

*Перші
Богородиці*

ЄПАРХІАЛЬНИЙ ВІСНИК

ОРГАН
ЛЬВІВСЬКО-ТЕРНОПІЛЬСЬКОГО
ЄПАРХІАЛЬНОГО УПРАВЛІННЯ

Богородиці

№ 4

Квітень 1946 р.

ЛЬВІВ



ЄПАРХІАЛЬНИЙ ВІСНИК

О Р Г А Н
ЛЬВІВСЬКО-ТЕРНОПІЛЬСЬКОГО
ЄПАРХІАЛЬНОГО УПРАВЛІННЯ

№ 4

Л Ъ В І В
Квітень 1946 р.

ЦЕРКОВНЕ ЖИТТЯ

ВЕЛИКОДНЕ ПРИВІТАННЯ

ПАТРИАРХА МОСКОВСЬКОГО І ВСІЄЇ РУСІ АЛЕКСІЯ

АРХІПАСТИРЯМ, ПАСТИРЯМ І ВСІМ ВІРНИМ ДІТЯМ РУСЬКОЇ ЦЕРКВИ

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Цими священними, завжди життєвими словами християнської радості вітаю Вас, улюблені брати Архіпастирі, Пастирі і весь клир церковний та боголюбиві брати і сестри.

Христос воскреслий є єдине джерело вічної і спільної радості. Але Він же зволив, щоб ми знаходили утіху у взаємному єднанні цієї радості. І тому в «сей день, єгоже сотвори Господь», радіймо о Господі, і цією високою духовною радістю нехай осяяні будуть і самі скорботи наші, для всякого з нас неминучі в цьому земному житті.

Цьогорічна Пасха Христова є Пасха «ізбавленіє скорби», тої величезної скорботи, в якій перебувала Батьківщина наша в минулі грізні роки війни. Рани, що їй завдала ця війна, такі глибокі, що вони можуть загоїтися не скоро. Під цими ранами ми розуміємо не тільки незчисленні зруйнування в нашій країні; ці рани загояться швидко, і ми про них забудемо.

Але є рани, які не загоюються; це — невідплатні втрати батьками — синів, доньок; дітьми — батьків, братів, які полягли на полях війни, виконуючи обов'язок захисту Батьківщини.

І ось, в цей радісний день Воскресенія Христового особливо печуть ці рани, особливо боляче переживається скорбота від утрати близьких, рідних; і ми ніби не є в силі примиритися з нею, як та Рахиль, що безутишно плакала за дітьми своїми, «яко не суть», бо їх нема...

Глибину цієї безмірної скорботи не всякий зрозуміти може і поділити. І тільки Церква Христова, це невичерпне джерело утіх, може полегшити ці скорботи, незмінно і постійно молячися за тих, хто віддав життя своє за друзів своїх.

І на нас, дітей своїх, Церква Христова покладає обов'язок погішити скорботних, допомогти їм, виявити свою любов, ніби взяти частину цієї скорботи на себе, розділити страждання з ближнім, виконати закон Христової любові. «Друг друга тяготи носіте і тако ісполните закон Христов» (Галат: 6, 2).

Пастирі Церкви Христової! Особливо в ці дні Христові розпалюйте в душах своїх вірних любов і жаль до страждаючих і скорботних, особливо до бідних дітей — сиріт, закликами до милосердя, щоб і духовні діти Ваші були милосердні, як милосердний Отець наш Небесний, Який заповідав устами Сина Свого, Христа Бога нашого, щоб ми не презріли «єдиного от малих сих».

Жени-християнки! Вам особливо властива любов святих Жен Милосердиць; принесіть і Ви Христові, замість мира речевого, замість оливи реальної, пахуче миро Вашої любові і співчуття до скорботних і сумуючих і збудіть цю християнську любов і в Ваших друзях.

Християни, як за перших часів покликані були, так і завжди закликаються бути спільниками добра і милосердя, щоб світлом добрих діл їх прославляти Отця нашого Небесного.

Нехай цей священний заклик буде і для нас вічно живим Христовим закликом; і світлом Свого Воскресенія хай осяє Христос наші душі, і скорботи наші хай перемінить на незгасну духовну радість, якої, за Його ж божественним словом, ніхто і ніщо не зможе у нас відібрати.

Нехай співає дух наш Господеві Воскреслому і нехай дістане від Нього світло і спокій.

Воістину Христос Воскресе!

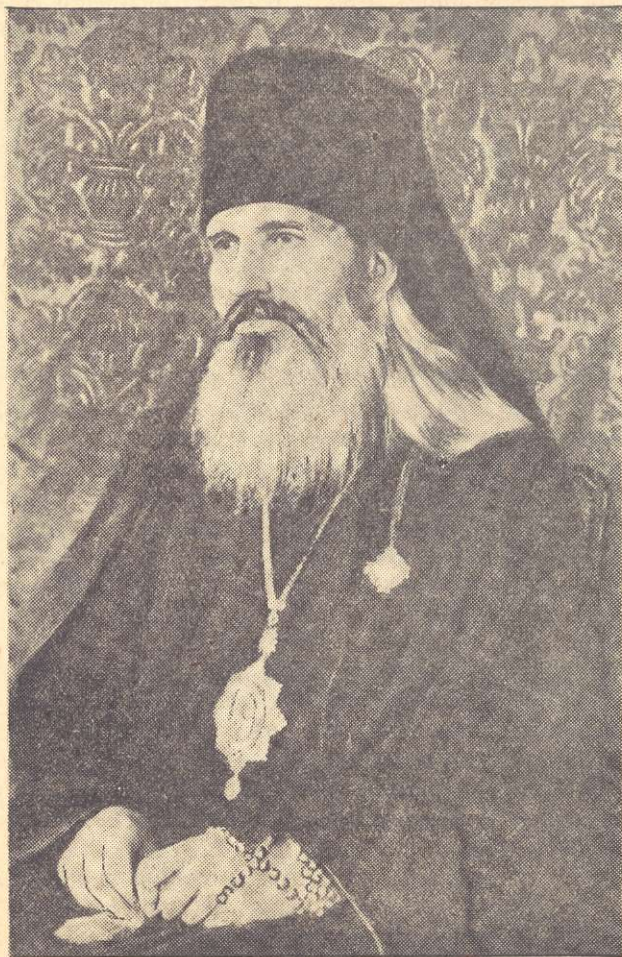
**Смиренний Алексій, з ласки Божої патріарх
Московський і всієї Русі.**

Великдень. 1946 р. Москва.

ВЛАДИКА МАКАРІЙ

Архієпископ Львівський і Тернопільський

В передсоборні дні не раз приходилось зустрічатися з питанням в устах священників, хто це наш майбутній львівський Владика? Питання натуральне. Не тільки тому, що ніщо так не цікавить людини, як інша людина. Тривожило священників і те, що станеться з самою Церквою в її новім житті, після великого перелому. Після того багато зі священників мали можливість особисто пізнати Високопреосвященного Архієпископа Макарія, і вони успокоїлись. Але для багатьох питання про особу Владика не втратило актуальності і понині.



Високопреосвященний Макарій, архієпископ Львівський і Тернопільський

І їм у відповідь насамперед треба сказати, що новий наш Владика родився у 1884 р., 17/IX, отже має довголітній життєвий досвід. Владика Макарій — холмщак родом, а, точніше, з Підляшшя, зі села Луковисько, Константинівського повіту. В ті часи Холмщина мала свою духовну школу: 4-літнє духовне училище, рівне 4 класам гімназії, з якого ученики переходили до 6-літньої духовної семінарії. Лише ця духовна школа була доступна для біднішої молоді: гімназія була задорога. Попри те, ця школа давала кращий інтелектуальний розвиток, ніж гімназія. Семінаристи, навіть ті, що вступали до вищої світської школи після закінчення 4-х клас семінарії, звичайно, краще вчилися, ніж гімназисти. З духовної семінарії можна було перейти до Духовної Академії, але це право мали лише ті, що кінчали семінарію т. зв. «студентами», за теперішньою термінологією, — відмінники. Крім того, треба було здавати вступні іспити при Духовній Академії. Михайло Оксіюк (так тоді називався Владика Макарій), закінчивши в 1907 р. Холмську духовну семінарію, вступив до Київської Духовної Академії, де курс навчання тривав 4 роки. Духовних Академії було всього 4: у С.-Петербурзі (тепер Ленінград), при Александро-Невській Лаврі; під Москвою, при Троице-Сергієвій Лаврі; у Казані (місіонерська) і в Києві, при Братському монастирі, на місці старої Могиллянської Академії. Київська Академія мала марку, разом з Московською, найбільш ученої, древле-православної. Кращих питомців Академії лишали при Духовних Академіях для підготовки до професури. Михайло Оксіюк в 1911 р. став таким професорським стипендіатом по кафедрі історії старовинного християнського письменства (візантологія і патрологія). Через рік, в 1912 р., здавши магістрантські colloquia, став доцентом тієї кафедри. А ще через два роки, в 1914 р., захистив він дисертацію на ступінь магістра богослов'я. Це була наукова праця про Григорія Нисського. Професором Київської Духовної Академії Михайло Оксіюк був до самого кінця її існування, тобто до 1922 р. Слід підкреслити, що у всіх Духовних Академіях більшість професорів звичайно була світськими особами, у тому числі всі світочі православної теології. Одночасно з викладами у Дух. Академії, проф. Михайло Оксіюк читав лекції по візантології у Київському Університеті св. Володимира від 1918 р. по 1920 р., а коли Університет був перетворений в Вищий Інститут Народної Освіти, проф. Михайло Оксіюк провадив там від 1920 року по 1922 рік курс стародавньої історії. Отже, 11 літ проф. М. Оксіюк виховував старшу «академічну» молодь. Але Провидіння хотіло, щоб професор М. Оксіюк запізнався і з молодшою шкільною молоддю, щоб таким чином його досвід «учителя» був повний та всесторонній. І, дійсно, від 1922 р. по 1933 р., знову цілих 11 літ проф. М. Оксіюк вчить по різних Київських середніх школах; вчить української, російської і німецької мов та історії культури. Одночасно, від 1926 р. по 1933 р., він працює і як старший науковий працівник при бібліотеці Академії Наук. З 1933 року проф. М. Оксіюк переходить на інший рід занять; він працює в різних установах, зв'язаних з сільським господарством. За часів німецької окупації проф. М. Оксіюк повертається до наукової праці в бібліотеці Академії Наук, але згодом, трагічно втративши подругу свого життя (на неї навмисне наїхав німецький шофер), прийняв чин священника. О. Протоіерей М. Оксіюк правив спочатку в Києво-Подільській церкві св. Покрови, а потім в Києво-Подільській церкві св. Димитрія. Во єпископа висвятили його 22/IV 1945 р. в Богоявленській патріаршій соборі в Москві. Хіротонію його довершив сам патріарх Алексій, в сослуженні Екзарха України митрополита Йоана та Ієроніма, єпископа Кишиневського і Молдавського. Єпископ Макарій прибув до Львова перед самим Великоднем 1945 р. як єпископ Львівський і Тернопільський та Священно-архімандрит Успенської Почаївської Лаври.

Він оселився в церковному домі на вул. Францішканській, скромно займаючи одну кімнату, як співлокатор пароха о. мітрата С. Казновецького. Згодом дали Владиці окрему віллу, по сусідству з церковним домом. І від самого свого приїзду у кожне свято, у навечері і в самий день свята, і кожної суботи, і кожної неділі, рано і вечір, Преосвященний Макарій служив у тій маленькій, але гарній православній церковці. І в кожне свято і в кожену неділю вірні слухали його пастирське слово.

На шкільній лавці майбутній Владика Макарій був скромним, тихим, добрим, побожним, пильним і до всього уважним учнем. А та суворі і многогранна школа життя, яку Він перейшов, могла лише побільшити та поглибити його духову вартість, подібно, як ювелір шліфуванням збільшує вартість дорогоцінного каменя. Колись, у перших віках, і жонаті священники могли стати єпископами. Пізніше в православній Церкві єпископи висвячувались лише з монахів. Але православна Церква не стосувала це правило ригористично. В православній Церкві бували єпископи також і з вдівців-священиків. Нині, з волі Провидіння, особливо часто це трапляється. Таку практику можна лише вітати. І завдяки ній, нині Львівським архіпастирем став Владика Макарій.

Коли, в 11 місяців після прибуття єпископа Макарія до Львова, довершена була велика справа з'єднання греко-католицької Церкви з православною, Архіпастирем воз'єднаної Львівської Церкви канонічно став Владика Макарій. Адже у своїй особі він щасливо об'єднав і Холм, і Київ, і Почаїв. З другого боку, відхід від Риму і поворот до віри батьків — чейже є водночас нав'язанням наших перерваних національно-релігійних традицій. І хто ж міг би краще персоніфікувати ті наші національно-релігійні традиції, як не Владика Макарій? Холмщак родом, професор Київської Духовної Академії, вчений дослідник візантології, в додатку людина, що довго жила сімейним життям (має сина і дочку, вже дорослі) і перейшла сувору, многогранну школу життя — ось хто є наш перший, по повороті до віри батьків, Владика. Знаменно, що водночас з тим, як до архієпископської палати увійшов Владика Макарій, до його кафедрального собору св. Юра Екзарх України дав на благословення перлину українського релігійного мистецтва, старовинну, прегарну і чудотворну ікону Пречистої Діви Марії з Києво-Печерської Лаври. Отже, не сам прийшов до нас Високопреосвященний Владика Макарій. І це є за порукою того, що його нове архіпастирське служення в Церкві, яка, по віках розриву, вертається на лоно Матерньої Православної Церкви, буде мати благословення Боже. І віримо та молимо Господа Милосердного, щоб дав Він нашому Владиці багато сил і много літ для щасливого завершення того святительського подвигу, до якого Провидіння Боже так довго і всестороннє підготовляло його.

С. Х.

ПОЇЗДКА ПРЕЗИДІЇ ЛЬВІВСЬКОГО СОБОРУ ДО КИЄВА І ДО МОСКВИ

Самозрозуміло, що Президія Собору, який відбувся у Львові 8—10 березня 1946 р., повинна була поїхати до Києва і до Москви, щоб особисто передати постанови та звернення Собору найвищій церковній і державній Владі. В неділю, 31 березня ц. р., полетіли літаком до Києва голова Президії Собору, о. д-р Костельник Гавріїл, члени Президії—Преосвященний Антоній, єпископ Станіславський і Коломийський, та Преосвященний Михаїл, єпископ Дрогобицький і Самбірський; з ними поїхали також о. Юрик Євген, настоятель парохії на Богданівці і Левандівці (Львів), о. Лоточинський Іван, настоятель кафедрального храму в Станіславі, і Матвієнко Михайло, б. василянський братчик, якого Преосвящ. Михаїл взяв собі до послуги. Зі Львова до Києва літак летить дві години.

Високопреосвященного Митрополита Йоана в тих днях не було в Києві, він був на сесії Патріаршого Синоду в Москві. В фотостудіюні висвітлювали для нашої делегації Львівський Собор з 8—10 березня ц. р., який дуже гарно вийшов, хоч він ще не був тоді цілком викінчений. Для порівняння висвітлювали також Собор вірменської Церкви.

Дня 3. IV. ц. р. Президія Львівського Собору, разом з оо. Лоточинським і Юриком, була прийнята на аудієнції в Голови Ради Міністрів УРСР М. С.Хрущова, а потім у Голови Верховної Ради УРСР М. С. Гречухи. Обох найвищих державних достойників УРСР о. д-р Костельник привітав відповідним словом і доручив їм найважливі документи Собору. В своїй промові о. д-р Костельник, між іншим, сказав: «Відомо, що всі наїзники-завойовники насаджували підбитому народові своїх богів, бо тільки так надіялися володіти й над серцем того народу. Чому ж наше серце мало б бути на стороні наших відвічних гнобителів і експлуататорів, а не на стороні нашої рідної неньки, давньої Київської Русі, яка, помімо всіх історичних нещастя і катаклізмів, зродила і Москву та зайняла половину Європи і половину Азії? Ось тут джерело і причина, коли йде про душу, що ми стали новими людьми. Ми — бувши уніати, а тепер — православні, як уся Русь від початків християнства на ній». Свою промову до Голови Ради Міністрів М. С. Хрущова о. д-р Костельник так закінчив: «Щиро дякуємо Урядові УРСР, якого Ви є Головою, за велику поміч і опіку в цьому нашому ділі, особливо ж в улаштуванні Собору, який і під технічним поглядом світло пройшов. Такий закон життя, що й дрібне зеренце під землею, якщо воно живе, рухається і рветься до життя, коли сонце пригріває. Нехай же нам те добре сонце гріє і світить на віки, щоб ми всі росли на славу українського народу і всього Радянського Союзу. Відтепер уже нас ніщо не розділяє, а в єдності сила».

Опісля обидва найвищі державні достойники УРСР попросили нашу делегацію сісти і якийсь час конферували з нею про наші церковні справи. На всіх членів нашої делегації ці аудієнції зробили якнайкраще враження.

Дня 4. IV наша делегація полетіла з Києва до Москви (їзда триває 3,5 години). На аеродромі нашу делегацію зустрічали: заступник Голови Ради в справах Руської Православної Церкви при Раді Міністрів СРСР Уткин і секретар Його Святості Патріарха Алексія Л. Н. Парійський. Трьома автами наша делегація поїхала автострадою до міста Москви і осіла в московському, величезному «хмародері» (13 поверхів) готелі «Москва». Зараз наступного дня, в п'ятницю, Його Святість, разом з членами Патріаршого Синоду, між якими був і Високопреосвящений Йоан з Києва, прийняв нашу делегацію. О. д-р Костельник, який уже був у Патріарха Алексія в грудні 1944 р., представив Патріаршому Синодові інших членів делегації і прочитав звернення Собору до Його Святості Патріарха Алексія, каліграфічно написане, з гарною орнаментикою і з власноручними підписами учасників Львівського Собору. Опісля, засівши до круглого столу в аудієнційному залі Патріарха Алексія, наша делегація провела якийсь час у сердечній розмові з Його Святістю і з членами Патріаршого Синоду. Там були присутні Високопреосвященні: Николай, митрополит Крутицький і місцеблюдитель патріаршого престолу, Йоан, митрополит Київський і Галицький, Лука, архієпископ Симферопольський — славний лікар, і інші єпископи; зі священників були: мітрат прототресвітер Колчицький, керуючий справами патріархії, і мітрат-протоіерей А. Смирнов, секретар редакції «Журнала Московської Патріархії».

Наша делегація звиділа в Москві чудове Метро (підземну залізницю), Третьяковську галерею образів, двір-музей гр. Шереметева в с. Осанкино під Москвою та відвідала три московські парохіальні церкви. Хоч це були будні, в усіх тих церквах зустрічали нашу делегацію дзвоненням, походились множество народу, а настоятелі церков зустрічали наших

архіереїв вітальною промовою і просили їх благословити вірних. Вірні по одному приходили під благословення до наших архіереїв — з такою радістю і сердечністю, як діти зустрічають своїх батьків після довгої розлуки. Ось це справжнє єднання у вірі, де серце зустрічає серце, душа душу, бо тут справді одна віра і одна Церква, наскрізь своя, рідна. І нагадувались нам різні епізоди з давнішої і новішої історії нашої уніатської Церкви, коли латиняни і служити не дозволяли нам у їх костелах, а про якусь сердечність і мови не могло бути. Ми ж були для них завжди дивовижні чужинці!

В суботу, 6. IV ц. р., ми служили з Патріархом Всеночну в патріаршому Богоявленському соборі. Розмоленого народу була повнісінька велика церква, а до Літії стало 12 мітр. Після Всеночної Патріарх зняв з себе дві панагії і роздав їх двом нашим єпископам, Антонію і Михаїлу, а нагрудний хрест зі себе дав о. Костельнику.

В неділю, 7. IV ц. р., правили ми Службу Божу в тому ж соборі. Народу було ще більше, ніж попереднього дня на Всеночній, так що годі



Делегація Львівського Собору на аудієнції в Його Святості Патріарха Алексія: (зліва направо): протоіреєв Євгеній Юрик, протопресвітер д-р Гаврііл Костельник, Новосибірський архієпископ Варфоломей, Симферопольський архієпископ Лука, Станіславський єпископ Антоній, Крутицький (Московський) Митрополит Николай, Його Святість Патріарх Алексій, Голова Ради в справах Православної Церкви при Уряді Г. Г. Карпов, Київський Митрополит Йоан, Дрогобицький єпископ Михаїл

було ворухнутись у церкві. А всі вірні вистояли до кінця довгого Богослуження (за восточним звичаєм лавок у церкві нема). Чудово співали обидва хори: більший, на хорах, що бере важливіші партії, і менший, у крилосі, що бере легші партії (такі два хори виступають у всіх більших церквах, денеді і по селлах, у всій Руській Православній Церкві). Ми виголошували літургичні «возгласи», які на нас випадали, так, як вимовляємо їх у Галичині, тобто з українською вимовою церковно-слов'янської

мови. Перед нами (в січні ц. р.) священники з делегації від чеської православної Церкви служили в тому самому Патріаршому Богоявленському соборі, правили разом з Патріархом Алексієм і вимовляли «возгласи» по-чеському. Воно так і повинно бути, коли реальна вселенськість Московського Патріарха має прийти до свого виразу. Бо нині так є, що вселенськість Царгородського Патріарха є тільки історична і формальноюправна, а Московський Патріарх є реально вселенський (йому підлегла найбільша частина православних, а підлеглі йому парохії й епархії — розкинені по всьому світі).

На честь нашої делегації тої ж неділі Його Святість Патріарх Алексій дав обід у себе, на якому були присутні, крім архієреїв та ієреїв, також Г. Г. Карпов, Голова Ради в справах Руської Православної Церкви при Раді Міністрів СРСР, і його заступник К. Белишев та Г. Уткін. У «здравичях» (тостах), яких було чимало, Його Святість Патріарх Алексій сказав, що діло возз'єднання греко-католицької Церкви в західних областях України з Руською Православною Церквою матиме в майбутності передбачено великі наслідки. А. о. Костельник сказав, що Ап. Павло хвалив римську Церкву, що її віра славна на весь світ; але тепер це треба



Делегація Львівського Собору на аудієнції в Його Святості Патріарха Алексія; (зліва направо): протієрей Євгеній Юрик, протопресвітер д-р Гавріїл Костельник, Станіславський єпископ Антоній, Його Святість Патріарх Алексій, Дрогобицький єпископ Михаїл, протієрей Іван Лоточинський

сказати про Московську Церкву, бо її вірні, дійсно, передують у побожності. Того ж дня Патріарх Алексій відзначив Львівського і Тернопільського єпископа Макарія архієпископством, а о. д-ра Г. Костельника протопресвітерством.

В понеділок, 8. IV ц. р., наша делегація була на аудієнції у Голови Ради в справах Руської Православної Церкви при Раді Міністрів СРСР

Г. Г. Карпова. Тут зібралися Його Святість Патріарх Алексій, Митрополит Крутицький Николай, Екзарх Йоан, о. протопресвітер Н. Колчицький, о. мітрат Смирнов і весь вищий службовий персонал Ради в справах Руської Православної Церкви. Насамперед усіх сфільмовано. Опісля о. Костельник привітав Голову Ради Г. Г. Карпова і передав йому документи Львівського Собору з 8—10 березня 1946 р. А високодостойний і високоінтелігентний та культурний Г. Г. Карпов відповів довшою промовою.

Всіх присутніх високодостойний Голова Ради запросив на «чай», який, у дійсності, заступив вишуканий (пісний) обід. Тут і знову були «здравиці», і на всій Русі необхідне, «многая літа», які, від часу до часу, наче вінчали дружню гутірку.

Просто відти поїхали Його Святість Патріарх і наша делегація до славного в історії Ново-Дівочого монастиря, де тепер розміщений Богословський Інститут. У церкві Богословського Інституту зібрались професори і питомці, а мітрат о. Смирнов висвітлював пасійні образи і пояснював їх з поетичним колоритом.

О. д-р Костельник мав промову до питомців, у якій закріплював їх до наслідування святого Ап. Павла. Йому відповів Ректор Інституту протоієрей Т. Д. Попов. Вже був вечір, як наша делегація вернулася до готелю «Москва».

Наступного дня наша делегація ще ходила до Патріархії (яка займає будинок давнішої німецької амбасади) попрощатися з Його Святістю Патріархом. А в середу, 10 .IV ц. р., виїхала наша делегація залізницею з Москви. На станції прощали її заступники Голови Ради в справах Руської Православної Церкви при Раді Міністрів СРСР К. Белишев і Г. Уткин, і від Його Святості Патріарха керуючий справами Московської патріархії, протопресвітер Н. Колчицький і секретар патріархії Л. Парієвський (світська людина з теологічною освітою, дуже симпатична), який весь час був нам дуже помічний у всьому. До Львова ми прибули в п'ятницю, 12 .IV ц. р.

По дорозі ми думали про галицькі настрої і про дійсність, яку ми ствердили в Москві, та прийшли до переконання, що ніщо інше не стоїть на перешкоді нашому повному возз'єднанню з Руською Православною Церквою, як тільки упередження, які нагромаджувались віками. «Прийди і виждь». Треба нам зжитися одним з одними, щоб серце сказало своє слово, бо в релігії слово серця найважливіше.

УЧАСНИК

О. д-р КОСТЕЛЬНИК ГАВРІЛ

ВОСКРЕСІННЯ

Старовинний автор, мабуть, першого християнського роману, під заголовком «Розпізнання» (написаного в першій чверті III ст.), з самого початку книжки розписується про те, як його, від ранньої молодості, мучила «жажда безсмертності» (*cupido immortalitatis*). Що ж буде по смерті? «Чи я вже стану кругле ніщо (так він пише), якщо я був ніщо перед тим, ніж народився, і якщо по смерті не буде цілком ніякої пам'яті про теперішнє життя, і безмірність часу все передасть забуттю та мовчанню, так що не тільки нас не буде, але й не буде в пам'яті, що ми колись були... Таке й подібне безнастанно товклося мені в душі; я неймовірно в'янув від надмірного смутку; а що є гірше: якщо я деколи думав відкинути від себе такого роду журби, як некорисні, то виникало в мені ще сильніше хвилювання журб». ¹⁾

Той старовинний автор спершу був поганином і ходив до шкіл різних філософів (з його твору видно, що він справді добре знав старовинну філософію), однак, не знайшов у них того, чого шукав. «Там я (це його слова) не бачив нічого іншого, як тільки висування тверджень і поборовання без кінця, суперечки, штуки силлогізмів і хитрощі при висновках... Та це я зрозумів, що думки й дефініції речей не задля своєї природи й правдивості причин, тільки в міру духового наставлення бесідників бувають уважані за фальшиві або правдиві, і я тим більше, в глибині серця, мучився, бо ніщо з того, про що говорилось, я не міг уважати за певне, і не міг відкинути бажання, щоб знайти правду».

Наш автор хотів удатися (з Риму) до Єгипту, щоб знайти такого заклинача духів (некрманта), який викликав би йому „*animam de infernis*“ (душу зза гробу). «Бо довід на те, що душа єсть безсмертна (це його слова), не буде для мене певний з того, що говорить, або що я чую, тільки з того, що я бачу». Та він у Римі зустрівся з християнами — і став християнином. Аж у Христовій вірі він знайшов те, чого безнастанно і з такими журбами шукала його душа.

Старовинний автор «Розпізнань» уповні правильно проаналізував ті порухи людської душі, які доводять її до Христа. Все на світі марне, ніщо не може заспокоїти природних бажань людської душі, якщо нема по смертного життя. Коли ж посмертне життя єсть, то душа хоче переконатися про нього з фактів, а не зі слів тільки.

Саме в тому непереможна сила Христової віри, що вона свої твердження освітлює і доводить фактами. Це вже апостол Павло підхопив і написав: «Бо не в слові царство Боже, а в силі» (1 Кор. 6, 20).

Коли ж шукаємо за головним фактом у Христовій вірі, то він сам накидується кожному: це воскресіння Ісуса Христа. І посмертне життя, і божество Христове, і правдивість евангелія — все стверджено і задокументовано Христовим воскресінням.

¹⁾ Migne: Patres Graeci. T. I, col. 1207-1208.

А саме Христове воскресіння таке певне, що ап. Павло не побоявся заявити: «А якщо Христос не воскрес, то, дійсно, марне проповідання наше, марна і віра ваша; і стали б ми ще й фальшивими свідками божими, тому що свідчили б проти Бога, що він воскресив Христа, якого не воскресив, якщо мертві взагалі не воскресають» (I Кор. 15, 14—16).

Ап. Павло з завзятушого ворога Христового став апостолом Христовим. Він знав природних і надприродних фактів без кінця, які абсолютно певно переконали його про Христове воскресіння. Він же ж і сам продовжував пасмо Христових чудес — ті «знаки», які, за Христовим словом, мали супроводити тих, що вірували.

* * *

Слід звернути увагу на те, що у св. Письмі Нового Завіту вирази «воскресіння», «воскреснути» приходять з подвійним значенням: раз так, як це ми загально розуміємо (мертвий стає з гробу з тілом), а інший раз з таким значенням, що мертві пробуджуються на другому світі і живуть як духи без тіла. Такий спосіб говорення накинули Христові і Апостолам тодішні погляди на мертвих, поширені в єврейському народі.

Св. Письмо Старого Завіту згадує про посмертне життя тільки принагідно і то тільки з боку. Коли Мойсей (під карою смерті) заборонює «звивідуватись про щось від умерлих» (V Мойс. 18, 11), коли некромантка з Ендор викликала, для царя Савла, духа покійного Самуїла (I Царств. 28, 3—25), то з того ясно, що в єврейському народі мусіла бути віра в посмертне життя, бодай оскільки такі (парапсихологічні) явища самі накидувалися євреям. Одначе, в книгах Ст. Завіту немає ні найменшого розвинення понять про посмертне життя. Старозавітня Біблія знає тільки про гріб, «шеол», а що далі з душею — про те ні слова.

Проповідник Соломон а спеціально над тим призадумується і приходять тільки до скептицизму: «Бо доля синів людських і доля тварини однакова: як гине тварина, так і людина, і всі мають однакового духа; а не має людина нічого більше над тварину, бо все марнота... А хто ж знає, чи дух синів людських знімається догори, а дух тварини чи сходить під землю?» (3, 19—21).

Євреям Старого Завіту, коли вони думали про смерть, стояв перед очима тільки людський труп, який вже не живе. «Бо в смерті немає пам'яті про Тебе (Боже), а в гробі хто буде Тебе визнавати?» (Пс. 6, 6). Це популярна думка в псалмах (повторюють її псалми 88 і 115). А пророк Ісаїя говорить ще виразніше: «Бо не гріб прославляє Тебе, ні смерть не хвалить Тебе, ані ті, що сходять у гріб, не вичікують Твоєї правди» (38, 18).

Дивне це і незрозуміле, однак, правдиве, що для старозавітніх євреїв віра в посмертне життя була чужа. Всю вартість релігії вони обмежували на земське життя. Оскільки ж у старозавітніх євреїв і сформувалась та поширилась віра в посмертне життя, то вона також обмежилась на земське життя. Перший раз читаємо про цю віру в книзі про Йова: «Але ж я знаю, що відкупитель мій живе та що в останній день стане над порохом (мого тіла). І хоч ця шкіра моя буде розточена, все таки в моєму тілі оглядатиму Бога, якого (тепер) я сам оглядаю, і очі мої узрять його, а не хтось інший, хоч знищились мої нирки в моїй утробі» (19, 25—27). Євреї ніяк не могли уявити собі життя без тіла, а водночас (яка це загадка!) тільки в євреїв удержувалась віра в одного, наскрізь духового, безтілесного Бога. Наведене місце з книги Йова треба так розуміти, як «дослідники Біблії» навчають: Після смерті людини душа не живе, тільки спить; аж при кінці світу Бог воскресить тіло, і тоді душа знову житиме в тілі. З цього видно, що «дослідники Біблії» є єврейською сектою; їх основник (Карло Руссель) не ви-

думав нічого нового, тільки старозавітню віру в майбутнє посмертне життя висунув проти новозавітньої віри.

Віра в майбутнє воскресіння в книзі Йова сильно придушена безнадійністю. Йов говорить: «Щоб я трохи посилюся — передтим, ніж відїду туди, відки не вернусь, до темряви землі і до темряви смерті, до землі темної, наче хмара, і до тіні смерті, де нема переміни, тільки сама густа темнота» (8, 20—22). «Так людина, коли покладеться, не встане більше, і поки стоять небеса, не очуняє і не буде збуджена зі сну» (14, 12). Тому драма страдального Йова і знаходить свою розв'язку вже на землі (хоч це життєво дуже неймовірне): Після втрати майна і дітей і після прокази Йов дістає від Бога знову все, що був утратив, і навіть ще більше. Євреї не знали неба і небесного життя, «царства небесного»!

Йовова віра в майбутнє воскресіння виразно виступає в другій Маккавейській книзі. Останній, сьомий син Маккавейської матери перед своєю мученичою смертю каже: «Бо брати мої, переніси невеликий біль тепер, сконали в надії на вічне життя» (7, 36). Ці слова могли б означати й наше, християнське, розуміння посмертного життя. Але з дальшого місця видно, що тут треба розуміти Йовову віру в воскресіння мертвих. Автор другої Маккавейської книги хвалить Юду Маккавея за те, що він зібрав гроші і послав на жертву до Єрусалиму за відпущення гріхів тих його воїнів, що полягли. Тут автор додає: Юда це зробив «тому, що добре і релігійно думав про воскресіння; бо якби він не надіявся, що ті, які полягли, воскреснуть, то було б зайве і пусте молитися за вмерлих; але він думав, що ті, що з побожністю прийняли успення (заснення, смерть), мають найпевнішу, сховану для себе нагороду. Отже, це свята і спасенна думка: молитися за вмерлих, щоб їм були прощені гріхи» (12, 43—46).

Слід зауважити, що Маккавейських книг євреї вже не прийняли до свого канону св. Письма, тому що ті книги вже релятивно запізно появились.

Що в християн прийнявся звичай деколи називати смерть «успенням» (Успеніє Богородиці, грецьке «койметеріон», з чого наше «цминтар» — «цвинтар», зн. спальня), то це повстало під впливом старозавітного способу говорення.

З новозавітніх св. Книг знаємо, що садукєї, ліберальна єврейська партія в Христових часах, навчали, що «нема воскресіння, ні ангела, ні духа» (Діян. 23 8). Все таки, старозавітня Церква не виклинала їх. Значить, віра в посмертне життя в старозавітній Церкві не була догмою. Так воно в євреїв і дотепер, хоч у Талмуді, мабуть уже під християнським впливом, віра в посмертне життя душ на різних місцях виразно зазначена.

* * *

Можемо зрозуміти, що Христос мав тяжке завдання: зацепити євреям євангельські поняття про посмертне життя. За своїм звичаєм, Христос достосовувався до поширених єврейських понять, але піддавав їм новий зміст. Садукєї, в диспуті з Христом, хотіли звести до абсурду Йовову віру в воскресіння мертвих. А Христос відповідає їм: «Сини цього віку женяться і віддаються; а ті, що сподобились досягнути той вік і воскресіння мертвих, ні не женяться, ані не віддаються. Бо вже і вмерти не можуть, бо є рівні ангелам і є синами божими, як сини воскресіння. А що мертві воскресають (пробуджуються), і Мойсей показав при кущі, коли Господа зве Богом Авраама і Богом Ісаака і Богом Якова; а Бог не є мертвих, але живих» (Лук. 20, 34—38). Деякі перекладачі думали, що Христос тут має на думці воскресіння з тілом при кінці світу, і всюди тут теперішній час, який є в грецькому оригіналі, розв'я-

зують майбутнім часом («воскреснуть... не будуть женитися... встануть з мертвих»). Та ясно, що Христос тут має на думці пробудження душі до небесного життя по смерті тіла. Адже Авраам, Ісаак і Яків ще не воскресли з тілом, а Христос каже, що вони живі у Бога. Так само ап. Павло на тому місці, яке ми наводили, коли каже: «якщо мертві взагалі не воскресають», має на думці пробудження душі до життя на другому світі по смерті тіла. Грецький вираз «егейромай», який на тих місцях стоїть в оригіналі, перше значення має: пробудитися.

Євреї уявляли собі, що мертві сплять, а Христос нав'язував до цього поняття, що мертві пробуджуються до життя на другому світі. В притчі про багача і Лазаря Христос найвиразніше говорить про теперішнє життя душ умерлих людей, бо ж брати багача ще живуть на землі, а багач просить Авраама, щоб він післяв до них Лазаря зза гробу. До розбійника на хресті Христос сказав: «Ще сьогодні будеш зі мною в раю». Взагалі вся Христова наука звернена в тому напрямі, що душі в мерлих людей живуть на другому світі.

«Дослідники Біблії» (що фантазують, наче лунатики) обіцяють нагороду для того, хто доведе, що св. Письмо говорить про посмертне життя перед воскресінням при кінці світу. Але їхнім, неповажно-крутарським, способом куди легше можна б довести, що святе Письмо Нового Завіту навчає про майбутнє тілесне воскресіння мертвих тільки тому, що достосовується до старозавітніх поглядів, а, зрештою, воно, саме з себе, навчає про посмертне життя душ на другому світі.

Але хто наставлений до св. Письма без упередження, той ясно зрозуміє, що св. Письмо Нового Завіту навчає про два воскресіння, як це Христова Церква завжди приймала: після смерті тіла душі пробуджуються (воскресають) до нового життя на другому світі; при кінці світу Бог воскресить усіх людей разом з тілом.

Це та Христова наука, яка світла й тіні земського життя доводить до грандіозного завершення. Тому наша душа і відзивається таким святомогутнім резонансом, коли в Пасху заспівають: «Христос воскрес».

О. д-р КОСТЕЛЬНИК ГАВРІЛ

РОЗВИТОК ПАПСТВА В ПЕРШИХ П'ЯТЬОХ ВІКАХ

I

АНАЛОГІЇ ДО РИМСЬКОГО ПРИМАТУ

Примат римського єпископа не є одиноким явищем того роду в історії Церкви. Можна навести різні аналогії — дуже повчальні для зрозуміння римського примату.

В кожній християнській державі один з єпископів ставав першим на Заході примас, на Сході митрополит, або патріарх) — з найбільшою владою і повагою. Це завжди був той єпископ, що мав осідок у центрі держави. Тут звичайно находився і осідок світського володаря (престольне місто). Але пізніше, бувало, з сяких чи таких причин, світські володарі переносили свій престол деінде, а престол першого єпископа, задля освяченої традиції, яка в Церкві сильніша, ніж у державі, звичайно залишався в первісному столичному місті.

Так у Польщі примасом не є варшавський єпископ, але гнезненський (з осідком у Познані), бо Гнезно було первісною столицею Польщі; В Іспанії примасом є толеданський єпископ, а не мадрридський, бо Толедо

було первісною столицею (західних готів). На Мадярщині примасом є остригомський єпископ, бо Остригом був першою столицею мадьярів (арпадовичів). Всюди тут удержалися первісні столиці держав, як осідки єпископів примасів.

Це явище було відоме вже старій Церкві і було управильнене 12-тим каноном IV-го вселенського Собору (451 р.): «Але ті міста, котрі щойно удостоїлись назви метрополії на основі царської грамоти, повинні мати тільки почесть (митрополії), як і єпископ, що управляє Церквою в такому місті, а властиві права мають бути задержані для справжньої метрополії».¹⁾

На Русі випало інакше. Коли татари в 1240 р. зруйнували Київ, київські митрополити щораз змінювали місце свого осідку, аж 1325 р. митрополит Петро осів у Москві. Так самі київські митрополити перенесли примат усїєї Русі до Москви.

В перших трьох віках християнства Рим був престольним містом і найбільшим центром („Urbs“) римської імперії.

Оце і є справжнє джерело примату римського єпископа, а не те, що, мовляв, римські єпископи є наслідниками примату ап. Петра, який, нібито, був першим римським єпископом (ап. Петро цілком певно не був римським єпископом, хоч і помер у Римі).²⁾

Єрусалим римляни 70 р. зруйнували до тла. А 135 р., коли євреї знову збунтувалися проти римлян, цїсар Адріан надав Єрусалимові поганську назву *Aelia Capitolina* і заборонив євреям мешкати в ньому. Якби Єрусалим був удержався, то Рим у пізніших віках, з цілою певністю, був би з ним боровся за примат у Церкві. І був би видвигав проти Єрусалима всякі принципи суспільної вартості, тільки не принцип святого апостольського наслідства.

Під поглядом святого наслідства Рим міг видержати конкуренцію з Царгородом, одначе з Єрусалимом він ніяк не міг би був суперничати. Адже Єрусалим — це колиска обох Завітїв, Старого й Нового, освячений кров'ю Христа; єрусалимська Церква є матір'ю всіх Церков у буквальному значенні; всі апостоли мали в нїй свій «престол» (якщо говорити нинішніми термінами). Отже римський «Петрів престол» ніяк не міг би був рівнятися з багатством та значенням єрусалимського «святого наслідства».

На цьому ще не кінець. Якби апостольська Церква мала ту віру, якої навчає римська Церква, тобто, що Христова Церква є монархією, а монархом є кожночасний папа, як наслідник ап. Петра, то апостольська Церква, з цілою певністю, задержала б ап. Петра на єрусалимському єпископському престолі, а не пустила б його до Риму, щоб він тим способом відібрав примат від освяченого Єрусалима, а надав його поганському Римові.

Але яка мова може бути про примат ап. Петра, коли всі апостоли були однаково авторитетні учителі Христової віри? До чого ж здався б монархічний примат ап. Петра? Хїба тільки так треба б собі думати, що той примат, непотрібний для ап. Петра, дав Ісус Христос на те, щоб Петро передав його римським папам. Ось «куди стежка в горох»!

Первісна єрусалимська Церква, спираючись на приклад Старого Завіту, мала всі дані, щоб витворити собі поняття про святе й диктаторське місце в Новому Завіті: в Єрусалимі був єдиний храм Старого Завіту і первосвященик (хоч він ніколи не виступав з характером монарха). Та, коли припадаємо собі розмову Ісуса Христа з самарянкою, де Христос сказав, що «ні на цій горі, ані в Єрусалимі не будете поклонятися Отцеві»,

1) Hefele: Conciliengeschichte. Вид. II. Т. II. Стор. 517.

2) Це я виказую в розвідці: Ап. Петро і римські папи. Львів, 1946.

бо «Бог є дух, а ті, що поклоняються Йому, повинні в душі і в правді поклонятися» (Йоа. 4, 21—23), то зрозуміємо, чому первісна єрусалимська Церква не поважилась так обожити свого міста, як це зробили римляни із своїм Римом.

До 70 р. Єрусалим був матір'ю всіх Церков і осередком християнства. З цілою певністю так думали всі тодішні християни — і сам ап. Петро. Рим тоді був столицею поганства, а не столицею християнства. Про тодішній Рим Апокаліпис пише: «Великий Вавилон, що вином гніву своєї розпусти напоїв усі народи» (14,8). Ап. Петро помер у Римі 67 р., отже в тому часі, коли Єрусалим мав першенство в цілій Церкві. Як же ж Петро міг би відібрати Єрусалимові те першенство і передати Римові, коли Петро скоріше помер, ніж скінчилося першенство Єрусалима?! Абсурд! А таких абсурдів є ще більше.

За римською традицією, ап. Петро мав би бути єпископом Риму 25 років. Значить, десь від 42 р., відколи ап. Петро замешкав у Римі, Єрусалим уже, ніби, перестав бути «матір'ю всіх Церков», а став нею Рим! Перед 42 роком ап. Петро якийсь час перебував в Антіохії, отже, ніби, в тому часі Антіохія була «матір'ю всіх Церков». Виходило б, що Єрусалим був «матір'ю всіх Церков» тільки доти, доки Петро перебував у ньому. Але ж Єрусалим не завдяки Петрові був «матір'ю всіх Церков» і осередком християнського світу, а завдяки самому Христові і своїй історії.

З усіма своїми незрівняними святими вартостями Єрусалим не міг задержати першого місця в пізнішій Церкві тільки тому, що після зруйнування не мав ніякого суспільного значення. Між патріархатами він опинився на останньому місці. Невже ж Рим міг би був опинитися на першому місці між патріархатами, коли б він не був цісарським містом, столицею римської імперії? Ніяким чином!

Патріархати в перших трьох віках під поглядом рангу ішли ось таким порядком: Рим, Александрія, Антіохія. (Однак в тих віках ще не було назви «патріархат» — «патріарх».) Рим був найбільшим і цісарським містом; Александрія слідувала по Римі і була головним містом Африки (столиця птоломеїв); Антіохія була третім містом і головним містом римської Азії (столиця селевкідів). Значить, ранги патріархатів ішли поруч з цивільними рангами тих найбільших міст у римській імперії.

Так це розуміли всі вселенські Собори в першому тисячолітті. Що патріархати витворилися на основі Петрового наслідства, це самі папи вдумали у своєму власному інтересі. Папа Николай I (858—867) у своїх «Відповідях болгарам», доцільно підриваючи авторитет царгородського та єрусалимського патріархів, так і аргументував, ніби римський патріарх стоїть на першому місці через те, що ап. Петро оснував римську Церкву і помер у Римі; александрійський патріарх займає друге місце, ніби, тому, що першим александрійським єпископом був св. Марко, ученик ап. Петра; а антіохійський патріарх займає третє місце, ніби, тому, що ап. Петро був єпископом також і в Антіохії.¹⁾ І донині римські теологи повторюють оцю, аж надто нелогічну, вдумку середньовічних пап!

Ап. Петро був тільки гостем в антіохійській Церкві, а єпископом її не був ніколи, бо антіохійська Церква вже давно перед Петровими відвідинами була зорганізована. Александрійській Церкві єв. Марко не міг надати ніякої спеціальної достоїнності, бо ж він не був єдиний ученик ап. Петра: Петро мав багато учеників (навіть ап. Павла можна б уважати за Петрового ученика). А коли б ап. Петро спеціально єв. Марка зробив

своїм наслідником у першенстві, то римські єпископи уже не могли б бути наслідниками Петрового примату! З римського погляду ап. Петро також у Єрусалимі був єпископом (хоч певно знаємо, що єрусалимським єпископом був ап. Яків, «брат Господній»).

Св. Письмо про те Петрове діяння найбільше пише, отже, римські папи повинні б єрусалимському патріархові виявити бодай стільки своєї ласки, щоб признати йому бодай друге місце між патріархами! А вони ставлять єрусалимського патріарха аж після антиохійського! Куди не кинешся думкою, всюди самі абсурди сліднують з тієї папської видумки, ніби Петрове наслідство породило перші патріархати в Церкві.

Римська інтерпретація папства і патріарших рангів повстала таким способом, що папи, бажаючи стати цезарами-імператорами в Церкві, вкладають у св. Письмо Нового Завіту державницькі категорії римських цезарів: ніби то Ісус Христос настановив ап. Петра цезарем і імператором у своїй Церкві, і ніби вся власть у Церкві йшла від ап. Петра, а коли Петро помер у Римі, то його верховна власть спадково перейшла на римських єпископів.

Але цій римській концепції наочно суперечить уся Христова спадщина: і апостоли, і св. Письмо, і Отці Церкви, і Собори, вся історія Церкви. Якби не те, що римські папи в середніх віках займали найвище становище в Європі і що римо-католицька Церква найбільша в християнському світі, то римська Церква не мала б чим сугестіонувати своїх вірних.

В історії всі великі володарі обожувалися, — і люди вірили їм, бо слава завжди засліплює. Отже, папський Рим під цим оглядом не є винятком.

На початку XX ст. відкрито сирійську хроніку церкви в Арбелі (Арбела, місто в Месопотамії над лівим берегом Тигра, між допливами Заб великий і Заб малий). Ця хроніка вченими признана за оригінальний історичний пам'ятник незвичайної вартості для розуміння християнської старовини. Вона обіймає часи від 100 р. до початків VI віку. Про Папу (це ім'я), єпископа міст Селевкії і Ктесифону, що жив у часах царя Константина Вел., там написано таке:

«На Сході Папа, єпископ міст, котрого ми вгорі згадали, тому що він мешкав у царському місті, і інші потребували його задля зовнішніх справ, намагався присвоїти собі власть над усіма єпископами, наче б для них була потрібна одна голова. Але стали проти цього в тій справі священники міст і цілий нарід та жадали, щоб задля цього зложити його з престола. Також Симеон, його архідиякон, з того приводу обурювався і доніс про те Мілітові (єпископові) Суз та Акеб-Аласі (єпископові) Каркад-Беф-Селох і іншим многим. Тоді Папа дуже злякався, бо батьки Симеона були дуже близькі до царя і взагалі дуже поважані. І писав до західних єпископів, передусім до едеського єпископа, якому було ім'я Сакда. Одначе до його заміру пристали всі єпископи, бо вважали його за мужа відважного та впливового, і обіцяли йому, що вони допоможуть йому в царя царів Константина. Отже й написали до нього (Константина) письмо в тій справі від свого імені і наче б від імені царів та боярів Сходу. А саме написали до нього, що, як на Заході, підлеглому римській імперії, є патріархи: антиохійський, і римський, і александрійський, і царгородський, так і на Сході, що підлягає перському царству, повинен бути бодай один патріарх. І Бог... дивним своїм Провидінням дозволив, щоб замір Папи здійснився. Отже, він став, майже несвідомий того, загальним зверхником над усіма єпископами і всіма християнами східної землі. Всі єпископи погодилися з тим, що вирішив Захід. Та Симеон, архідиякон Папи, ніколи не признав тієї нової влади, але через своїх батьків старався повагою царя це уневажнити».¹⁾

¹⁾ Chronica Arbelensis Fr. Zorell S. J. Romae 1927. Стр. 177—178.

Маємо тут подрібно описаний хід подій і думок при утворенні патріархату в перському царстві. Автор, що жив у VI, а може аж у VII ст. (кінець хроніки загубився), нічого не знає про папський вселенський примат, а знає тільки про патріархати на Заході, і з тих на першому місці вичисляє антиохійський, бо той для нього був найважливіший задля сусідства. Не знає автор арбельської хроніки ні за який примат між єпископами в перших трьох віках, і зазначає, що замір єпископа Папи, який намагався стати патріархом, був спершу с о б л а з н о м для духовенства і народу, очевидно, з того приводу, що євангельська наука не знає ні за які примати (панування в державному значенні). Заразом він поясняє, чому патріархом став у перському царстві саме єпископ царського міста.

Якби римський примат дійсно виріс на тлі «святого, апостольського наслідства», то цей принцип мусів би бути відомий і обов'язуючий не тільки в Римі, але ген по всій первісній Церкві.

І творилися б патріархати не в царських престольних містах, а в тих містах, де якийсь апостол востанне був єпископом і помер, отже там, де лишив по собі «апостольський престол». А первісна Церква, видно, не дуже звертала уваги на те, бо навіть не переказала нам, де померли деякі апостоли.

В історії Церкви стверджуємо загальне правило, яке діє донині, а саме, що єпископи повстають через рукополагання інших єпископів, і цей ланцюг доводить аж до апостолів. І нема різниці, чи рукополагав той, чи інший єпископ. Так само не було різниці, чи рукополагав той, чи інший апостол. А якби апостол Петро дійсно був щось інше, ніж інші апостоли, то він міг би свій ієрархічний характер передавати іншим тільки через своє рукополагання. Отже, римські папи могли б тільки так претендувати на «Петровий примат», коли б могли довести, що їх єпископське рукоположення походить безперервно від апостола Петра.

Значить, якби папство дійсно походило з Христової установи, то вже від апостольських часів мусіла б існувати «св. Тайна папства», яку міг би був уділяти спершу тільки сам ап. Петро, а потім тільки його наслідники. Але нема ні сліду чогось такого в усій церковній історії.

Римські єпископи мали на приміті тільки свою ціль, щоб стати цезарями-імператорами в Церкві і щоб це якось обґрунтувати з Євангелія, одначе вони не вміли обдумати, як слід, ні логічних підстав тієї своєї претензії, ні її логічних консеквенцій. Папи задовільнялись, і дотепер задовільняються тим, що по смерті ап. Петра його примат перейшов на римських єпископів, тому що апостол Петро вибрав саме Рим за свою столицю. Це подумано в рамках римського права (вмер цезар-імператор, і другий приходить на його місце). До ватиканського Собору, поки ще не було догми про папську непомильність, таке, чисто правниче, розуміння унаслідовування папства ще сяк-так могло вдержуватись. Але після ватиканського Собору, коли проголошено догму про непомильність папи, папа став божественною особою, а така зміна в людській особі «з повітря» неможлива.

Щоб якось обоснувати ту зміну в папській особі, від Пія XI в Римі видумали щорічне свято «коронації папи». Можливо, що за яких 1500 років якийсь новий ватиканський Собор зробить з цього папського свята «св. Тайну папства», і накаже всім вірувати, що «коронацію папи» від апостольських часів уся католицька Церква вважала за «св. Тайну папства».

Папа Григорій VII краще продумав логіку папства, коли в своїх славетних „*Dictatus Papae*“ поставив ось таке 15 правило: «Ним (римським архієреєм) рукоположений може стояти на чолі іншої Церкви, одначе він не може бути в підлеглості, ані не сміє приймати вищого ступеня (чина) від іншого єпископа». Григорій VII додумався, хоч і не вповні, до

тієї логіки, яку ми розвинули, що папство (якби воно походило з Христової установи) мусіло б бути окремою св. Тайною, яку могли б уділяти тільки папи. Тільки що Григорій VII запізно (в XI ст.) виступив з тією своєю канонічною вимогою, і вона вже не могла прийнятися в латинській Церкві.

Якби римські єпископи відразу в поапостольських часах мали такі світоволодарські претензії, як Григорій VII, то певно вже з тих первісних часів були б витворили якусь таку папську практику, що її домагався Григорій VII. Та як могли б перші християни дихати духом Григорія VII, коли той папа у своїх «Диктатах» поставив ось таке 8 правило: «Тільки він (римський архієрей) один одинокий може носити цісарські відзнаки», а 9 правило: «Тільки одному папі мають усі володарі цілувати ноги».

Зрештою, в перших віках, коли ще вся Церква була овіяна живим духом «братерства», хто хвалив Церкву в Римі, той хвалив «римську Церкву», а не її єпископа; і римські єпископи хвалилися «римською Церквою», а не своєю єпископською позицією в римській Церкві. Щойно в пізніших віках папи (особливо, відколи стали світськими володарями), стали виступати в своєму власному імені, як звичайно робить король або цар.

II

ПЕРШІ ПРОЯВИ ПАПСЬКОГО ПРИМАТУ

Римські теологи виводять родовід папського примату з самого Євангелія. Моральне і особисте відрізнєння ап. Петра через Ісуса Христа вони беруть за службове і наслідне. Цим римська Церква різниться від усіх інших християнських Церков і сект. У тому римлянам помагала ще і їх власна мова. Ап. Петра латинські теологи звичайно називають „*princeps*“, що етимологічно значить «перший», і тільки технічно значить: «князь, володар». Отже, цей вираз, застосований до ап. Петра, не вражає так дуже, як вражали б вирази: «князь, володар, монарх». Аж смішно подумати, ніби Христос іменував ап. Петра монархом у своїй Церкві! Все таки римське глумачення на те сходить, хоч воно і старається вигладити шорсткість папського монархізму.

Латинські теологи хваляться, що «всякого роду пам'ятники ясно свідчать»¹⁾ про папський примат. Одначе і самі вони мусять признати, що «в перших часах Церкви немає дуже ясних доказів примату», що «ясність примату зростає з ходом часу» і що «римські єпископи з ходом часу виконували деякі права *explicite*, які *implicite* і наче б у насінні скривалися в приматі».²⁾

Таким, логічно дешевим, способом римські теологи з первісного папського «плочесного примату» виводять «юрисдикційний примат» — наче вино з води.

Найстарший історичний документ, на який покликаються папські теологи, це є «Послання римської Церкви до коринфської Церкви» з самого кінця I ст. Від найдавнішої старовини загально признають, що автором цього Послання був св. Климентій, римський єпископ (92—101), хоч сам автор не згадує свого імені.

Для першенства римської Церкви в цьому Посланні нема буквально нічого, крім самого факту, що це Послання написав саме римський єпископ, а не якийсь інший. Тому уміркований голос католицьких теологів подібний до шутки з делфійських пророцтв: „*Ibis redibis nunquam peribis*»

¹⁾ H. Hurter: *Medulla Theologiae Dogmaticae*. Ed. VIII. Oeniponte 1902. Стр. 17

²⁾ Hurter, там же. Стр. 187

in bello¹⁾) Так, наш о. д-р Василь Лаба пише: «З теологічного боку він (Лист Климентія) передовсім цінний тим, що є одним з найвчасніших і найвимовніших свідків першенства римської Церкви». А зараз далі: «Про першенство римської Церкви нема, справді, в Листі прямого і виразного свідоцтва, та зате цілий Лист є виявом самосвідомості першенства, яку має вже тодішня римська Церква. Вона сама, з власної понуки, інтервеніє в Коринфі, хоч ще живе ап. Йоан у Єфесі, що мав так само добрий комунікаційний зв'язок з Коринфом, як і Рим, виправдує своє спізнєння, наче б виправдувалася, що залишила свій обов'язок, промовляє до коринф'ян, рахує на їх послух, грозить»²⁾.

Та це все — штучне натягання. Привід до написання цього Послання дала буча, яку спричинили деякі коринф'яни проти своєї законної ієрархії. Послання вийшло великим моралізаторським трактатом (65 глав) і в ньому нема ніякого сліду юридизму пізнішої римської Церкви. Климентій взагалі не вдається в юридичний аналіз коринфського випадку, а повчає загально на прикладах і цитатах із св. Письма, що вірні повинні слухати свою церковну старшину, хоч би це було зв'язано і з їх упокоренням. Подібні непорозуміння між вірними і церковною старшиною мусіли й деінде проявлялись, тому Климентій, як церковний і писемний папа (а не як папа, що має владу), хотів дати навчання в цій справі для всієї Церкви. Його Послання в перших віках в деяких Церквах зараховували до канонічних книг (до св. Письма). Що Климентій виправдує своє спізнєння, то це треба розуміти так, що він своє Послання написав аж тоді, коли буча в Коринфі була вже втихомирена, а він хотів тільки дати коринф'янам навчання. Климентій виразно завважує, що він пише «не тільки тому, щоб вам нагадати про ваш обов'язок, а також щоб і нас самих остерегти»³⁾. Взагалі не можемо знати, чи Климентій написав це Послання вже як римський єпископ, або ще перед тим часом.

Ось як пише Климентій: «Прийміть нашу раду, і не пожалієте... А коли деякі не послухають того, що він (Ісус Христос) через нас сказав, нехай знають, що виставляють себе на немале нещастя і небезпеку, а ми будемо непричасні в тому грісі і безнастанно будемо молитися та благати, щоб Вседержитель зберіг цілим число своїх вибраних на всьому світі»⁴⁾.

Невже це «авторитетна мова» і «грозьба» папи, що є свідомий свого примату? А прочитайте уважно наступне речення з Климентієвого Послання: «День і ніч турбуйтеся про все братерство (гіпер пасетес аделфотетэс), щоб число вибраних божих спаслося»⁵⁾. Тут ключ для розв'язки Климентієвого духового наставлення. Він Церкву називає «братерством», а не монархією, каже коринф'янам турбуватися про всю братерську Церкву, а тим, заразом, наводить мотив, чому він до них пише, чому турбується про них. Климентій зараз на вступі згадує, що через ту бучу славне ім'я коринфської Церкви стає соблазном. Коли ж усі християни мають дбати про «все братерство», то ясно, що Климентій писав до коринфської Церкви не в імені своєї власті, тільки з братерської журби про добро Церкви взагалі.

Значить, Климентієве Послання, в дійсності, є свідоцтвом про соборність первісної Церкви, а не про папський монархічний примат.

Але ж у римських теологів свої очі, якими вони все інакше бачать! Вони не соромляться й не жахаються ставити римського єпископа понад

1) Це може мати два, суперечні значення, залежно від того, де поставимо кому: або що вернешся, ніколи не згинеш на війні; або що ніколи не вернешся, згинеш на війні.

2) О. д-р Василь Лаба: Патрологія. Львів. 1931. Стр. 39.

3) Migne: Patr. Gr. T. I, col. 222.

4) Fr. X. Funk: Opera Patr. Apost. Vol. I. Tubingae 1887. Стр. 135.

5) Migne. там же col. 211—212.

ап. Йоана! Гуртер пише, що коринф'яни звернулися не до ап. Йоана, і не він до них, а до наслідника Петрового римського престолу, і він до них.¹⁾

Та, мабуть, ніхто так дуже не фантазував про те, як хорватський францісканин о. Іван Маркович у своїй чималій книжці про «Папське головенство». Він пише: «Некатолики дивуються, як Папа міг мати власть і над Євангелистом Йоаном: їм здається, що це хула навіть подумати таке. Одначе для нас — тому, що ми із св. Письма і з трохи менше як семидесяти святих Отців (не рахуючи збірних заяв багатьох єпископів, як і свідоцтв невідомих старих авторів і однодушного голосу Церков у святих Літургіях) довели, що Петро дійсно одержав від Ісуса Христа головенство між Апостолами і що те головенство після Петрової смерті залишилося в Церкві і перейшло на римських Пап, — для нас, кажемо, зовсім не дивно, що Климентій мав більшу власть, ніж Йоан Апостол.»²⁾

Латиняни вносять свої нинішні юридичні категорії в св. Письмо й твори св. Отців і бачать у них те, що самі хочуть у них знайти. Справді; молодий король має більшу владу в державі, ніж старий, поважний радник його покійного батька. Та невже дійсно були такі відносини в апостольській і поапостольській Церкві, які є в монархічній державі? Смішно й подумати!

Римські теологи люблять фантазувати про те, ніби коринф'яни вислали спеціальне посольство до римського єпископа, хоч у Климентієвому Посланні говориться лише стільки, що «розголос» про коринфську ворохобню дійшов аж до Риму, і навіть погани знають про неї. Маркович пише: «Ще не минув перший вік, а при усобиці, що виникла в коринфській Церкві, знаходимо Папу, який полагає суперечку, і то в таких обставинах, що неможливо не признати його верховної влади в Церкві... Священники, між якими були люди, рукоположені безпосередньо Апостолами, посилають посольство не до Єфесу, де ще жив улюблений ученик Христа, але до Риму, до Папи Климентія, і навряд чи хто скаже, що вони не знали, де є вища церковна влада.»³⁾

Проте Функ, що видав критичні тексти апостольських Отців, хоч і католик, широко признає: «Помилялися ті, хто тлумачив, наче б браття коринф'яни звернулися з письмом до братів римлян, просячи помочі.»⁴⁾

Як бачимо, Климентієве Послання до коринф'ян не тільки не дає найменшого доказу для папської віри, а навпаки: воно є виразним доказом, що в тих часах у Римі дивились на Церкву як на «братерство», а про монархічну владу римського єпископа на основі Петрового наслідства нікому й на думку не спадало.

* * *

Як дальший доказ на папський юрисдикційний примат латинські теологи наводять вислів св. Іриней (+ 202), ліонського єпископа: «з тією (римською) Церквою, задля важливішого першенства (propter potiorum principatatem), повинна згоджуватися кожна Церква, значить традиція, яка походить від апостолів.»⁵⁾ Іриней поясняє, в чому полягає те «важливіше першенство» римської Церкви: а) в ній знаходяться вірні зі всіх усюдів (отже її традиція контрольована вірними з усіх усюдів);

1) Там же. Стр. 187.

2) О. Ivan Marković: Papino Poglavarstvo. Zagreb 1883. Стр. 271.

3) Там же. Стр. 270.

4) Там же. Стр. 60, в нотці.

5) Migne: Patr. Gr. T. VII, col. 848-849.

б) римська Церква «найстарша і найбільша (очевидно на заході) і всім відома».¹⁾

З цих слів видно, що і св. Іриней ще нічого не знав про примат римського єпископа задля Петрового наслідства, а приймав той принцип для першенства римської Церкви, що його пізніше ствердили і прийняли за свій вселенські Собори II і IV. Але такий папський примат це для нишньої римської Церкви — ересь!

* * *

Агресивність римських єпископів у спорі про час святкування Пасхи також наводять як вираз і доказ папського юрисдикційного примату в II ст.

На Сході (в Малій Азії і в сусідстві) християни святкували Пасху 14 Нісана, в навечір'я юдейської пасхи, не зважаючи на те, який це був день на тижні. Такий звичай ввели апостоли Йоан і Филип (Йоан помер у Єфесі, Филип помер у Іераполі). З цілого комплексу моментів Пасхи вони взяли за основу Христа, як новозавітне «пасхальне ягця», отже Христову смерть, яка випала на 14 Нісана в навечір'я юдейської пасхи.

В Римі й на цілому Заході святкували Пасху в неділю після юдейської пасхи, отже, тут взяв верх момент самого воскресіння.

Папу Анкіту (155—168), що хотів накинути римську практику східним Церквам, заспокоїв св. Полікарп, ученик апостола Йоана, коли при одній нагоді приїхав був до Риму. Але папа Віктор I виступив в 196 р. куди агресивніше проти малоазійського звичаю святкування Пасхи і написав листи до визначніших єпископів всіх країв, щоб вони скликали синоди та ввели в своїх провінціях західний звичай.

Азійські єпископи, на чолі котрих стояв Полікрат з Єфесу, як про це оповідає історик Євсевій, спротивилися, посилаючись на апостольську традицію свого звичаю. Полікрат у листі до папи Віктора написав і таке: «Адже такі, що більше значать, ніж я, сказали: треба більше Бога слухати, ніж людей».²⁾ Ясно, що Полікрат уважав римського єпископа тільки за «чоловіка», а не за свого зверхника, не за «заступника Христа» та «непомильного єпископа всієї Церкви».

Папа Віктор був такий завзятий, що викляв³⁾ усіх малоазійських єпископів, але св. Іриней і інші єпископи остудили його запал, повчаючи «непомильного», що так поступати не годиться, бо це суперечить розпорядженням ап. Павла (Кол. 2, 16). Значить, те перше велике викляття папам не повелося.

Очевидно, якщо хтось підходить до всіх фактів з церковної історії з «папською вірою», то він у поставі пап в згаданому спорі бачитиме доказ для правдивості своєї віри: ось, мовляв, папи вже в II ст. мали і виконували «право» нагляду над усією Церквою, мали «право» відлучувати від єдності навіть цілі — і то східні — церковні провінції.

Але ж за те папське «право» тогочасні визначні єпископи, Отці Церкви, соромилися! В дійсності папи в тих часах ще не мали ніякого такого права — це були тільки їх посягання.

В перших трьох віках відносини між поодинокими Церквами ще не мали урядового характеру, а ґрунтувалися на психологічних принципах «братерського товариства». Відносини в новітніх політичних партіях дуже нагадують «правні» відносини в первісній Церкві. Визначні діячі скликають з'їзди, накидають з'їздам свою думку, з'їзди роблять

¹⁾ Там же.

²⁾ Євсевій: Історія Церкви V, 24.

³⁾ Євсевій пише: „His ita gestis, Victor... datisque litteris universos, qui erant fratres, proscribit, et ab unitate Ecclesiae prorsus alienos esse pronuntiat“ (там же).

опінію в партії, і котрого діяча опінія сильніша, той перемагає. В спорах кожний діяч розраховує на свої сили (на свої логічні доводи та на своїх прихильників), що він переможе. Все те «посягання», а не «право».

* * *

Посягання римських пап дуже ясно виступали в спорі про важність хрещення з малоазійськими та з африканськими єпископами в рр. 253—256. Ті єпископи вважали, що хрещення, уділене еретиками, є неважне; і притім покликалися на традицію. Папа Стефан I загрозив малоазійським єпископам відлученням, одначе, коли Діонісій Александрийський взяв в оборону малоазійців, то папа мав підставу передумати і дати спокій.

Серед тих єпископів Фірміліан, дуже впливовий єпископ Кесарії Кападокійської, писав до св. Кипріяна, єпископа Карфагена в Африці: «Я в цій справі слушно обурююсь на ту, таку відкриту і очевидну Стефанову глупоту (*stultitiam*), що він так хвалиться місцем свого єпископства і твердить, ніби він є наслідником Петра, на котрому покладені підвалини Церкви (*qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit*) а він вводить різні інші скелі й ставить будови різних Церков».¹⁾

Ясно, що Фірміліан не вважав римського єпископа за свого зверхника, а самохвальство папи Стефана I, що він є «наслідник Петра», Фірміліан кваліфікував як «очевидну глупоту».

Наводимо дальші Фірміліанові слова з того самого його листа: «Дивися, як нерозумно ти (це відноситься до папи Стефана) поважився згнати тих, що проти неправди стоять за правду..., які сварки та усобиці спричинив ти в Церкві цілого світу! Який великий гріх ти стягнув на себе, коли відколов себе від таких численних стад! Бо ти сам себе відколов (*excidisti te ipsum*). Не обманюй себе, бо той є дійсним схизматиком, хто зробив з себе відступника від спільності церковного єднання, бо коли думаєш, що всі можуть відпасти від тебе, тоді тільки ти сам від усіх відпав».²⁾

Не можна сумніватися в тому, що Фірміліанові поняття про римського єпископа були поняттями всієї малоазійської Церкви. А оскільки Фірміліан сам думав, то він глибоко заглянув у психіку римських архієреїв, відкрив велику правду, тому він став пророком майбутності Церкви. Прагнучи всякими способами до самовластя в Церкві, Рим розбив первісну соборну Церкву, сам відколовся від усіх. Тієї історії римської Церкви не можна краще схарактеризувати, ніж це зробив Фірміліан: «Які сварки і усобиці спричинив ти в Церкві цілого світу! Який великий гріх ти стягнув на себе..., бо ти сам себе відколов..., ти сам від усіх відпав!»

(Продовження буде)

¹⁾ Migne: Patr. G. T. III, col. 121.

²⁾ Там же, col. 122.

ГРИНЬКЕВИЧ І.

ПЕРШІ БОРЦІ ПРОТИ УНІЇ

I

Польща періоду XVI—XVII вв. була дворянською республікою, заснованою на експлуатації й гнобленні селян. Селянство стогнало від панщини, ренти продуктами, грішми. Надзвичайно дошкульними були різноманітні штрафи. Відомий єзуїт П. Скарга мусів визнати, що «немає держави, де б хлібороби були так пригноблені, як у нас, під безмежною владою шляхти».

Після Люблинської унії 1569 року наступ польських магнатів посилюється і на українські землі. Загарбницьки захоплюються простори України. Посилюється національно-релігійний гніт українського і білоруського населення — не лише, щоб полегшити панству експлуатацію України, а й для того, щоб розірвати зв'язки українського та білоруського народів з братнім народом російським.

Розгортається національно-визвольна боротьба різними методами проти колоніальної політики польського уряду. Спалахують в різних місцях України збройні повстання проти польських і українських панів. З великих повстань того часу слід відзначити заколот 1591—1593 рр. під проводом гетьмана запорізьких козаків К. Косинського, а також повстання 1594—1596 рр., на чолі якого стояли Григорій Лобода та Северин Наливайко. Ці народні повстання були жорстоко придушені польським урядом, який після цього провадить дальший наступ на український народ. Чим більше скаженіє польська шляхта, тим запеклішою стає відсіч українського і білоруського народів. Так точиться боротьба довга, уперта і жорстока. На літературному фронті ця боротьба розвинулася і набрала рис запеклої полеміки в церковних братствах Львова, Києва, Вільна та інших міст. Братства, українські і білоруські, як правило, працювали в тісному контакті, а від того ще більше зміцнювалися зв'язки обох братніх народів проти організаторів та прихильників т. зв. церковної унії.

II

Згадуваний уже нами єзуїт Петро Скарга видав у Вільні 1577 року трактат польською мовою під заголовком: «Про єдність церкви Божої під одним пастирем і про грецьке від цієї єдності відступлення». Основний задум книжки П. Скарги зводився до того, що різними догматично-церковними постулатами доводив ідею підлеглості православної Церкви верхній владі римського папи, і закликав руський народ «не грішити проти Бога і папи». Цей маніфест церковної унії викликав величезне невдоволення серед православних, які скуповували книжки П. Скарги і палили.

Римський папа Григорій XIII в 1582 р. запровадив т. зв. григоріанський календар. Відомо, що григоріанський календар був цілком раціональний, заснований на більш наукових астрономічних засадах, але дикунське запровадження цього календаря, гідне середньовічних інквізиторів, викликало сильне обурення серед православних. Особливо запе-

клого характеру набрала ця боротьба у Львові, де львівський католицький арцибіскуп Ян Соліковський 24 грудня 1583 р. дав розпорядження напасти на православні церкви і монастирі та примусити їх визнати новий календар. Православні не злякались зброї польських церковників і категорично відмовились скоритися вимозі римсько-католицької церковної влади. Відстоюючи юліанський календар, український і білоруський народи на той час цілком справедливо боронили символ своєї національної і релігійної незалежності. Це був виступ не стільки проти григоріанського календаря, скільки проти намагання полонізувати і покатолицити український і білоруський народи.

В цій боротьбі народився перший великий пам'ятник української полемічної літератури — «Ключ царства небесного», виданий в м. Острозі, 1587 року. Автором цієї книжки був Смотрицький, Герасим Данилович. Полемізуючи з ученим богословом єзуїтом Бенедиктом Гербестом, Смотрицький Г. Д. висміює свого противника і в той же час викриває облудну політику папи римського та його послідовників. Григоріанську календарну реформу Смотрицький Г. Д. називав не «поправленням», а «покривленням» народу українського. «Як здоровому лікарства, так речі цій поправлення не треба». Будучи тверезо і раціоналістично наставленою людиною, Смотрицький Г. Д. висміяв схоластичну казуїстику богословів-догматистів римської Церкви. В цьому плані велика заслуга Г. Д. Смотрицького, що для свого часу був майже єдиним діячем, який з допомогою друкарських варстатів відповідав вихвалювачам «папезов римських», давав гідну відсіч наклепницьким вихваткам польських ксьондзів, виступав в обороні свого народу, закликав патріотів боротися за свою національну незалежність.

III

Першим відгукнувся на заклик Г. Смотрицького учитель Львівської братської школи Стефан Кукіль, відомий в полемічній літературі під псевдонімом Стефана Зізанія. Він написав книгу, яка вийшла у Вільні в 1596 р., під заголовком «Казане святого Кирилла, патріарха Єрусалимського, о Антихристі і знаках его з разширенієм науки проти ересей різних». Поява цієї праці викликала величезну сенсацію, створила ціле замішання серед латино-уніатів. Автор виклав поширену в протестантській літературі легенду про папу-антихриста. Для цієї мети Стефан Кукіль використав трактат голандського кальвініста Зібранда Любберта *De Papa Romano* та деякі твердження давнього грецького церковного письменника Кирила Єрусалимського, подав багато різних «знаков», себто ознак пришествя на землю антихриста. Цим антихристом, за писанням Стефана Зізанія, був папа Григорій XIII. Книга Стефана Зізанія була дуже популярна серед православних і служила гострим зняряддям в боротьбі з папізмом. Іпатій Потій згодом писав, що Зізаній своєю книгою «Русь збаламутив».

Стефан Кукіль був широко знаний, як агітатор на ярмарках, на шляхах, в містах і селах. Гострим словом Кукіль картав не лише папу та папістів, а й усіх п'явок людських і самого короля. За це Стефан Кукіль підпадав різним репресіям, мусів тікати зі Львова до Вільна. Тут магістрат одержав наказ від уряду негайно вигнати Стефана Кукіля з Вільна. Дальша доля цього стійкого борця проти свавілля і беззаконня польської урядової і церковної системи нам невідома. Стефан Кукіль кудись зник з Вільна безслідно.

IV

8 жовтня 1596 року у Бересті Литовському відбувся уніатський собор, на якому підписано акт підпорядкування православної Церкви римсько-

католицькій. Король Сигізмунд спеціальною грамотою затвердив цей акт. Таким чином православна Церква силоміць опинилася в цупких обіймах римо-католиків. Всі, хто не корився унії, обвинувачувались у «схизмі», оголошувались поза законом і підлягали різним репресіям.

Ніякі переслідування не могли зменшити загального обурення і невдоволення церковною унією. Розгорілася ще більше боротьба православних з уніатами. Коли до 1596 року проблеми, навколо яких переважно зосереджувалась літературна полеміка з латино-уніатами, мали трохи абстрактно-теоретичний характер, то тепер, безпосередньо після подій 1596 року, вони набрали нового, нечуваного досі громадсько-актуального звучання. Центральними, вузловими питаннями літературної полеміки стали самі події, ухвали і дії уніатського собору 1596 року, а саме:

1. Законність унії, як з погляду церковно-канонічного, так і з погляду цивільного права Речі Посполитої.
2. Позиція православного Собору і його права.
3. Розгром православної Церкви і участь у ньому польського уряду.
4. Зрадники Батьківщини — митрополит та єпископи, що підписали унію.

Усі ці питання стали об'єктом найуважливішого обговорення й найзапальніших дискусій.

Першим документом, що висвітлював Берестейську церковну унію, був збірник ухвал, що характеризував незаконність церковної унії і називався «Ектезис...» Цей «Ектезис» виданий православними у Кракові 1597 року польською мовою, не досяг своєї мети, не мав потрібного результату серед борців проти унії. Потрібна була книга, яка була б не лише збіркою документів, але й викривала б, на основі цих документів, колонізаторські тенденції польських урядових кіл.

І така книга була написана невідомим нам автором в 1597 році і називалася «Апокрисис...» Заховавшись під ім'ям Христофора Філалета, автор оперує мовою фактів і викриває зрадників свого народу, підлих ошукачів, дешевих фальсифікаторів, політиканствуючих інтриганів. Христофор Філалет доводить, що єпископи, які підписали унію, образили свій нарід, зламали його права... «Віднині православні вважають себе вільними від усяких зобов'язань перед ними, коритись їм не хочуть і не будуть». Певна частина «Апокрисиса» присвячена питанню доводів законності Берестейського православного Собору, що засідав одночасно з уніатським собором і активно боровся з останнім. Найістотніша частина «Апокрисиса» — це викриття брудних заходів уніатської Церкви, яка силоміць насаджувала унію. Христофор Філалет, не без погроз, звертається до верхівки корони польської і князівства Литовського, а також до всіх, кому про це «належить знати», що ніякими утисками убити совість народу нікому й ніколи не пощастить. «Ми люди, а не скот, і, з ласки Божої, зламали вільні, то й даремно сподіватися витягти у нас щонебудь силою та примусом». Христофор Філалет остерігає панів сенаторів, ксьондзів, що терпіння гнобленого народу може увірватися і спалахне грізне повстання.

«Апокрисис» написаний був літературно грамотно, думки викладені чітко й ясно і найголовніше, що давав цілковиту та переконливу відповідь на догматичні питання богослов'я та церковно-канонічного права. Успіх цієї книжки був великий, як серед верхівки так і серед мас. Брутальні напади Іпатія Потія на цю книжку власне ще збільшили загальну зацікавленість «Апокрисисом» навіть у колах ворожих.

V

Події 1596 року і зв'язані з нею перипетії викликали багато чуток, погослосок, пересудів, здогадів тощо. Всі ці настрої, іноді досить далекі

від історичної правди, знайшли своє відображення в короткому літопису, складеному невідомим автором десь близько 1606 р. під заголовком «Пересторога...» Автор досить цікаво й жваво розповідає історію унії за останнє десятиріччя XVI в. і висміює одного із ініціаторів унії, луцького єпископа Кирила Терлецького, і не без іронії наводить різні скандальні подробиці з його біографії; описує Варшавський сейм 1600 р. і розгляд на ньому питання про вбивство борця проти унії Стефана Добринського. Намагається автор «Перестороги» і дати пояснення причини такої «погибельної» унії. Всьому виною «невідомість і глупство», — пише автор «Перестороги». Не було одностайності між «княжатами руськими», напади сусідів «поганських», брак шкіл «посполітих», відрив багатих церковних магнатів від народу і віри — такі причини занепаду землі «русской», звідділя і натиск різних ворогів, в тому числі і польсько-шляхетської олігархії. Чимало у твердженнях автора «Перестороги» наївного, простяцького, але багато й інтересного для істориків. У всяким разі, в українській літературі тієї епохи це була одна з перших спроб оглянутися назад і в минулому знайти до певної міри розгадку сучасного й майбутнього. Невипадково «Пересторога» користалася великим успіхом, а це викликало скажену лютю у різних католицьких реакціонерів.

За наказом уніатського митрополита Іпатія Потія, при підтримці урядових кіл, уніати в 1609 році напали на монастирі й церкви, зламали двері, замки, забрали все добро і самі монастирі закрили. Лише одна братська церква уціліла, а решта всі попали в лабеті уніатів-латинників, а населення зазнало справжнього погрому. Віленські братчики вирішили протестувати проти цього нахабного нападу і в 1610 р. опублікували полемічний трактат під назвою «Тренос». Автор «Треноса» вважається Максим (чернечне його ім'я Мелетій) Смотрицький, що заховався під псевдонімом Теофіла Ортолога. Написаний «Тренос» в формі ліричного монолога і нагадує народне голосіння. Православна Церква подана в алегоричному образі матері, покинутої своїми дітьми. «Сини і дочки, що їх породила я, покинули мене, пішли за тою, яка не боліла ними, — щоб наситися ситим черевом її. Священики мої посліпли, пастирі мої поніміли, старці мої збезумилися, юнаки мої подичавіли, дочки мої в розпусту вдалися». Так оплакував Ортолог православну Церкву, а римсько-католицьку Церкву називав «лихою мачухою». «Тренос» викликав досить приємний резонанс у Москві, а володар Польсько-литовської держави дав наказ зібрати всі книги «Треноса» і спалити; оштрафувати в 5000 злотих тих, хто купував цю книжку; автора і видавця посадити до в'язниці. Полемісти урядової орієнтації обвинувачували автора «Треноса» в державній зраді, вимагали суду над ним і всіляко намагалися розкрити псевдонім автора, щоб притягнути до відповідальності. А між тим примірники «Треноса», переходили з рук до рук, ширилися по всій країні і робили свою справу. Максим (Мелетій) Смотрицький прославився, як один із активних борців проти унії. Пізніше він зрадив своїм переконанням і перекинувся в табір колишніх своїх ворогів.

VI

Літературна полеміка між православними і уніатами знову розгорілася, після деякої перерви, в 1617 році, коли появилася книга уніатського архімандрита Лева Кревзи «Оборона єдності церковної». Єзуїт Кревза нападав на православних, досить брутально кваліфікував їх боротьбу за релігійно-національну незалежність. В оборону своєї народності, проти пасквіля Лева Кревзи, виступив киянин Захарій Копистенський, що написав велику й солідну працю під заголовком «Палінодія...» Хоча рукопис «Палінодії» не був надрукований, але здобув велику популярність серед книжників українських, білоруських, а з другої половини XVII ст.

і московських. Рукопис розповсюджувався в численних копіях, мав солідний науковий характер, базувався на здобутках істориків різних народів, і був незамінним посібником для всіх, хто цікавився літературною полемікою між православними і уніатами. Успіхові книги «Палінодія» сприяло те, що З. Копистенський мав талант не лише історика, але й белетриста, який в легкій, жвавій формі, не без гумору, зміг подати найскладніші питання. Іноді автор пересипає свою мову народними приказками і прислів'ями, що ще більше поживляють текст. Наприклад, такі вставки, як: «Не все то перун, што з Риму гремит», або у «живого мужа жони намістник не бивает» — застосовані вдало і відтінюють соціальну суть прихильників унії.

Цікаво відзначити, що З. Копистенський, обгрунтовуючи право українського і білоруського народів на свою релігійно-національну незалежність, весь час користується терміном «російського» народу і тим підкреслює кровну спорідненість цих народів з братнім російським, «мужним, славним і благословенним народом». Взагалі, провідною ідеєю усєї книги

З. Копистенського є ідея єдності цих трьох великих народів в боротьбі проти насилля польських панів.

Не можна обминути такого активного борця проти унії, як Йов Борецький, що склав 1621 р. книгу «Протестацію», в якій цілком виправдував православних, що вони за допомогою війська запорозького гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного скинули владу католиків і настановили своїх єпископів і митрополита. Йов Борецький писав: «Козаки — наш рід, наші брати... Це те саме плем'я славного руського народу, що воювало грецьке царство Чорним морем і суходолом. Це те військо, що в часи руського монарха Олега на своїх човнах по морю й по землі — приробивши до човнів колеса — плавало і Царгород брало. Це вони при руському монарху Володимирі Великому воювали Грецію, Македонію і Іллірію. Це їх предки разом з Володимиром хрестилися і віру християнську прийняли від Константинопольської Церкви». Йов Борецький в кінці своєї «Протестанції» закликає всіх руських стояти твердо без хитань, без тривог в боротьбі з уніатами.

VII

За короля Владислава IV релігійні утиски проти православних трохи були вщухли, але не надовго. З'явився такий ренегат, як Касіан Сакович, який надрукував 1642 року пасквільну книгу «Спанортосис, або Перспектива...» Основною метою трактату Касіяна Саковича було виправдання свого переходу до унії, а потім в католицизмі.

Касіан Сакович висміяв не лише помилки, ересі і «забобони» православної Церкви, але весь уклад життя українського і білоруського народів.

Знялася знову активна полеміка навколо брехливої книжки Саковича. Найбільш значним виступом проти «Перспективи» Саковича був монументальний трактат «Літос», написаний Євсевієм Піміном (певно збірний псевдонім київських братчиків, на чолі з Петром Могилою). Автори «Літоса» не відкидають деяких помилок, що є в обрядах православної Церкви, і які зазначав Касіан Сакович, але обороняють побут українського народу. На брутальні наклепи Касіяна Саковича автори «Літоса» відповідають теж уїдливіми, саркастичними лайками, щоб затаврувати ренегата, до якого прикладали такі епітети, як недоук, дурень, лицемір, кудий софіст, старий пирожник, раб черева і т. д. Висміяли автори «Літоса» і деякі фізичні вади Касіяна Саковича — відсутність одного вуха, з'їдженого в дитинстві свинею. Навіть і батька Саковича теж не проминули злі, іноді й несмашні, уїдливісті «Літоса».

Касіан Сакович, власне, перший образив вульгарними епітетами православних священиків, а вони тепер відплачували йому тим же. Сакович висміював православих, що вони б'ють земні поклони в церквах нечемно й непристойно, бо «голови на землі поклавши, виставляють свої зади, мов наведені гармати». На це Саковичу відповіли, що ці гармати православні виставляють проти нього.

Не можна не визнати, що в «Літосі» вже не відчувається гостроти політичної, а більше звучить добродушно-обивательська полеміка.

І все ж літературна полеміка з уніатами в цей період (себто XVI—XVII ст.) відіграла величезну роль. Вона була скерована на боротьбу за національне визволення; вона була просякнута ідеєю воз'єднання українського і білоруського народів з старшим братнім російським народом. Перші борці проти унії були справжні патріоти своєї Батьківщини і в часи лихоліття пильнували інтересів свого народу.

VIII

Ледве чи не найбільшим патріотом своєї Батьківщини для свого часу був Іван Вишенський, якого 400-ліття з дня народження слід відзначити в цьому році.

За деякими даними Іван Вишенський родився в Судовій Вишні, недалеко від Перемишля. Біографічні відомості про його життя надзвичайно скупі, а про його батьків та про юнацькі роки майбутнього письменника зовсім нема нічого. Так само невідомий рік смерті великого полеміста. Відомо лише, що Іван Вишенський переселився на Афон, постригся у ченці, приїздив один раз на заклик львівських братчиків до Львова і потім зовсім несподівано знову поїхав до найбільшого тоді на Сході центра православного чернецтва, де й помер десь в 20-х роках XVII століття.

Творчість Івана Вишенського дає нам досить виразне і чітке уявлення про образ Вишенського, як людини. Це, насамперед, великий патріот, народний трибун, активний борець і полум'яний агітатор.

Із 17 творів, що належать перу Івана Вишенського, найхарактерніші для нашої теми є такі: «Ізвіщення краткое о латинских прелестех», написане ще до унії, «Писаніє ко утекшим от православной віри єпископом», «Книжка», куди увійшли два полемічні трактати, спрямовані проти творів Петра Скарги.

Лише один твір Івана Вишенського за життя автора побачив друкарський світ, а решта були «злоречиві», небезпечні під оглядом цензури і тому надруковані були лише в XIX ст. Але це не значить, що твори Івана Вишенського не були популярні в рукописах. Славний полеміст голосно громив польського короля та його всесильних воевод, що утискають «руси́нців». «Писаніє ко утекшим от православной віри єпископом» — досить сильна сатира на звичаї королівського двору з хабарництвом, розпустою і свавіллям.

Літературні твори Івана Вишенського — це були войовничі виступи публіциста проти польської шляхти і одноразово проти римсько-католицької Церкви. Ще до унії Іван Вишенський кидав «латинникам» обвинувачення, що вони служать дияволу. При чому дияволом Іван Вишенський одверто називав папу римського. Адже во ім'я папи римського, римсько-католицька Церква закликала польську владу позбавляти «русинів усякого пространства в житні їх», обмежувати їх в «куплях і торгах», замикати їхні церкви, садовити до в'язниці, коли русини не захочуть «вклонятися» папі римському. Не дивно, що справжній син свого народу Іван Вишенський, побачивши, що римсько-католицька Церква, у повній згоді з польською шляхтою, намагається винищити «руський народ», зруйнувати його звичаї, побут, вірування, — стає в оборону свого народу.

Вишенський оголошує цілу війну натхненникам католицької реакції, різним місіонерам, єзуїтам і називає їх «четверорогатими», «ісусоругателями», «машкарниками» та ін. лайливими епітетами.

Гнівним протестом звучать послання Івана Вишенського до уніатів та їх господарів. Іван Вишенський висловлює упевненість, що ніколи і нікому не пощастить уярмити руський народ, ніколи його народ не схилить голову перед «ісусоругателями», перед ідолами, хоч би як вони себе не іменували і не ставили себе у близькість до Бога, а завжди буде обстоювати свою національну незалежність. Особливо гівно звучать слова Івана Вишенського до зрадників Батьківщини, до митрополита і єпископів, що продалися ненаситному череву папи римського. «Не надійтеся, папи римські, кардинали, арцибіскупы, біскупы і всяке лживе священство..., православні ніколи не поклоняються папі. Не надійтеся нині, не надійтеся завтра, і ніколи во віки віков», — так пише Іван Вишенський.

Поруч з глибокою і гіркою правдою Іван Вишенський іноді був і несправедливий, тенденційний і навіть висловлював реакційні думки, як проповідь «блаженної простоти», «апостольського глупства» і «морального ісправлення». Проте, переважала у Вишенського лінія гівного обличителя суспільного зла, первопринци насильства і несправедливості. Іван Вишенський рішуче заперечував владу польської шляхти, світської і церковної, над українським і білоруським народами. А це був уже активний процес боротьби Івана Вишенського.

Як людина досить впливова, Іван Вишенський своєю боротьбою розбуджував свідомість народу, будив і виводив його із пасивного стану до активного протесту. Не випадково Іван Франко, думки якого про унію цілком збігаються з думками Вишенського, так високо цинив цього «батька і творця народної української літератури», цього полум'яного борця за долю свого народу, цього непримиренного ворога всілякого папізму, в яких би формах він не проявлявся. Іван Франко присвятив Івану Вишенському ряд статтів і написав поему «Іван Вишенський», в якій з великим пієтизмом підносить цього борця проти унії.

Х Р О Н І К А

Високопреосвященний Макарій, архієпископ Львівський і Тернопільський, в неділю, 7. IV ц. р. (п'ята неділя Великого Посту), правив Службу Божу в церкві св. П'ятниці у Львові. В неділю, 1. IV ц. р. (Квітна неділя), правив Службу Божу в Преображенській церкві у Львові. На перший день Пасхи Владика правив Службу Божу у кафедрі св. Юра; а в Фомину неділю правив у церкві св. Апостолів Петра і Павла у Львові. Всюди було багато народу, а хори гарно співали. Так і слід, щоб Владика правив у всіх церквах Львова, щоб вірні пізнали свого Владика і утверджувались у православ'ї.

* * *

Інтронізація Преосвященного Антонія (Пельвецького), єпископа Станиславського і Коломийського, урочисто відбулась у Станиславському кафедральному соборі в Фомину неділю, 28. IV ц. р. Раніше та урочистість не могла відбутись, тому що в Великому Пості доволішні священники не могли залишити своїх парохій, щоб взяти участь в інтронізації свого єпископа. На урочистість приїхав єп. Михаїл з Дрогобича і о. д-р. Костельник зі Львова, який мав одногодинну проповідь, щоб на добре промостити шлях для православ'я в тій твердині католицизму. Народу в церкві було багато, все гарно відбулося, тільки жаль, що в Станиславі не було церковного хору. Маємо надію, що новий єпископ допоможе організації хору.

* * *

Журнал Московської Патріархії виходить від 1943 р. раз на місяць. Ціна журналу 120 крб. на рік. Адреса: Москва, 34, Чистый пер., дом 5, Редакция «Журнала Московской Патриархии». За 1946 рік можна одержати всі числа від початку року. Поручаємо цей журнал всім священникам, бо з нього можуть довідатися про життя всієї Руської Православної Церкви.

З М І С Т

Церковне життя	Стор.
Великоднє Привітання Патріарха Московського і всієї Русі Алексія С. Х — Владика Макарій, Архієпископ Львівський і Тернопільський	3—4
Учасник. — Поїздка Президії Львівського Собору до Києва й до Москви	5—7 7—11

Статті

О. д-р Костельник Гаврііл. — Воскресіння	12—15
О. д-р Костельник Гаврііл. — Розвиток папства в перших п'ятьох віках	15—24
Гринькевич І. — Перші борці проти унії	25—31
Хроніка	32

ІЛЮСТРАЦІЇ

Високопреосвящений Макарій, архієпископ Львівський і Тернопільський
Делегація Львівського Собору на аудієнції в Його Святості Патріарха Алексія
(з членами патріаршого Синоду)
Те саме (з самим Патріархом Алексієм)

Відповідальний редактор Макарій, Архієпископ Львівський і Тернопільський.

Набрано в 16 республіканський друкарні, Львів, Чайківського, 27

