний протопоп Аввакум виступав проти партесного співу („Віра й Культура”, ч. 8 за червень 1958 р., стор. 22). В „Історії Укр. Церкви” проф. Н. Василенко-Полонської відзначається, що „в кінці XVII століття з України принесли до Москви невідомі там „партесні співи”; на Московське царство поширилася українська церковна культура, церковне мистецтво” (стор. 23).

У кінці XVII в. згаданий протопоп Аввакум був уже спалений з найближчими послідовниками за зневагу царату (1682 р.). Значить, Аввакумове заперечення українських „партесів” існувало постійно, як побутове явище, хоча з України широким потоком пливли вони туди. Уже в наш час православний ієрарх в Україні проповідує унісонний спів у церкві.

## 5.

Треба відзначити й ту особливість, з якою партеси врешті прийнялися в Московщині. Завелися там великі хори з вправними диригентами. Вони досить вправно й технічно досконало виконували церковні партеси тих же композиторів: Бортнянського, Веделя, Виноградова. Але художніх нюансів з великою майстерністю виділювання окремих партій в хорі ніколи там не досягається: там у церкві співають стройно, а в Україні — художньо.

Словом, панахида К. Стеценка в нас справляє своєю художністю потрясаюче враження, а в Московщині — то звичайна панахида в стрункому виконанні в широку гармонію, і тільки. Тому-то тільки в Київській св. Софії своїм хором Калішевський міг заставити навіть найвибагливіших оперових знавців приходити слухати „Покаяння” Веделя.

Трохи ми ухилилися від основної нашої теми цього розділу — „формування православ'я в Україні”, зійшовши на близький до нас час, а треба говорити й ілюструвати цей процес на протязі всіх часів, почавши з X віку.

Теоретично встановлюється засвоєння церковного співу від греків і витворення з нього стрункої системи українського клиросного (дяківського триголосового) й хорового ансамблю з солістами, дуетами й квартетами.

Таким чином, як каже Е. Вінтер, „лишний візантійський богослужбовий обряд, повний символів”, у Києві збагатився стрункою системою українського хорового співу, тобто партесами. Слов'янська чи болгарська мова сприйнялася за рідну, побожно-урочисту мову з українізацією юсів і ятя. Такої відправи в церкві не було чим замінити з боку латинян на протязі всіх віків.

## 6.

Клопіт нам з високою ватиканською політикою. Завзяті католики доказують, що Україна скрізь і всюди на протязі всіх віків шукала єдності з Ватиканом і папою. І ото це завзяття плаває завжди в піднебесних високостях, у сфері змін, пересунень, найменувань митрополитів, а ґрунтовний стан у Церкві, мистецька впорядкованість в самій відправі, про яку в нас тут розгорнено питання, їх зовсім не обходить, бо вони його не розуміють і не зачіпають. В Україні це основна підвалина всього церковного життя.

Лихо в тому, що прямих вказівок не маємо; в доказах треба спиратися на бічні аргументи, а часом навіть негативні явища чи енцикліки пап. Дуже трудна це справа, але можлива. Доводиться в аргументах користуватися трохи, як кажуть, заїждженими покажчиками. Треба й те робити.

Першим таким заїждженим аргументом треба вважати ватиканський погляд, що до вжитку в церковно-обрядових справах допустимі тільки три мови: єврейська, грецька й латинська. У час ширення серед слов'ян християнства Кирилом і Мефодієм ця „заїждженість” міцно трималася.



Названі просвітителі мусіли являтися до папи з поясненнями свого застосування слов'янської (національної) мови.

Проїшли десятки віків, а заскоружість назовні продовжується й нині, хоча маємо в руках українською мовою Св. Євангелію, надруковану в Римі 1946 р. в монастирі Гротта-Феррата, де ще 1941 р. тільки слов'янською мовою друкувався служебник Літургії Золотоуста.

Усі заходи теперішнього папи, Івана 23-го, вважаються деким („Вістник”, Вінніпег, 1. 7. 1959 р., ч. 13, стор. 5) як наступ на національні Церкви, бо що є національне, то не може бути католицьким. Це випадкове виявлення найхарактернішої риси римського католицизму дозволяє нам тут також зайнятися тією основною суттю цього питання.

## 7.

Перед розглядом поодиноких явищ, підсумуємо те, що стало перед нашими очима відносно православного українського обряду, яким він сформувався на початках християнства в Україні й в поступово вдосконалюваному вигляді доходить до наших днів.

Безперечно, письменні люди в Україні були й до загального прийняття християнства при Володимирі, хоча це було явище спорадичне. Після загального охрещення почали будуватися церкви й при них школи, в яких навчання ставало вже обов'язковим. У монастирях особливо інтенсивно ширилася грамотність і писання книжок. Обрядова звичаєвість особливо потужно розросталася тут первочатково.

Сталими активістами в ділі засвоєння обрядової звичаєвості були сестрицтва та братчики. Тут уже й грамотности не потребувалося. Коли в клиросних мотивах-мелодіях встановлялася певна традиція, то її побожні сестриці й братчики при обслуговуванні відправи в церкві зачували напам'ять і розносили серед свого оточення й серед дітей та підростків.

Клиросні мотиви своєю сталістю були дуже міцні й непорушні. З вітвара в іерейських виголосах чулася та-

*Де та  
обрядовість?*

кож молитовна мелодійність, повна сердечности та чуттєвості, перетворена на півночі в голосне гудіння без ніякого мовного виразу. Українська мелодійна тональність від початку й до кінця залишається однаково виразна, мелодійно-художня та сердечно чутлива.

Перераховані якості українського православного обряду стали основою православ'я в Україні з давніх часів і до сьогодні. А це все було ще до того скріплене партесами з давніх-давен. Усе це разом створило непробійний мур православному обрядові в Україні, на заміну якому у всіх часах силкується стати чи чепуриться або прихорошується латино-католицький обряд.

З якими ж якостями латино-католицький обряд наважується стати на заміну отому партесно-тональному, мелодійно-художньому та сердечно-чуттєвому українському обрядові? Треба сказати прямо: спроба з негідними засобами! Відомо, що бідність у техніці відправи змусила Ватиканову зверхність застосувати при відправах у костелах органи, на що православні дивляться з огидою: музика приграє до танцю, але на молитву закликає голос душі; чим глибша до Бога молитва, тим мелодійно-художніший спів душі.

Установилося вже здавна, що український народ побожний. Ота побожність є не декоративно-зовнішнього порядку, а чисто внутрішнього вияву глибокого настрою душі. Глибока всенародня релігійність і стала ґрунтом в процесі творення православного обряду в Україні.

## 8.

В обстоюванні своїх намірів, планів, інтересів, панування Ватикан дуже наполегливий і послідовний. Найменші недотягнення в пресвітерському складі, серед вірних викликали й викликають в ватиканському апараті й у самого папи незвичайну активність. А це створює і в протилежному таборі свої заходи, щоб локалізувати, обезшкодити, знецінити, а то й вульгаризувати виступи Ватикану й латинської акції. І це відбувається згідно з законом фі-

зики: акції відповідає відповідає реакція, цебто всякому тисненню відповідає протитиснення.

„Це тиснення” — то римська пропаганда, яка голо- сить, що, мовляв, Візантія „відірвалася” від Риму, чи як вони кажуть, від „Апостольського Престола”. Візантія відірвалася від Апостольського Престола щойно 1054 р. при Царгородському патріархові Михайлі Керуларії, а хрис- тиянство в Україні хоч було і східне, візантійське, але воно тоді прийнялося було, мовляв, не в теперішньому його розумінні, а було **католицьке**, — твердять українські прихильники папи, навчені Ватиканом.

Таке твердження Католицької Церкви являється тим „тисненням” на православних, і ці останні відповідають на це своїм „протитисненням”, тобто стверджують факт, що Рим створив у Церкві монархістичний лад, — він признає папу „Головою Церкви”, тоді як у візантійсько-православній церковній системі встановлено соборноправність Церкви під невидимим головуванням Христа.

Соборноправний устрій в Українській Авток. Православн. Церкві спричинився до інтенсивної творчости, й він приніс великі наслідки, як це вже було показано вище.

Серед українців прихильники папи у своїх твердженнях відкликуються до літописів, до арабських, вірменських, німецьких хронік і т. д. у справі зносин Київських князів з сусідніми західними державами і з римськими папами. Усе це було, але до унії ніколи не доходило. Сам найбільший прихильник папи Микола Чубатий встановляє один тільки випадок унії з Римом 1215 р. після завоювання Галичини угорським королем, називаючи навіть цей випадок лише історичною ефемеридою<sup>8)</sup>.

## 9.

Уже було сказано вище, що латинське католицитво не мало чим конкурувати з православним обрядом. Воно заіснувало в Україні ще в той час, як почалася колонізація з заходу; князі наші запрошували до себе різного роду

<sup>8)</sup> Микола Чубатий: Західна Україна і Рим у XII в. у своїх змаганнях до церковної унії. Записки НТШ, т. СХХІІІ—СХХІV. Львів, 1917, стор. 25.

ремісників, майстрів, фахівців до різного роду нових закладів; то були переважно німці-католики.

Ці майстри більше всього мешкали в містах, але ізолювано перебували від православного українського населення. З часом усе це різко зміняється. Православна стихія починає впливати на колоністів-католиків так, що вони втрачають свою віру, асимілюються: краса відправи в церкві захоплює їх своїм співом, відправою словесною, оформленням художнім у церкві.

Існує наказ папи Григорія IX 1231 р., що забороняв мішані подружжя католиків з православними; ці подружжя спричинялися до втрати католиками своєї віри, бо переходили на православну віру<sup>9)</sup>.

Польський історик В. Абрагам робить з цього факту свої висновки. Перед нами розкривається надзвичайно характерна картина щодо стійкості та художньої вартості православного обряду, коли він чи то в подружньому стані, чи то просто й на всю масу католиків впливає так, що вони зрікалися підлеглості папі. Цей вплив Православної Церкви на католиків стверджує була папи Григорія IX до пріора польської провінції домінікан з 12 травня 1232 р.

Папі здається, що причиною впливу Православ'я на католицтво є лише той факт, що латинський клір в занепаді, коли він не в стані захистити своїх вірних перед православним обрядом. Але визнати художню вартість православного обряду папа не встані. Йому тільки хочеться огородити своїх католиків перед асиміляцією та повернути ту асиміляцію на свій бік. Для цього папа висилає домінікан розслідувати становище латинників на українських землях, що так низько й неавторитетно стояли в очах русинів, церковна обрядовість яких так могутньо їх полонила аж до затрати їхнього латинсько-католицького обряду.

## 10.

Після перегляду тільки кількох моментів зіткнення католико-латинськості з українською православною об-

<sup>9)</sup> W. Abraham: Powstanie organizacyi kościoła łacinskiego na Rusi, t. I, Lwów, 1904, str. 79.

рядовістю на терені української землі, перед нами розгортається широка картина української православної дійсності в дуже ранню добу. За одне тільки XI століття православний обряд так усебічно в Україні зміцнився й художньо оформився, що становив собою в початках XIII віку вже закінчену цілість, яка притягала увагу католиків і робила з них симпатиків православія та навіть послідовників його.

Цей загрозливий для латино-католицизму стан змусив папу Григорія IX давати накази й розпорядження, щоб стан цей направити. До наших часів цей „пишний візантійський богослужбовий обряд, повний символів у супроводі візантійського співу” (Е. Вінтер, стор. 26) збагатився українськими партесами й удосконалився так, що його вже ніщо не в стані зрушити чи змінити в свідомості всього українства, як нації.

Зв'язок наш з Візантією (гелленською культурою) не обмежується X століттям християнської ери, а сягає в перше тисячоліття до Христа, коли українські простори належали до середземноморського культурного кола античної Еллади. Українські простори були північною околицею того культурного кола, до якого не належали тоді ані середня, ні західня Європа, а тим більше північні від нас народи, так званого тепер „старшого брата” околиці — Московщини.

Про ці культурні зв'язки один з культурних діячів нашого часу говорить так: „Увесь український дух, усю нашу духовну культуру прищепила нам Візантія („Віра й Культура”, ч. 5 за березень 1959 р., ст. 18). У час прийняття християнства (X століття) наші прадіди не вперше сходилися з представниками візантійської православної ієрархії, як носіями давньої культури Еллади. У той чи інший спосіб нас проймала й огрівала культура Еллади. У час приймання християнства Україною то була держава світового першорядного значення. Зв'язки з Візантією мали значення матеріальне й морально-культурне, з яких виростали й розцвітали природні мистецько-художні якості нації.

Це особливо позначилося в період відродження УАПЦ 21 р.: композиторська творчість особливо зарясніла — М. Леонтович, Кирило Стеценко, Козицький, Степовий, Гончаров і т. д.

Євхаристична частина Літургії особливо набрала в виконанні художніх форм співом та виголосом. Красота відправи та художньо-мистецьке виконання співів вийшло в обов'язкову норму.

Цей бік православного обряду й положено в основу, а не догматику чи каноніку.

---



**Єпископ Луцький і Острозький Кирило Терлецький**

## VII.

### ВАТИКАНОВА ЕВОЛЮЦІЯ В ІСТОРИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

#### A.

Про Ватикан і його зверхника існує велика література. При всій своїй стійкості й одноманітності Ватиканові доводилось зміняти свої настанови, надавати значення тому, що раніше Ватиканом заборонялося. Живе життя розточувало й омертвілі принципи Ватиканового застояного монархізму.

На першому місці тут заслуговує на увагу Промова Штросмаера, яку він виголосив на Соборі в Римі перед Папою Пієм IX 1870 р. в час приймання догмата про т. зв. „непомильність папи”. Йосиф Юрій Штросмаер (1815—1905) був єпископом Боснії й Хорватії, професором теології, капеляном австрійського цісаря з титулом князя Святої Римської Імперії та єпископа папського престолу. Тільки високий титул урядовий спричинився до того, що Штросмаер засів у числі 800 єрархів на Соборі в Ватикані 1869—1870 р. р. і виступив з запальною промовою проти „непомильности”.

На початку Штросмаер заявляє, що він з світильником у руках простудював св. Письмо й Євангелію та „не знайшов найменшого натяку про папу, як наслідника св. Петра і намісника Ісуса Христа”.

„Прочитавши Новий Заповіт, я підношу руку перед цим Святим Розпяттям і присягаю перед Богом, що я не знайшов у Новому Заповіті навіть найменших слідів папства в такому виді, в якому воно проявляється в теперішньому часі”, — говорить Штросмаер.

Навіть безліч прикладів з апостольських часів про відсутність вказівок на першенство апостола Петра і про

різні протиморальні, протизаконні й протиканонічні порушення пап, він каже: „Я вже сказав, що з самих перших століть римський патріярх стремів до всесвітнього володіння Церквами. На нещастя, він майже досягнув того, але все ж таки не досягнув повного успіху у своїх змаганнях, а це тому, що імператор Феодосій II постановив законом, щоб Царгородський патріярх мав однакову владу з патріярхом римським”.

Далі наводяться ухвали Вселенських соборів і відомі слова папи св. Григорія I-го і св. Августина. „Собори чотирьох перших віків, признаючи високе становище, яке займали римські єпископи в Церкві, ради важности Риму приписували їм тільки першенство чести, але ніколи першенство влади, чи юрисдикції”, — каже Штросмаер. — Здавалося б, що після такого діагноза своєї ж освіченої й авторитетної людини, якою був Штросмаер, повинна була наступити в Католицькій Церкві якась радикальна зміна. Але нічого подібного не сталося, а все пішло по наміченому, засвоєному й проробленому ватиканським апаратом плянові.

Всюди, де тільки доводилося зустрічатися з питанням зіткнення Риму з Візантією, то скрізь та сама поведінка ватиканського зверхництва: а) не Рим відірвався від Вселенської Православної Церкви (1054), а Керуларій з Царгородом відійшов від папи Римського; б) на Флорентійському соборі при катастрофальному стані Візантії папа Євгеній IV вимагає від патріярха Йосифа II цілувати папську туфлю . . .

Ватикан залишається завмерлим, одноманітним, непорушним. Усе перед папою повинно поникнути без ніяких від Ватикану жертв чи уступок. Чіткий вияв монархізму на кожному кроці, — тоді як у православному соборноправстві скрізь християнська лагідність і любов.

## Б.

Визначення різниці між римо-католицизмом, православ'ям і протестантизмом подав Ганс Мартенсен (1808 - 1883), протестанський проповідник, професор і богослов



у Копенгагені. У праці своїй „Християнська етика” (Die christliche Ethik) цей богослов стисло, але виразно визначає три цих терміни в такому порядку: римо-католицизм, протестантизм, православність. У такому ж порядку й ми конспективно подамо його визначення.

1. РИМО-КАТОЛИЦИЗМ дивиться на християнство з того його боку, який більше звернений до земного органами почуття сприйманого життя, тобто на його людський бік, де воно представляється як система, що утотожнюється до існуючого в даний момент громадсько-державного та релігійно-морального укладу.

Римо-католицизм не зрозумів християнства в його дійсній суттєвості — як царство не від світу цього, як вічний принцип, даний в розумінні ідеалу-норми для людського життя, а глянув на нього з стародавнього римського погляду, як лише на осібне земне царство, в яке він переніс увесь уклад життя й думки давнього Риму, переніс як нову форму на місце старої форми, яку усували згодом, і вона розпадалася.

Звідти в римо-католицизмі бачимо всі найхарактерніші риси давнього Риму. Відповідно до поганського прототипу, римо-католицизм почав мислити себе в формі єдиного центру світового життя, в підпорядкованості якому повинні перебувати всі інші „царства” — Церкви.

Існування інших Церков він не міг і не може терпіти, як не міг терпіти існування незалежних поруч себе народів проковтуючий всіх поганський Рим. І як поганський Рим — то своїми легіонами, то правними актами сумнівної правної обґрунтованості підкорив собі держави, так і представники християнського Риму послідовно прямують до узалежнення від себе Церков і новонавернених до християнства народів — то легіонами місіонерів, то сумнівного обґрунтування декреталіями, що творилися з метою скріплювати право, якого не було — римського головування в Церкві.

Утворилася монархія папи, що проголосила претенсію на безумовне панування в християнському світі. Силою самої засади, що лежить в основі римо-католицизму Рим-

ська Церква, як всепроковтуючий зовнішній центр, не в стані зрозуміти належного співвідношення поміж єдністю й різноманітністю, і тому, прямуючи до єдності, вона зрозуміла її зовнішнім способом, як єдність управління, а тому не визнала належного значення за самостійністю національного й особистого буття.

Звідси неминучий деспотизм, який тяжить в римокатолицизмі над сумлінням народів, що позбавлені навіть права сприймати християнство своєю рідною мовою, а скрізь панує латина, тиск над сумлінням окремих осіб, над кожним виявом вільного почуття й вільної думки, над якими нависло неминуче вето ніби-то „непомильного” авторитету папи.

Такий принцип сам собою, своєю природою не дає належних умов для нормального розвитку морального світосприймання, сама суть якого передбачає волю самовизначення, і тому ми бачимо, що й вплив папства не завжди до поставленого християнством ідеалу — удосконалення й спокою на землі та благовоління в людях.

Навідворіт — гноблене в людині моральне почуття, не знаходячи собі натурального задоволення й виходу, час до часу бурно виривається з кайданів системи та шукає заспокоєння або в сектанстві, або в цілковитому нігілізмі та атеїзмі з їх усіма шкідливими наслідками. — робить висновок Мартенсен.

2. ПРОТЕСТАНТИЗМ - - це система, що зобов'язана своїм походженням католицизмові. Він виходить з протилежного погляду на суттєвість християнства, ніж римокатолицизм. Протестантизм дивиться на християнство лише як на „науку”, або „віру”, що не має нічого спільного з реальним, дійсним світом, — каже Мартенсен.

Зводячи поняття Церкви на поняття особистого „товаришування” кожного віруючого з Христом, — протестантизм підірвав основну ідею Церкви як громади віруючих, зв'язаних поміж собою не тільки єдністю віри, але і єдністю зовнішніх установ. Тому-то в римокатолицизмі запанувала надмірність у розвитку ідеї єдності на шкоду особистості — як національної, так і індивідуальної; в про-

тестантстві виникла друга надмірність у розвитку індивідуалізму . . . в бік раціоналізму й сектярства, тобто прийшли до того ж наслідку, що і в римо-католицизмі. лише протилежною дорогою.

Відсутність в протестантизмі ідеї Церкви, як громади, пов'язаної з нею ідеї вищого безумовного авторитету, як норми для особистих проявлень морального життя — позбавляє і саму моральність належної стійкості та віддає її, як і релігію, в жертву особистого погляду, тобто позбавляє моральну особистість і громадянство морального обов'язкового закону. А тому Церква губить свою самостійність і незалежність і поглинюється державою, займає положення протилежне тому, яке належить їй (Церкві) правом носія вищої норми й ідеалу морального життя людства.

3. ПРАВОСЛАВІЄ унікає обох цих взаємосуперечних крайностей, що наявні в римо-католицтві й протестантизмі пов'язаних з ними невигод супроти моралі. Православ'є — то система церковно-релігійного світогляду. Розуміючи обмеженість людського розуму в осягненні найглибшої й всебічної правди християнства, православ'є шукає **загального**, Богом відкритого погляду, з якого християнство розкривалось би не з одного якогось боку, як у римо-католицизмі, чи в протестантизмі, а в його охоплювальній цілості. Таким поглядом може бути тільки найглибша Богом відкрита ідея боголюдства (богочоловіцтва).

Християнство своєю суттю саме полягає в цій ідеї, як гармонійному сполученні Божого й людського початку, небесного й земного, безмежного й кінцевого на основі всякого поєднання та всеохоплювальної любови. Ота віроісповідна система, що цілковито несе в собі цю ідею та послідовно переводить її у всі відносини внутрішнього й зовнішнього життя, осягаючи зверхню рівновагу у своїх силах і відносинах і є — ПРАВОСЛАВІЄ.

Такої рівноваги не становить собою ані римо-католицизм, ані протестантство. І якраз тому православність ставиться до обох них однаково негативно, як до систем однобічних.

Виходячи із своєї всеохоплювальної ідеї, православ'є — силою своєї внутрішньої рівноваги — розвивається в систему, в якій єдність і різноманітність органічно примирюються на ґрунті любови. Воно далеке римо-католицькій надмірності, бо випливає із цілковитої любови Бога до людства („так полюбив Бог світ, що віддав Сина Свого Єдинородного” — Іван. III, 16).

Православність, усупереч римо-католицизмові, визнає національну самостійність з приватним життям, не намагаючись їх поглинути, а дає тому життю опорне місце, як передому правильного розвитку.

Не знає воно й надмірности протестантизму, бо зберігає загальний цілковитий авторитет в розумінні вищої норми розвитку, вносить ідею рівномірного співвідношення поміж єдністю й різноманітністю, включаючи цю ідею в усі взаємовідношення громадського й особистого життя, гарантуючи тим досягнення ідеалу християнства.

Православність не стає у вороже відношення до держави, як Божої установи, освячує її законні функції, користуючись її захистом від ворогів. Православ'є визнає в собі силу законного авторитету, даючи волю особі, але не залишаючи її, як у протестантизмі, без зверхнього керівництва в вірі, а кожній хиткій (повній сумнівів) душі приписує цілий кодекс обов'язуючих істин, неприйняття яких однозначне з запереченням самої системи.

Православність і спасіння людське, отже й моральне життя, ставить на стійкішу основу, ніж це бачимо в інших системах. Римо-католицизм (через своє надмірно зовнішнє сприймання християнства) спасіння вираховує з наслідків зовнішніх діл, не завжди віддаючи належне значення вірі; а протестантизм, навідворот, надав виключне значення вірі як передумові спасіння, ігноруючи значення добрих діл.

Православ'є своїм принципом рівноваги сил і відношень вважає спасіння наслідком обох цих факторів. Тому в ньому міститься подвійне джерело морального життя, яке спільним руслом сильніше, ніж у римо-католицизмі, або протестантизмі, тече в життя вічне, повніше освіжаю-

чи та освячуючи й життя поточне. (Повний зміст див. Український Православний Календар в США за 1959 р., стор. 133—135).

Після всього того, що розкрито в промові на папським соборі 1870 р. католицьким єпископом Штросмаєром, а особливо визначення Ганса Мартенсена, повністю встановлено християнське обличчя римо-католицизму. При науковому визначенні римо-католицизму Г. Мартенсенем повністю розкрито основну суть православ'я, що радикально відрізняється від римо-католицизму.

Сам Г. Мартенсен сказав, чому православ'я негативно ставиться до римо-католицизму й протестантизму, як до систем однобічних.

Слідом за Г. Мартенсенем ляпідарно висловився російський слов'янофіл А. С. Хомяков: а) католицтво — єдність без свободи; б) протестантизм — свобода без єдності; в) православність — свобода і єдність у любові.

#### **а) Церковна політика, а за нею релігійність.**

Політика в засаді має роботу потайну, приховану, але далекосяглу. У наше завдання не входить дошукуватися й розкривати закулісові методи Ватиканової політики. Історія Берестейської унії того не вимагає. Коли щось припадає сказати в цьому напрямку, то тільки те, що стало відоме через пресу всьому світові й стосується українського народу в тій його частині, яка належала й належить до уніятів, тобто греко-католиків у Галичині.

До того ж у попередньому розділі вже сказано про політику Ватикану щодо того т. зв. „єдиного центру світового життя, в підпорядкованості якому мусять знайтися всі інші Церкви”. Поняття „рутени”, з укритего розуміння в Ватикані, має означати не „українці”, а уніяти різних націй: англійці, французи, бельгійці й українці (див.: „Вісник”, Вінніпег, 15. III, 1958 р., ч. 6, стр. 2; 1. IV, 1958 р., ч. 7, стр. 2.)<sup>2)</sup>.

<sup>2)</sup> „Вісник” подав це визначення Ватиканом поняття про „рутени” на основі офіційних католицьких церковних джерел, цитованих „Вісником”.

Найбільше розголосу сталося через послання до „народу російського” папи Пія XII в липні 1951 р. У цьому посланні російський народ ставиться під охорону Пресвятої Богородиці, як народ побожний і великий. України нема, а є „Південні області Росії”. Політика розгорнулася на широку скалю й вийшла на людські очі.

Серед тих українських світських гр.-католиків, що є патріотами, виникло чимало статей, повних жалю й нарікання з приводу цього послання. Одну з них, уміщену в „Українському Самостійнику” (Мюнхен, 19. X. 1952 р. № 43, стр. 1) згадаємо тут коротко. Хоч автор закрився псевдонімом, але такі вирази, як „ставляє” (ставить), „сугерує”, свідчать, що це писав українець з Галичини.

Автор з незвичайною мужністю та знанням справи констатує: а) Послання Папи Пія XII є великим *signum temporis*; воно рве з дотеперішньою політикою Ватикану; б) сенс цього страшного документу той, що Ватикан признає *Rex Moscovitica* на землях християнських народів; в) наслідки — всі Рими впали або падають, Москва — 3-й Рим, а четвертому не бути.

Закінчує цей обурений греко-католик так: „Ми не дамо себе відвести від нашої шляхетної і великої мети ніякими пактуваннями з силами зла. У цій вірі хай нам допоможе Бог і Пресвята Діва!” Підписався так: DEVIUS (збитий з дороги, обездорожений).

На цьому липневому посланні 1951 р. Ватиканова політика, досі схована від людського ока, прорвалася назовні не тільки на самій особі папи Пія XII, а й на авторитетних особах з Ватикану. Видно, що всім доручено з Ватикану молитися „за Росію”. Часописи з Америки подають такий характерний випадок з єп. Шіном.

5. 9. 1955 р. в Нью-Йорку, США, з благословення папи Пія XII католицький єпископ Ф. Дж. Шін відправляв Богослужбу „За Росію”, на якій сказав голосну проповідь, вважаючи Україну за частину Росії й висловлюючи велику любов та пошану до російського народу. З такої великої пошани він, католицький єпископ Шін, цілував руки ро-

сійським православним священикам („Вісник”, Вінніпег, 1 червня 1959 р., ч. II, стр. 11.)<sup>3)</sup>

Таке блюзнірство з католицького погляду, як цілування рук „схизматикам”, міг Ф. Дж. Шін прилюдно розголошувати тільки з благословення свого зверхника папи. А це розкриває собою велике бажання Ватикану пробратися з своїми відкритими вітварями на широкі простори „необ'ятної Матушки Росії”. Це показується і в інших проявах Ватикану.

З липневим посланням 1951 р. до „народів Росії” папа Пій XII мав таки чимало клопоту. Тут згаданий був тільки один „Девіус”, а їх же було чимало. Хтось постарався їх доставити до Ватикану й розтлумачити небезпечний їх вплив на вірних. Так чи інакше, а папі довелося вибачатися перед „з'єдиненими братами”.

У час урочистостей в Австралії в жовтні 1958 р. з приводу „проголошення Українського Апостольського Екзархату в Австралії” і свячення в греко-католицькі єпископи д-ра Ів. Прашка, появилися в Сіднейській „Вільній Думці” кореспонденції на адресу папи Пія XII, в яких дописувач зі всієї сили описує папу Пія XII як нібито „прихильника українців”. У референції з „Шляху Перемоги” („Вільна Думка”, ч. 44 за 2. XI. 1958 р. стр. 2) під назвою: „Я з вами”, — подано без підпису таку несподіванку, щоб виправдати папу в написанні липневого послання 1951 р. „до народів Росії”. Такі документи, мовляв, виходять з державних канцелярій, виготовлені руками апаратчиків; енцикліку виготовили також такі люди, а папа Пій XII тільки підписав її. Коли ж він згодом зрозумів заповідяну українським греко-католикам кравду, то тоді несовісні канцеляристи були покарані, а українцям дав цей папа сатисфакцію, визнавши на авдієнції історичне посланництво українського народу на сході Європи; після того папа Пій XII нахилився до владики архієпископа Івана (Бучка) й запитав: „Чи задоволені твої брати? Чи й тепер нарікають на мене?” — Отак з великої хмари та ніякого дощу для українців.

---

<sup>3)</sup> „Вісник” передрукував цілістю цю промову єп. Шіна.

## б) Католичення. Целібат. Рутенщина.

### 1.

Прислугу нам зробить і тут відомий вже нам Едуард Вінтер. На стр. 103 він перераховує цілу низку форм ола-тинщення на Замостському синоді (1720): а) причастя зрівняне з католицьким; б) тиха служба Божа в бічних вітварях; г) пости і свята зрівняно з латинськими й ослаблено покаяння; д) число православних святих зредуковано; е) обов'язки єпископа й священника поставлено в рамки католицького священника й єпископа; ж) реформа Рутського 1619 р. щодо переходу монастирів у василіянські дома в латинські конгрегації закінчилася.

Таким чином підписані 33 артикули й стверджені словом чести папи Климента VIII втрачають своє значення. Почав діяти Ватиканів зовнішньо-формальний монархізм без найменшого додержання освячених віками звичаїв, традицій і всенародніх вірувань. А при підписуванні ж 33-х артикулів на першому місці стоїть навіть не особа одна папи, а „папів Римлян”, тобто розуміється колектив — Ватикан. Однак цей колектив і витворив глибоко засекречені оті монархічно-зверхні зобов'язання, поступово накинені греко-католикам в поламавання 33-х артикулів.

Особливо настирливо й послідовно Ватикан накидав целібат (безженство) уніятському духовенству в порушення й ломання артикула 9-го підписаних і стверджених папою й королем 33 артикулів.

Серед Католицької Акції на відтинку українців греко-католиків ще й досі тримається поголоска, що на українських уніятів кладеться почесний обов'язок окатоличити православний Схід (Велику Росію), бо ж сказав був папа Климент VIII: „О, мої русини, через вас я сподіваюся на-вернути схід”. В оригіналі цей вираз виглядав так: „O, mei Rutheni, per vos ego Orientem convertendum spero”.

Фраза така в устах папи Климента VIII про цю місію „рутенив” могла бути, а може й була, але в устах Ватикану це слово означає не те саме, що слово „українці” ні в одного папи з XV в. і по цей день ще не мало щастя вти-



снутися в уста. Усі вони знають слово „рутени”, а не „українці” („Вісник”, Вінніпег, 1958 р., ч. 6 за березень, стор. 2).

Гильне спостереження „Вісника” довело, що „рутенами” звуться в устах ватиканців і англійці, французи, німці, мадари і навіть китайці. Цей обрахунок для Канади зроблено 1956 р. в католицькому офіційному церковному збірнику „Католицька Церква” двома мовами: англійською і французькою („Вісник”, Вінніпег, 1958, ч. 6 за березень, стор. 2; ч. 7 за квітень, 1958 р., стор. 2).

Тепер тільки розкрилося повністю, що Ватикан з своїм зверхником перебувають в атмосфері далекосяглої політики, де територія України і та частинка українського народу, що є греко-католицькою (уніяти), не завжди навіть фігурують ілюстративним матеріалом у власному імені, а лише як „південні області Росії”.

З уривчастих відомостей в часописах встановлюється, що при Ватикані (Конгрегація Східної Церкви) в Римі високе становище постійно займає в сані греко-католицького архієпископа Александр Євреїнов. З благословення папи він висвятив на греко-католицького єпископа Андрея Каткова з титулом єпископа Науплійського. Далі додано, єп. Хомишин у Станиславові і єп. Коциловський у Перемишлі, діючи на периферіях Галичини, відкрито й радикально заводили латинізацію, а А. Шептицький — їхній митрополит, розуміється, не забороняв їм того. Сам же Шептицький, діючи в центрі Галичини, у Львові, де спротив був сильніший, мусів стосувати трохи лагідніші середники латинізації, розкладаючи її на довшу мету, отже й цілібат він заводив не такими революційно-радикальними ригорами, як то робили Хомишин і Коциловський.

Митр. А. Шептицький, однак, аж надто цупко тримався всіх латинських нанесень у сферу уніятства в Галичині, і він пропагував серед православних унію разом з тими латинськими додатками в старій унії. Прив'язаність Шептицького до латинства, в якому він, як поляк, був охрещений і вихований аж до зрілих років його життя, веліла Шептицькому дивитися на візантійство, як на „московський намул” навіть там, де жодного московства не було.

А тим часом Ватиканові треба було знайти якусь кладку на православний слов'янський схід, і Ватикан знайшов таку кладку: щоб унійні місіонери приймали на себе всі візантійські форми і таким способом ішли між православних та ширили унію в такій формі, так нібито вони взагалі потверджують усе православне, лише що треба поминати „патріярха Римського” (навіть не „папа”, а „патріярх Римський”).

Митр. Шептицький, обороняючи стару унію з її великим числом латинізмів, з додатками польщини, виступив проти нової унії з її вдавано-чистим візантійством, (отже був „більшим католиком, ніж сам папа”), і через те він наразився в Ватикані сильнішій партії (нібито „візантійців” — хоч тільки з тактики), і через те не дослужився до кардинала.

Москаль єпископ Катков призначається на Австралію — для „своїх земляків”. Це греко-католики з росіян, що прибули з Шанхаю, де проходили греко-католицьку підготовку ще з Харбина (Манджурія).

Прізвища „Євреїнов” і „Катков” з давніх імперських часів відомі на всю Росію, як видатні представники інтелігентних багатих родин.

Промосковській політиці Ватикану завдячується перебування в Римі Євреїнова і Каткова коло папи в високих духовних чинах ієрархів греко-католицької Церкви („Вісник”, Вінніпег, 15 січня 1959 р., ч. 2, стор. 11). Інформується, що греко-католицький русофільський часопис „Бизентайн Кетолік Ворлд” (ЗДА) з 4 січня 1959 р. нараховує в Австралії „понад 10.000 російських греко-католиків”. Так здалека закидають по греко-католиків з росіян в Австралії. У дійсності ж Австралія має з Шанхаю кілька родин з росіян. А 10.000 греко-католиків — це українці.

## 2.

Переходимо знову до справи уніятів з часів Берестейської унії 1596 р. І тут знову згадаємо про висновки Едуарда Вінтера, хоч у дечому й доведеться повторитись. Уже вище було згадувано про „пуризм”, про пуристичні фор-

ми православія в московському його вигляді. Цей московський (не український, чи грецький) варіант православія взялися поширювати, розробляти й окатоличувати поляки. Благословення в Ватикані поляки взяли на себе без греко-католиків, виключивши їх зовсім з цієї акції.

Наведеним „пуризмом” москалів цікавився також митрополит Андрей Шептицький. Навіть він благословив при собі єпископу Николаю Чарнецькому працювати серед православних українців на Волині, Поліссі, Білорусі. Ця праця Шептицького була в контакті з поляками й москалями.

Про цей характер унійної праці Вінтер пише так: (стр. 207) „Польські єзуїти перейняли російсько-православну літургію в дусі найстрогішого пуризму”... і т. д. (див. вище). Отже з благословення Ватикану поляки, тобто польські єзуїти, взяли на себе широке завдання вивчити православний російський обряд і прокладати на Московщину шлях католицизмові.

Теперішні ж греко-католики (уніяти) визнані до того непридатними. Причин найдено досить багато; Вінтер каже, що уніятський і православний обряд протягом часу так далеко розвинулись у своїх протилежних напрямках, що перехід православних на унію через кладку численних латинізмів в уніятськiм обряді тепер уже зовсім вважається неможливим у Ватикані.

Далі, Вінтер каже, що латиняни (римо-католики) завжди силували уніятів до латинства; латиняни „весь час докоряли їм за їхнє прив'язання до східньо-церковного обряду”. Бо й справді, — коли уніяти 1596 р. непохитно трималися свого православного обряду слов'янською мовою, то з них єзуїти кпили, висміювали, підказували латинізми. А тепер при новому подуві з Ватикану (тактична ставка на візантизм) почалися такі несподіванки: давню уніятську організацію з єпископатом у Галичині забракували зовсім, як нездатну до ширення унії.

Широкі горизонти перед Ватиканом почали розкриватися на схід до „побожного російського народа” тоді, як при Конгрегації Сходу заіснував російський греко-като-

лицький архієпископ Александр Євреїнов і почав святити греко-католицьких єпископів для українців у Австралії, як „рутенив” загального значення, тобто: „рутени” — це не лише українці.

У світлі такої політики яснішою стає справа з липневим посланням 1951 р. папи Пія XII до „російського народу”. Тільки такий ватиканський росіянин, як А. Євреїнов, міг надати якраз таких словесних форм папському посланню — без України, а лише „південні області Росії”. І залишилася тільки „рутенина” для опікування. А тому і в Австралію назначено ревізора Андрея Каткова, хоча тут російських греко-католиків як кіт наплакав, а тільки є греко-католики, української народности.

#### **в) Римська конфіскація в православній Євхаристії.**

##### **1.**

Чин св. Літургії Василя В. та Івана Золотоуста існує з 4-го століття християнської ери. Усе те, що написали з тих часів святі й великі мужі, носить на собі печать глибокого надхнення, бо все визначається доцільністю, красою, побожністю, глибиною релігійного почуття та відповідним словесним оформленням.

Крім Літургії, існують — Вечірня, Утренья, Всенічна. За Літургією вважається першенство, бо на ній звершається таїнство Євхаристії — перетворення хліба й вина в тіло й кров Христову. У чині Літургії Золотоуста цей момент відбувається виразно й точно без ніякої словесної зайвини.

Питання неодночасового відбування в Православній і Римо-Католицькій Церквах моменту перетворення давно вже турбувало церковних діячів. Хтось закидав на сході Європи православним про неодночасність. Перш за все Москва кидала тінь підозрення на Українську Православну Церкву в цій справі. У другій половині XVII в. десь коло 1689 року запитували Київського митрополита Гедеона Четвертинського в цій справі. Стояло питання гостро й широко, бо Четвертинського запитував про це саме й гетьман Іван Мазепа.

Врешті формулювати відповідь доручено Дмитрієві Тупталові, що був тоді ігуменом. Його відповідь формульована так: „Ми не вважаємо себе винними за тих кількох „руських”, що були втягнені обманом в унію з римським костелом, і від самовлади папи були заражені багатьма ересями й були однодумні з ними”. Про форму освячення Євхаристії, чули ми, роздумують грецькі або греко-латинські вчителі в Москві, але цей спір не дійшов до нас. Як ми навчилися від наших Отців, так і ісповідуємо („Віра й Культура”, ч. 5, березень 1959 р., стор. 4). Згадка про греко-латинських учителів у Москві показує, що то хтось з римо-католиків ставив це питання, а малописьменна Москва в тому не розбиралася, і просто скидала вину за це на Українську Церкву.

Тяжке політичне становище позбавляло освічених українців виступити відверто і всебічно. Чути тільки саможихист: „Як ми навчилися від наших Отців, так і ісповідуємо”.

## 2.

Нам пощастило зібрати два служебники Божественної Літургії св. Отця Івана Золотоуста, одночасно виданих 1941 р. Тільки українською мовою виданий в Варшаві з благословення Блаженнішого Діонісія, митрополита Варшавського, а церковно-слов'янською мовою виданий з благословення Римського Престола в Римі, в монастирі Гротта-Феррата 1941 р. і передрукований без змін у Львові 1942 р. і подарований мені тодішнім заступником Львівського митрополита Йосифом Сліпим.

Українське варшавське видання служебника Літургії — православне, а церковно-слов'янське римське — це католицьке видання.

В українському служебнику міститься на початку Вечірня, Утреня, Всенічна, а тоді вже йде Літургія, і тому-то сторінки із церковно-слов'янським не сходяться, що заважає при порівнянні.

В обох подібність на початку розділу, а в продовженні розділу в церковно-слов'янському є католицькі встав-

ки, місцеві ж українські вікові православні збагачення тут відсутні. Ось як це стоїть на ділі: 1. На проskomidії після Первомученика й Архидиякона Стефана в українському служебнику додано Бориса, Гліба й Ігоря, князів Київських, а в церковно-слов'янському цього нема; 2. після Преподобних і Богоносних Отців наших: Антонія, Євфимія, Савви. Онуфрія в українському служебнику додано: Антонія й Федосія Печерських, Іова Почаївського, Афанасія Берестейського, Миколи Луцького, Макарія Канівського, Федора кн. Острозького, Юліяніі княжни Ольшанської, а в церковно-слов'янському тільки загальна фраза: „і всіх преподобних отців і матерів”; 3. до восьмої часточки згадується святих праведних богоотців Іоакима і Анни і більше нікого в церковно-слов'янському не додано, а в українському: свв. Рівноапостольних Кирила і Мефодія ... і Рівноапостольного Великого кн. Володимира; 4. при четвертій проскурці в церковно-слов'янському поминання подається „Святішого вселенського Архiereя нашого (ім'я рек) Папу Римського” і далі — Митрополита та Єпископа”; в українському служебнику: „всяке єпископство православне і Владика нашого Блаженнішого Митроп. Діонисія” і т. д.

У першій Літургійній ектенії в п'ятому проханні в українському служебнику: „За Владика нашого Блаженнішого Митр. Діонисія” ..., а в церковно-слов'янському: „О святійшим вселенстім Архiereї нашім (ім'я рек) Папі Римстім ...”

У час херувимської в українському служебнику поминання першим виголошує диякон: „Блаженнішого Митр. Діонисія”, а в церковно-слов'янському диякон з дияконом виголошує: „Всіх вас православних християн да помянет” ..., а священник з чашею поминає: „Святішого вселенського Архiereя нашого (ім'я рек) Папу Римського” і єпископат.

Після ектенії, однакової в обох служебниках, наступає урочистість ісповідання Віри; воно також однакове в обох служебниках до 8-го члена, а в 8-й член церковно-

слов'янського служебника вставлено в червоні дужки (і Сина), тобто *filioque*.

У кінці служебника на стор. 151 примітка: „Відомо нехай буде, що все взяте в [ ] червоні дужки належить вимовляти чи оставляти за вказівкою Єпископа, якого є Єпархія”.

### 3.

Після урочистого ісповідання Віри наступають Євхаристичні виголоси словами Христа: а) „Прийміте, споживайте, — це є Тіло Моє . . . б) Пийте від неї всі, це є Кров Моя нового заповіту” . . . Далі, в уста ієрея вкладаються слова молитви: „Пошли Духа Твого Святого на нас і на Дари, що лежать перед Тобою”. Тільки після такої підготовки літургіст (Золотоуст) ставить глибоку молитву, відчитувану тричі:

„Господи, Ти Пресвятого Твого Духа в третю годину на апостолів Твоїх послав. Не відними ж Його, Милосердний, від нас, а онови нас, що молимося Тобі”.

У церковно-слов'янському тексті служебника, виданого в Римі, ця Євхаристична молитва (епіклеза) відсутня, а перейдено після зазначеної підготовки просто до механічного закінчення Євхаристії:

Диякон: „Благослови, владико, святий хліб”. Священик промовляє: „І сотвори хліб цей дорогоцінним Тілом Христа Твого”. Це в церк.-слов. служебнику мало бути на стор. 92, а в українському служебнику ця молитва міститься на стор. 155—156.

На клиросі доспівають: „Тебе славимо” . . . Євхаристія аж тут кінчається, як виголошено третій раз молитву: „Господи, Ти Пресвятого Твого Духа” . . . У православної Літургії це найурочистіший момент для всієї церкви не тільки священства, а й всіх вірних на клиросі й поза клиросом.

Римо-католицьке сконфісування Євхаристичної молитви переносить урочистий момент на священні виголоси: а) „прийміте, споживайте” . . . , б) „Пийте від неї всі,

це є кров Моя" . . . , коли клирос співає тільки: „Амінь, Амінь”. А за цим ще повинно бути урочисто виголошене: „Твоє від Твогого Тобі приносимо” . . . з підняттям Дарів на дискосі й чаші. І тоді тільки співці починають співати: „Тебе славимо”. Отже не лиш для зовнішнього ока, але й для священнослужачих тайнодія розбивається надвое.

Римська конфіскація в Євхаристії св. Ів. Золотоуста, як це проілюстровано в 2-му й 3-му параграфі, показує зовнішньо-формальне відношення Ватикану до Святеє Святих православної Євхаристії, що виникла й затвердилася ще з 4-го віку християнської ери.

Прихильники Ватикану відкликаються до постового тропаря третьої години в часословці майже такого самого змісту, як і в тількищо зацитованій євхаристичній молитві: „Господи, Ти Пресвятого Твого Духа” . . .

Дійсно, загальний зміст тропаря сходиться з загальним змістом євхаристичної молитви, але справа в тому, що тропар і молитва — це не те саме, коли взяти до уваги, що в свідомості богомільця витворюється інший настрій при звершуванні молитви, а інший — при виконуванні тропаря, хоч би в обох випадках слова були подібні.

Золотоустова Євхаристія в оригіналі — то містичний твір великої художньої форми, повний глибокої побожності й захоплюючої молитовності.

\*\*

Останнього часу існує з Ватикану благословення польським єзуїтам взяти російсько-православний чин Літургії в дусі найстрогішого пуризму (Вінтер, стор. 207). У Ватикані чомусь ухопились за російсько-православну Літургію — з певністю, що вона для них буде „найстрогішим пуризмом”. Поляки виключили українців-уніятів з нової унійної акції, яку вони провадять урядово, а дух її „примусово польсько-російський”, як пише „Вісник”, (Вінніпер, 1. 8. 1959 р., ч. 15, стор. 5).

#### 4.

Поруч з такими римськими експериментами над православними святощами в Римі появляються переклади на



українську мову, хоч ще до останнього часу Рим міцно держався лише трьох мов: єврейської, грецької й латинської, а згодом — старослов'янської (староболгарської).

Ще 1941 р. монастир біля Риму Гротта-Феррата видав згаданого служебника Золотоуста старослов'янською мовою, хоч і з показаною цензурою, а вже 1946 р. той самий монастир у друкарні о. о. василіян друкує українською мовою „Святу Євангелію Господа нашого Ісуса Христа” (Рим — 1946).

Свята Євангелія в Ватикановому виданні прикрасилася дослідним апаратом: передмова, вступ з біографіями євангелістів та примітки під євангельським текстом. Автор передмови заявляє, що для нього основою був грецький текст Нового Завіту, виданий професором Папського Біблійного Інституту, о. Августином Мерком у Римі 1936 р., але хибне вживання слова: „хрищення”, „христячи”, „христились” (стор. 147), — показує, що в руках в автора українського перекладу був Православної Варшавської Синодальної Друкарні 1942 р. (Благословення Митропол. Діонісія) Новий Заповіт, де цей термін („христитися”) також помилково надруковано.

Можна пошкодувати, що граматична помилка з українського православного видання в Варшаві перекочувала в Ватиканове видання в монастирі Гротта-Феррата. Однак цей граматичний ляпсус розкриває Ватиканову необхідність в українстві; усе для нього стає новиною, а тому новачки не спромоглися виправити граматичної помилки, виниклої з хибного тлумачення похідних термінів від „Христос” і „Хрест”.

Ось далі порівняльні зразки з 3-х видань.

„Хрестити, а не христити” — лінгвістична розвідка Митроп. Іларіона („Віра й Культура”, березень 1954 р., ч. 5, стор. 15). Для порівняння взято початок від Марка Св. Благословення, перші 5 віршів: 1. Римське видання 1946 р., стор. 147; 2. Варшавське видання 1942 р. з благословення Митроп. Діонісія, стор. 59; 3. Переклад Митроп. Іларіона у штокгольмському виданні 1942 р., стор. 53).

Значна еволюція відбулася з Ватиканом на наших очах. З мовчазного й недосяжного він перетворився на ак-

тивного й одвертого русофіла, залишаючись разом з тим українофобом, бо з „рутенства” так і не перекочував на „українство”. У спробах папи Пія XII на вухо архієпископу Іванові (Бучкові) вибачитися перед українцями за липневе послання 1951 р. до російського народу встановлюється існування „апаратчиків”, які „сочиняють” енцикліки, а папа тільки підписує. Найбільш імовірним „апаратчиком” липневого послання 1951 р. міг бути Євреїнов з Катковим.



Єпископ Іпатій Потій, Прототроній

## ПІСЛЯСЛОВО

### 1.

Документом про рішення Найвищого Суду в Варшаві (1933) найкраще б розпочати підсумки 7-ми розділів цієї монографії. Ілюстративного матеріалу до історії Берестейської унії 1596 р. є багато, але найяскравішим доказом про суть цієї унії є рішення Суду, що — а) унія була актом безправним, б) уніяти — тільки об'єкт, а не суб'єкт права. Так визнав сам суд Польщі, в якій унія виникла, існувала при співдіянні польського католицького духовенства, уряду й папи.

### 2.

Згідно з визначенням Мартенсена, — Римській Церкві є властивий абсолютистичний монархізм, але в довгому процесі існування він набув таких ознак, що в підсумках доводиться говорити про Ватиканову еволюцію, відзначаючи й наслідки тієї еволюції.

### 3.

Видрукування Ватиканом (1941) церк.-слов'янською мовою служебника Літургії Золотоуста викликало здивування, а поява 1946 р. українською мовою Св. Євангелії з друкарні монастиря Гротта-Феррата (Рим) відкриває нову еру для Ватикану щодо богослужбової мови в уніятів, — разом з питанням: чи українська мова буде дозволена стати богослужбовою мовою в уніятів?

### 4.

Ватикан одверто став русофілом, роблячи кривду Україні, бо в енцикліці благословляється „великий російський народ”, а Україну іменується тільки „південною областю Росії”.

5.

Широка й відверта практика Ватикану проявилася в відношенні до Сходу в так званому російському „пуризмі”, який провадити Ватикан доручає польським католикам — поза українськими уніятами, кривдячи їх тим.

6.

Поруч з виниклим русофільством продовжує інкримінуватися Ватиканові українофобство, що було колись започатковане полонофільством, — і того українофобства нічим не дасться хоч згладити, коли не розвіяти.

7.

Характерні особливості римо-католицизму тривають, але з якимись нашаруваннями, як історична еволюція в довгому часі.

8.

Поруч абсолютно-монархічного римо-католицизму могутньо розгортається всеоб'єднувальне православіє (Мартенсен) з своїми повноцінними якостями, виходячи із всеохоплювальної ідеї; православіє розвивається в струнку систему, де єдність і різноманітність органічно приміруються на ґрунті любови (Мартенсен).

9.

Православність, усупереч католицизмові, визнає національну самостійність з соборноправністю й автокефальністю, не намагаючись їх поглинути; в автокефалії рідна мова, а з нею високохудожня відправа в церкві.

10.

Зо всіх позитивів і негативів на шляху уніятів з Ватиканом встановлюється один для них епітет-визначення — **мученики**. Нічого іншого їм життя не уділило.

† **Архиєпископ Сильвестр**  
(Проф. С. Гаєвський).

## ЛІТЕРАТУРА

1. Georg Hofmann S. I., Professor der Orient. Kirchengeschichte im P. I. O. RUTHENICA. 1. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. „ORIENTALIA CHRISTIANA". Vol. III. — 2. Num. 12. Decembri 1924 — Februario 1925. Pontificio Instituto Orientale. ROMA 1. 123—158.
2. Winter Eduard, Byzanz und Rom in Kampf um die Ukraine, Leipzig, 1942.
3. Heyer Friedrich, Die Orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917—1945, („Osteuropa und der deutsche Osten", III), Koeln-Braunsfeld, 1953.
4. W. Abraham, Powstanie organizacyi kosciola łacinskiego na Rusi, t. I, Lwów, 1904, str. 79.
5. Archpriest Mitrofan Yavdas, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (Documents for the History of Ukrainian Autocephalous Orthodox Church). Munich — 1956 — Ingolstadt.
6. Erzpriester Mytrofan Jawdas, Ukrainische Autocephale Orthodoxe Kirche (Documenten für die Geschichte der Ukrainischen Autocephalen Orthodoxen Kirche). München — 1956 — Ingolstadt. 228.
7. Credo, Проблеми церковно-релігійної свідомости в лоні УАПЦ на еміграції. Бібліотека „На Чужині". Випуск I-й. 1947. Стор. 14.
8. Дорошенко Дм., Православна Церква в минулому і сучасному житті українського народу. Берлін, 1940.
9. Занкинъ В., Участіе светскаго элемента в церковномъ управленіи, выборное начало и „соборность" въ Кіевской Митрополіи въ XVI і XVII в., Варшава, 1930.
10. М. Чубатий, Західна Україна і Рим у XII в. у своїх змаганнях до церковної унії. Записки Н. Т. III., т. CXXXIII—CXXXIV, Львів, 1917, стор. 25.
11. Проф. д-р М. Чубатий, Українська Католицька Церква. (Відбитка з Загальної Української Енциклопедії). Регенсбург, 1946, стор. 24.
12. Промова Штросмаера (Цитована за місячником „Відомості" Генер. Церк. Управл. УАПЦ на В. Британію за XII. 1955 р., стор. 5—14).
13. „Вісник", часопис, Вінніпег, березень 1958 р., ч. 6, стор. 2; квітень 1958 р., ч. 7, стор. 2.

14. „Український Самостійник”, часопис (Мюнхен, 19. X. 1952 р. № 43, стор. 1: ДЕВІУС — з приводу липневої енцикліки Папи Пія XII, що вислана була 1951 р. до „побожного російського народу”.
15. „Вісник”, часопис, Вінніпег, за серпень 1959 р., ч. 15, стор. 5.
16. Едуард Вінтер: Візантія та Рим у боротьбі за Україну (955—1939). Переклад з німецької мови, Прага 1944. В-во Ю. Тищенка.
17. Теофіл Коструба, Нариси з Церковної історії України Х—ХІІ в. 1955 р. Торонто, стор. 142.
18. Д-р Ст. Баран, Церковна Унія з Римом в 350-ліття Берестейської Унії, Мінхен-Міттенвальд, 1946 р. Бібліотека „Християнського Шляху”, стор. 26.
19. П. Скаржевський: „Відповідь редакторів „Голосу Спасителя”, („Вісник”, 15. 8. 1956).
20. „ВОЛЫНЬ”. Видання П. Н. Батюшкова, при Міністерстві Внутрішніх Справ Російської Держави в пам'ять 900-ліття Хрещення Руси. С.-Петербург 1888. Стор. 288, приміток — 128.
21. Д-р Володимир Мурович, Греко-Католицька Церква в житті українського народу. Накладом Організації „Рух” в Мюнхені, 1946, стор. 36.
22. П. Ісаїв, Берестейська Унія в 350-і роковини, Мюнхен-Міттенвальд 1946. Бібліотека „Христ. Шляху”, ч. 3, стор. 32.
23. Протоієрей Митрофан Явдась, УАПЦ 1921—1936 (Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви). Мюнхен — 1956 — Інгольштадт. Стор. 228.
24. С. Голубевъ, „Кіевск. митроп. Петръ Могила и его сподвижники”, 1883 г., т. I-й.

## З М І С Т

	<i>Стор.</i>
1. СЛОВО ВІД ВИДАВНИЦТВА .....	5
2. ПЕРЕДМОВА .....	9
3. ВСТУП:	
а) Чужі тенденції над Україною .....	11
б) Тенденції в розгляді Унії .....	17
Розділ I:	
4. ЧІЛЬНИЙ ЄПИСКОПАТ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ЗА УНІЇ .....	21
а) Українське магнатство, міщанство й селянство .....	26
б) Братства і їх місце в православному житті .....	28
Розділ II:	
5. СТАН ЦАРГОРОДСЬКОГО ПАТРІЯРХАТУ В ЧАСАХ УНІЇ .....	31
Розділ III:	
6. ВИНИКНЕННЯ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІЯРХАТУ 1589 Р. ....	35
Розділ IV:	
7. ПОНЕВОЛЕННЯ УКРАЇНИ ПОЛЬЩЕЮ	
а) Люблінська унія 1569 р. ....	37
б) Литва й Україна .....	40
в) Дезорганізація Церкви й нації в Україні .....	42
Розділ V:	
8. 33 АРТИКУЛИ — РОЗКРИТТЯ СТАНУ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ .....	45
а) Догматично-канонічна обізнаність авторів .....	46
б) Розкриття правопорушництва .....	49
в) Вияв адміністративних злочинств .....	51
г) Вірення в позитивні осяги .....	53
УКРАЇНСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ .....	55
ПОЛЬСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ .....	63
ЛАТИНСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ .....	71

## Розділ VI:

9. <b>ВІЗАНТІЯ Й РИМ</b> .....	80
а) Історичні умовини в живій дійсності .....	81
б) Тракткування унії дослідниками в наш час .....	86
в) Формування Православ'я в Україні .....	115

## Розділ VII:

10. <b>ВАТИКАНОВА ЕВОЛЮЦІЯ В ІСТОРИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ</b> .....	127
а) Церковна політика, а за нею релігійність .....	133
б) Католичення. Целібат. Рутенщина .....	136
в) Римська конфіскація в православній Євхаристії .....	140
11. <b>ПІСЛЯСЛОВО</b> .....	147
12. <b>ЛІТЕРАТУРА</b> .....	149



