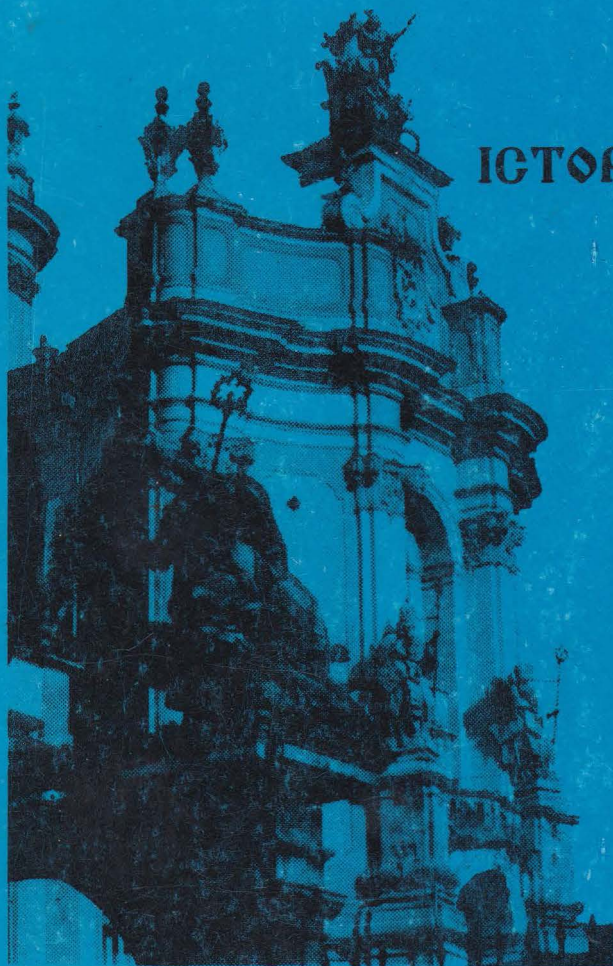


**о.СОФРОН МУДРИЙ**  
**РЕКТОР ТЕОЛОГІЧНО-КАТЕХИТИЧНОГО ІНСТИТУТУ**  
**М. ІВАНО-ФРАНКІВСЬК**

**НАРИС**  
**ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ**  
**В УКРАЇНІ**



**ВИДАВНИЦТВО ОО.ВАСИЛІЯН**

**Рим-1995-Львів**

**о.СОФРОН МУДРИЙ**  
**РЕКТОР ТЕОЛОГІЧНО-КАТЕХИТИЧНОГО ІНСТИТУТУ**  
**М. ІВАНО-ФРАНКІВСЬК**

# **НАРИС ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ**

ПІДГОТОВКА ДО ВИДАННЯ - О. ЛЕОНІД КОСТКО

**ВИДАВНИЦТВО ОО.ВАСИЛІЯН**  
**Рим-1995-Львів**

© Видавництво ОО. Василіан, 1995

## Вступ

Поштовхом і спонукою до написання цих лекцій з історії Церкви в Україні були студенти богослов'я Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі, які віддавна бажали мати синтетичний погляд на життя і розвиток християнства на слов'янському Сході, а зокрема на землях Русі-України.

Автор поданих тут лекції не мав претензій написати повну джерельну й систематичну історію Української Церкви. Це лише перша спроба нарису історії Церкви на наших землях, в якому був би представлений розвиток благовісті Христової у східнослов'янському світі від перших сторіч до наших днів під католицьким кутом бачення.

В основу цих лекцій покладено дев'ять томів історичних нарисів сучасного визначного історика Української Церкви о. Атанасія Великого (1918–1982), протоархимандрита ОО. Василян в 1963-1976 рр., під назвою «З літопису Християнської України», виданих Василянським Чинном, в роках 1968–1977 у Римі. Це видання не є підручником історії, а тільки рядом коротких радіопрограм, що стосуються найважливіших подій української церковної історії.

Лекції, підготовані на основі праць о. А. Великого, автор намагався подати у синтетичній формі, щоб появили суцільний історичний образ і його в більш схематичній формі подати слухачам і студентам Колегії св. Йосафата в Римі. А перед викладом лекційного матеріалу, необхідно подати короткий огляд історіографії історії Церкви в Русі-Україні.

Історія Русі-України взагалі – це своєрідна хвиляста лінія піднесенень і занепадів. За такою самою схемою розгорталось і життя Церкви Христової на цих землях. То ж не дивно, що кожен, хто береться писати історію Церкви в Україні на протязі цих віків зустрічає значні труднощі. Все ж таки її писали різні історики та під різними кутами бачення. Автор ставив своїм завданням лише подати короткий синтез.

Історія християнства, зокрема й історія Церкви в Україні, як окремий предмет, за твердженням історика М. Чубатого, не має ще досі об'єктивної і критичної студії, дарма що релігійно-церковне життя нашого народу стало вже понад тисячу років його життєвою філософією.

Найстаршою писаною історією України та її християнства була «Повість минулих літ» з XI ст., перша редакція якої, згідно з твердженням дослідників О. Шахматова й Д. Лихачова, мала назву

«Сказання, як хрестилася Руська земля». Рукопис цієї історії під вправним пером візантійських цензорів змінився настільки, що в «Повісті» не збереглися навіть імена перших київських ієрархів, тобто провідників цього християнства.

Московські історики потатарської доби, спираючись на київське походження династії Рюриковичів і своєї московської династії, привласнили собі не тільки політичне, але також християнсько-церковне спадкоємство Київської Русі, не зважаючи на те, що історична тяглість належить не півночі – Москві, а народові на землях України в межах Литовсько-Польської держави.

Татарське лихоліття і занепад Галицько-Волинської держави не сприяли появі літературних творів про минуле київського християнства.

Систематичне наукове дослідження життя Церкви Христової на слов'янському Сході розпочинається на переломі XVI–XVII ст. Митрополит Іпатій Потій видав друком різні документи, що стосувалися історії Православної Церкви на Русі й у Польщі. В тому ж приблизно часі Лев Кревза-Ревуцький опублікував свою працю «Оборона церковної єдності» (1617). Історична частина цієї праці становить собою одну з перших спроб створення монографії про життя Церкви на слов'янському Сході. Кревза-Ревуцький у своїй праці висвітлює питання початків і джерел християнства на Русі-Україні. Аргументи і висновки Кревзи виявились, однак, помилковими, хоч і дали поштовх до подальших наукових студій історії Церкви на цих землях. У 1620-22 роках з'явилась «Палінодія» Захарії Копистенського як відповідь на працю Кревзи-Ревуцького. В історичній частині Копистенський виступає з переконливими історичними аргументами, пропозиціями й висновками, які досьгодні не втратили своєї вартості. Митрополит Сильвестр Косів 1635 року, спираючись на науково-історичні основи, написав «Патерикон», тобто життєпис святих печерських отців. 1674 року архимандрит Інокентій Гізель видав «Синопис», який був першою спробою підручника з історії Русі-України, де широко висвітлювалося життя Церкви. І нарешті, у XVIII ст. з'явилися перші спроби підручників з історії Церкви на слов'янському Сході. Таку історію заходився писати архієпископ Теофан Прокопович, але не закінчив її.

Першим істориком Церкви в Русі-Україні став Ігнатій Кульчинський, чернець-василіанин, родом з Волині, прокуратор Київських митрополитів і Чину св. Василія Великого в Римі. У 1733 році він видав свій твір латинською мовою, під заголовком *Specimen Ecclesiae Ruthenicae cum Sede Apostolica semper unitae* з доповненнями 1734 року. Цей твір, що охоплює життя Церкви в Русі-Україні перед і після

Берестейського поєднання, складається з двох частин: агіографічної й історичної. В другій частині Кульчинський розглядає життя Церкви за діяльністю окремих митрополитів. У XVIII ст. це була цінна історична праця. На ній ґрунтувалися різні католицькі історики Церкви аж до наших часів, насамперед Степан Томашівський у своєму синтетичному нарисі історії Української Церкви, виданому 1932 р.

Кульчинський не застосовував досконалого історично-синтетичного методу, але зібрав цінні історичні факти і матеріали. Не був він цілком вільним від однобічності, тому часто свої пропозиції й гіпотези подавав як факти.

Значний крок уперед у синтетичному опрацюванні життя Церкви на слов'янському Сході дала праця московського митрополита Платона Левшина «Краткая Церковная Российская история» у двох томах (Москва, 1805). Праця відзначається винятковим багатством фактів, влучних зауважень і серйозною критикою. Твір митрополита Платона є своєрідним відгуком і реакцією на гостру критичну оцінку діяльності й ролі духовенства в житті Росії у працях деяких російських істориків XVIII та XIX ст. Платон Левшин, в загальному, дає позитивну оцінку ролі духовенства в житті Русі і Московії, підкреслюючи просвітницькі аспекти його діяльності. Не замовчує він, а рішучо засуджує різні недоліки й темні моменти в житті й діяльності духовенства. Це одночасно й перша праця, в якій проведено органічний поділ життя Церкви в Київській Русі на доби й періоди.

Ще більше значення для систематичного опрацювання розвитку й життя Церкви на слов'янському Сході мала обширна, суто наукова праця київського митрополита Євгена Болховітінова, п. н. «История Российской иерархии» (Москва, 1807–1815, т. 1–6). Написано її за співпрацею єпископа Амвросія Орнатського. Друга вартісна історична праця цього самого автора – «Описание Киевско-Софийского собора с историей киевской иерархии» (Київ, 1825). В першій своїй праці митрополит Євген дає історичні відомості про єпархії, єпископів, митрополитів, патріархів, про синоди, собори, святих, про духовні школи, загальні історичні відомості про монастирі, їхніх засновників і мешканців. Друга праця цього самого автора – це історичний нарис початків християнства на Русі-Україні, включно з життєписами київських митрополитів, де використано історичні дані про важливіші події, сучасників. Публікує він у додатку цінні історичні документи. Митрополит Євген почав писати стислий підручник історії Церкви «История славенорусской Церкви от начала оныя до наших дней», але

довів її лише до XI ст. Праці митрополита Євгена відзначаються надзвичайним багатством джерельного матеріалу, майже ідеальною безсторонністю і великою критичністю, широкої синтетичної оцінки.

Андрій Муравйов видав «Историю Российской Церкви» (Спб. 1838). Кілька разів її перевидано російською мовою і перекладено на англійську, німецьку та грецьку мови. У своїй книжці Муравйов доводить історію руської Церкви лише до встановлення російського Священного Синоду і скасування патріархату в 1721 році. Головний зміст його праці становлять життєписи відомих історичних діячів. Муравйов не відзначається об'єктивністю. Його праця – це крок назад у порівнянні з попередниками.

На початку XIX ст. з'являються в західних мовах три підручники історії Церкви слов'янського Сходу католицьких авторів, а саме: о. Ф. Густі й о. Михайла Гарасевича. Отець Густа написав свою працю на початку XIX ст. У польському перекладі з'явилась вона в Кракові 1857-1858 рр. під назвою *Historia Kosciola Ruskiego*, переклав о. Ян Лавровський. Підручник історії о. Густі відзначається об'єктивністю і дає ясний перегляд життя Церкви на слов'янському Сході.

В той самий час о. Михайло Гарасевич створив нарис історії Церкви в Русі-Україні латинською мовою під заголовком *Annales Ecclesiae Ruthenae*. Працю його пізніше відредаговано й децю доповнено о. Малиновським і видано у Львові 1862 року. Вона охоплює історію Церкви на Русі-Україні до Берестейського порозуміння і децю після нього. Його праця є радше компіляцією старих документів, ніж історією. Головну її вартість становить друга частина, в якій висвітлюється життя Української Католицької Церкви (УКЦ). *Annales* не дають органічного поділу історії Церкви на періоди, але викладають її відповідно до політичних подій та змін.

З огляду на метод багато вартіснішою є праця німецького автора Страгла *Geschichte der Russischen Kirche (Galle, 1830)*. Вона спирається на історичні джерела й на твори таких авторів, як митрополит Євген Болховітін, Татищев, Щербатов, Кармазин. Праця відзначається гідною подиву об'єктивністю, особливим викладом матеріалу, докладним висвітленням джерел. Недоліком є надмірна довіра їхній автентичності й правдивості.

Перше наукове дослідження з історії Церкви на Україні підготував щойно Юліян Пелеш, професор Львівського університету, пізніший перемиський єпископ. Його твір складається з двох томів і написаний німецькою мовою під заголовком *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom (Wien, 1881-82)*. Він охопив історію Церкви

цілої Русі-України тільки до кінця XVI ст., а по Берестейському порозумінні – лише історію УКЦ. Особливо вартісною є друга частина цієї праці, присвячена життю УКЦ. Ця друга частина лишається досьогодні найліпшим й незамінним, синтетично опрацьованим твором. Перша частина твору значно слабша. Автор основується на історії митрополита Макарія, виправляючи його де в чому. Національне підґрунтя «Історії Церкви» Пелеша не є витримане, типове, як каже історик М. Чубатий, для святоюрських львівських москвофілів тих часів. Нині цей підручник з історії Церкви цілком застарів.

Майже три сторіччя історії УКЦ подав єпископ Едвард Ліковський у двох своїх творах *Unia Brzeska (Poznan, 1896)* та *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi (Warszawa, 1906, 2 t.)*.

Історія християнства і життя Церкви в Україні мала своє опрацювання частково також у творах і підручниках російських авторів, однак вони для нас майже безвартісні, бо не визнають ані окремішності українського християнства, ані окремої індивідуальності українського народу як такого.

Для студій київської доби може прислужитися праця Євгена Голубінського «История Русской Церкви» у 2-х томах (Москва, 1901). В обширній своїй праці Голубінський охопив історію Церкви Київської Русі від середини IX ст. до смерті московського митрополита Макарія у 1563 році. Голубінський був знаменитим критиком й аналітиком джерел та непересічним синтетиком. Високо оцінюється перший том його праці, доведений до 1240 р. Він висвітлює церковний устрій на Русі, освіту, релігійну культуру, описує богослуження, святині, монастирі, ересі, суспільні стосунки і співжиття та відношення до інших релігій. В Голубінського помічається, однак, перебільшений критицизм, коли він відкидав ті твердження і джерела, які пізніша наука визнала за правдиві та дійсні. Вражає його крайній норманізм і безпідставна недовіра чи й нехтування джерелами західних авторів.

Все ж таки більшість тверджень і поглядів Голубінського й досі лишаються вірними, тож його праця є основою при всіх дослідях історії Церкви Київської Русі в середньовіччі й на початку новітньої доби.

Литовсько-польську добу історії Київської Церкви охопив твір И. Чистовича «Очерки истории Западно-Русской Церкви» (Петербург, 1882–84).

Особливе місце серед синтетичних опрацювань новітньої історії Церкви в Україні займає «Вступ до історії Церкви в Україні» Степана Томашівського (В Записках ЧСВВ, IV/1-2, Жовква 1931). Це – насправді, лише початок широко запланованої історії Церкви в Україні тала-



новитого українського історика, яку перервала його передчасна смерть. Праця о. Томашівського розглядає тільки часи до середини XII ст., тобто до боротьби Андрія Боголюбського за незалежнення північно-руської Церкви від Київської в 1169-1172 рр. Праця Томашівського відзначається оригінальністю і є дуже цікава. В першій її частині висвітлюється розвиток християнства Східної Європи у II-II ст. Цей твір становить собою вдалий синтетичний перегляд християнізації і церковної організації на східнослов'янських землях у старовинній добі. Натомість друга частина має характер радше публіцистично-політичний, ніж історичний. Цю частину не можна назвати чисто науковою і до її тверджень треба ставитися з обережністю (див. Ledit J., *Orient. Christ.* 1933, XXXII, pp. 214-215).

В останніх роках Іван Власовський написав *«Нарис історії Української Православної Церкви»*. Досі вийшло 5 томів: перший – 1955 р. Твір цей писаний в односторонньому православному напрямку та бере до уваги лише Українську Православну Церкву.

У новіших часах з'явився нарис історії Української Церкви Г. Лужницького під заголовком *«Українська Церква між Сходом і Заходом»*, (Філадельфія 1954 р.). Праця Лужницького – це поширені університетські виклади, без претензії називатися історією. Хоча й написана публіцистичним стилем, однак його праця охоплює цілість історії Церкви в Україні, як католицької, так і православної. Історичні події унаочнюються багатьма ілюстраціями, покажчиками імен, відбитками мап і численними джерельними посиланнями.

Запланована обширна праця М. Чубатого *«Історія християнства на Русі-Україні»* (Рим; Нью-Йорк, Вид-во Українського Католицького Університету, в 3-х томах). У 1965 році друком вийшов обширний перший том, в якому охоплені часи перед хрещенням св. Володимира Великого аж до занепаду київського християнства в 1353 р. Перша частина другого тому з'явилася 1976 р. й охоплює, в дуже скороченій формі, життя Церкви на Русі в роках 1353-1686 між латинсько-польськими й московськими впливами.

У 1993 р. вийшов у Римі перший том широкозакроєної *«Історії Церкви в Україні»* (A History of the Church in Ukraine) монахині Софії Сенік. Якщо їй пощастить видати задумані чотири томи, то це буде найповніша і найсучасніша історія української Церкви — Католицької і Православної.

Для докладнішого перегляду джерел і бібліографії з історії Церкви в Русі-Україні автор відсилає також до праці о. Ісидора Патрила, ЧСВВ, *«Джерела і бібліографія історії Української Церкви»* (Рим: Вид-во ОО. Василян, 1975р., том I і 1988 том II).

# Історія Церкви в Русі-Україні

## *Розподіл на доби і періоди*

### **Доба старовинна (I-VIII ст.)**

Період 1. Християнство в Босфорській Державі та Причорномор'ї (I-III ст.)

Період 2. Готський період і його митрополія (III-IV ст.)

Період 3. Гуни між IV і V ст. Посилення візантійської місії у VI-VIII ст.

### **Середньовічна доба (VIII-XV ст.)**

Період 1. Від офіційного створення тмутороканського єпископства до офіційного введення християнства в Київську Русь (VIII-X ст.)

Період 2. Від створення київської митрополії до її першого розподілу 1303 року на київську і галицьку (XI-XIV ст.)

Період 3. Від першого розподілу київської митрополії до другого – на київську і московську 1458 року (XIV-XV ст.)

### **Новітня доба (XVI-XX ст.)**

Період 1. Від усамостійнення київської митрополії під Литвою і Польщею і московської під Росією до Берестейської Унії (1458-1596)

Період 2. Від Берестейської Унії до Замойського синоду і скасування московського патріархату (1596-1720)

Період 3. Від Замойського Синоду до відновлення галицької митрополії під Австрією (1720-1807)

Період 4. Від відновлення Галицької митрополії до її ліквідації на Львівському псевдосиноді (1807-1946)

## Вступні відомості

### *Що таке історія і яке її завдання*

Історія – з грецького слова *istoria* – це розповідь, оповідання. а у стислому значенні – це наука, що вивчає в хронологічній послідовності хід розвитку людського суспільства та його закономірності.

Історія – це життя, яке фактично збулось і яке не можна ігнорувати. Проти фактів не можуть вдіяти нічого будь-які аргументи. Факти мусить пізнавати й приймати кожна розумна людина, яка таким чином завчатиме історію. Кожне суспільство, як і кожна людина, має своє минуле, сучасне й майбутнє. На сучасне наш дух споглядає з минулого, а майбутнє бачить уже в сучасному. Наше майбутнє, сказати б, завтра через сучасне, переливається в минуле, тобто вчора, що саме стає історією. Тому нам треба уважно глянути в минуле, щоб зрозуміти сучасне, щоб здобувати краще майбутнє.

Як кожна людина має своє минуле, свою історію, так має таку ж історію народ, тобто має він оту суцільність подій і явищ матеріального і духовного характеру, розкинену в просторі й часі, спільну для всієї громади, зі скарбу якої черпає кожний індивід, як член громади.

Народи, здорові фізично і духовно, дивляться у своє минуле, в свою історію, плекають культ героїв-предків, відзначають святкові дні ювілеїв, річниці подій, осіб, вивчають минулу славу, але вчать вони на невдачах і неспіхах. Навпаки, народи кволодухі, слабкі стогнуть під ударами сучасності, їх огортає панічний страх перед майбутнім, вони уникають шукання науки, поради в минулому, в історії, забуваючи про те, що саме ота минувшина, славна вона чи трагічна, вклала в їхнє тіло й дух елементи сучасної безпорадності чи трагедії.

Церква Христова, як духовна і фізична громада людей, має також свою історію. Церква Христова, як видима організація християнського і релігійного життя людства, під проводом своїх душпастирів, живе і діє за певними засадами і нормами, керується окремим релігійним світоглядом. Церква також підпадає законам історії, має своє минуле, змагається за своє майбутнє.

Церква Христова плекає науку своєї історії, бо в ній знаходить багато користі. Вона не боїться своєї історії і не соромиться її ані перед своїми друзями, ані перед ворогами.

До цієї історії належить і наше релігійне й церковне сучасне, яке творитиме окрему добу в цій історії і яке ми всі на свій спосіб переживаємо і знаємо. Але щоб зрозуміти краще те, що діється, щоб дошукатися причин того, що діється сьогодні, необхідно поглянути в минуле, в інші періоди тієї історії. Бо саме в минулому знайдемо світло, яке роз'яснить багато чого з того, що діється в сучасному, воно розкриє, допоможе відшукати й утвердити надію на наше майбутнє.

Тому в наших лекціях намагатимемось приглянутися шляхам Христової Євангелії в часі й просторі та важливішим моментам життя і розвитку Церкви Христової на слов'янському Сході, а особливо на землях сучасної України.

Для кращого розуміння історії Церкви поділимо її на ті доби, котрі становлять головні осі, на яких оберталося й обертається життя Церкви Христової взагалі, а Київської зокрема.

### ***Шляхи проникнення християнства на Русь-Україну***

Незаперечним фактом є те, що людина від початку історії, зустрічається з релігійністю в різних її проявах у мисленні, відчутті, поведінці. Не було, нема, і не буде вповні арелігійної людини, бо з природою розумної людини, з волі Творця, тісно пов'язана її релігійність. Арелігійна людина – це витвір філософії і теоретичного міркування.

Кожний клаптик нашої планети має свою релігійну історію. Має її також і наша країна, і наш народ, якому притаманний свій вияв людського мислення, відчуття, поведінки, релігійного характеру. Нашу увагу зосередимо не так на простеженні природної релігійності, як радше релігійності, якій ім'я – *християнство*, що за своєю суттю не є результатом і виявом релігійних природних змагань людини.

Навпаки, християнство – це релігійність надприродна, надана людині окремим актом Творця і Бога. Християнство – це факт з-поза людської природи. Християнська релігійність об'явлена Богом для задоволення основної природної релігійності людини, тобто туги за Богом, за правдою, за щастям. Початком і змістом християнства є втілене Слово Боже, Христос. Христос, як Бог і людина є історичним фактом. Христос дав людині науку життя, яку називаємо християнством. Історичності особи Христа і його вчення не відважуються заперечувати сьогодні навіть найбільш завзяті атеїсти.

Христос-Бог став людиною, прийняв людське тіло й природу, поєднав її в собі й дав початок новій релігійній дійсності, об'явленій надприродною, і ця дійсність називається «християнство». З цього зерна зросло велике історичне дерево, яке охопило цілу планету. Це історичне дерево християнства почалось з одного пункту планети, а саме з Палестини, з Єрусалиму, звідки, в певному часі вийшло нове релігійне послання до всіх людей і народів світу. Христос, вибравши собі учнів, яким передав свою Божу науку, послав їх у цілий світ, кажучи: «Ідіть і навчайте всі народи... навчаючи їх берестн все, що я заповідав вам. І це я з вами по всі дні аж до кінця віку» (Мт. 28.19-20). Отож християнство є місією, є «посланням» у певнинному поході до людства, до народів, до кожної людини. Воно приходить словом, а не внаслідок людських міркувань. Тож треба було багато часу, щоб це послання дійшло до всіх людей.

Поширення християнства у світі має свою дуже складну історію, на яку складалися різні людські елементи, що ними Боже послання йшло до людини. Число посланих апостолів, засоби зв'язку, географічні віддалі, політичні устрої, суспільні звичаї, економічні інтереси – це шляхи людські, якими по нашій планеті крокує об'явлений Богочоловік-Христос.

Шляхи Христа і його благовісті по нашій планеті непрості, нелегкі й непрямолінійні. Хоч християнство походить з небес, то на землі Русі-України прийшло людськими шляхами, і то щойно на кінці першого християнського тисячоліття. Тому має воно свої початки і поступовий зріст.

Тож у нашому короткому й синтетичному курсі історії християнства і Церкви Христової на Русі-Україні треба розглядати й передісторію та історичні світанки.

Історія християнізації української землі й історія християнізації українського народу не мають однакової спільної довжини, тому що сучасна українська територія має значно довшу історію від історії українського народу, який прийшов на неї в певну історичну добу, на зміну іншим племенам і народам, яких перекотила через степи України історія людського поселення. Реальними шляхами християнства на Україну була її географія, етнографія, політика та економія.

Перед тим, як приступити до властивого розгляду історії Церкви Христової на Україні, корисним буде згадати про географію, етнографію, політику й економіку України.

## *Географія України*

З географії знаємо, що положення земель України сприяло проникненню християнства з його найближчих центрів: як Єрусалиму, Антіохії, Малої Азії, Константинополя. Близькість і легкість мореплавних шляхів поставило ці центри і простори у прямий з ними контакт. Тому на землях Русі-України можна знайти сліди християнства вже з перших століть історії християнського світу. Середземне море, Чорне море й Азовське море, Дніпро та Дон наближали християнство на українські землі легким водним шляхом. Мала Азія, опанована християнством, сполучалася близьким суходольним шляхом з Україною. Відкрита й легкопрохідна рівнина степів полегшувала християнську місію. Отже, водні шляхи й розташування земель були сприятливими обставинами поширення на Україні Христової благовісті вже у перших сторіччях християнства.

## *Етнографія України*

Не менше сприяла поширенню християнства й етнографія України. Поміркований клімат, відкрита рівнина, поділ, хліборобська праця на широких чорноземах витворювали риси характеру племен відкритого, гостинного, податного на все нове, щирого, лагідного, товариського. Силою цих обставин народи, які заселяли землі України, були людьми, схильними до діалогу, соціальними, гостинними, відвертими. Це все могло лише полегшувати працю перших апостолів християнства. Крім того, постійне переселення народів зі Сходу на Захід причорноморським шляхом могла хіба що сприяти розповсюдженню християнського вчення на широкі простори.

## *Політика України*

Немалу роль в поширенні християнства в Україні відіграли й політичні обставини. Всі землі Русі в першому сторіччі християнської ери були переходовим простором між різними тогочасними політичними центрами. Більше того, вони були тим регіоном, на якому перехрещувалися впливи й інтереси тодішніх державно-політичних формацій, як

Візантії на Півдні чи Германської імперії на Заході, які вже були просякнені християнським вченням і мали розвинене церковне життя, що дуже впливало на поширення християнства в Україні.

Українські землі на кінці X ст. перебували під впливом чотирьох чинників політичного характеру, що впливали з географічного положення тих земель:

1. Колонізаційний натиск Візантійської імперії на північ через Чорне море та Балкани, спрямований на здобуття господарського простору й торговельного ринку. Отже, мета була чисто політично-економічна з характером імперіалістичним. Щойно на другому плані йшли вартості культурно-релігійні. Царгород (Константинопіль) на початку IV ст. стає осідком римського імператора і єпископа, який підносили претензії до всіх земель, де перебували імператорські легіони та куди йшли купецькі валки чи вантажні кораблі.

2. Етнічний і політичний рух з Півночі на Південь германських народів, а зі Сходу на Захід тюрсько-монгольських племен з Азії, поміж Каспієм і Уралом, що несло з собою глибоке етнічне перемішання й злиття різних племен також на землях України.

3. Воєнно-торговельні поїздки варягів з Півночі на Південь, шляхом Дніпра з Балтійського до Середземного моря.

4. Підбोєвий імперіалістичний рух Європейських народів, переважно германів з Заходу на Схід. Цей рух виразно ревалізував з Візантією за панування та впливи над слов'янами південної і східної Європи. Культурно-релігійний вплив був тільки засобом.

Зустріч цих, навіть чисто політичних, інтересів у цьому невизначеному політично просторі приносила з собою проникнення християнського вчення на різні частини земель України, що й позначає українське християнство аж до наших днів. Із схрещення цих чотирьох рухів на українських землях упродовж X ст. постала Руська держава й Київська Церква. До цього спричинилися в першу чергу й безпосередньо культурно-релігійні впливи Візантійського Півдня й Західної Європи. У X ст. точилися явні чи приховані змагання латинського й грецького християнства за право християнізувати т. зв. варварські слов'янські народи на Балканах, у Причорномор'ї та Прикарпатті.

До безпосереднього зудару прийшло на території Болгарії, Чехії та Моравії в середині IX ст., а згодом у Сербії і Хорватії, в Польщі та в Україні. Звідси береться й ота мозаїка слов'янських християнських церков: Польща, Чехія, Хорватія прийняли латинську форму християнства, а Болгарія, Сербія, Русь-Україна – візантійську.

Та мусимо зауважити, що Україна своїм географічним положенням була тією ідеальною країною, де ці дві культури, дві форми християнства не витісняли одна одну, як це було в Болгарії, Чехії, Моравії, Хорватії, але схрещувалися і дали синтез.

Київська Церква за такої врівноваженої політичної ситуації мала нагоду вибрати і прийняти зразки візантійської культури та церковності, хоча ніколи не заперечувала значення і вартостей західно-Європейських християнських надбань. Українська Церква завжди прагнула до синтезу Сходу і Заходу. Але щойно створення Руської держави в X ст. поставило певні норми тим впливам та вмiло використало їх для сформування української християнської держави, котра, в свою чергу, закріпила це українське християнство і надала йому тривких організованих форм, за якими це християнство живе до сьогоднішнього часу.

### *Економіка України*

Немає сумніву, що економічно-торговельний елемент вплинув також на поширення християнства на Русі-Україні. Купці грецьких колоній з Чорноморського побережжя мандрували з Півдня на Північ до варягів; германські на Схід і навпаки, були не тільки посередниками обміну продуктами, але й носіями нових ідей, притому ж і релігійних, християнських. Вони часто засновували перші християнські громади, і таким чином значно вплинули на появу християнства на Україні.



## Легендарні шляхи проникнення християнства на Україну

У попередньому розділі ми розглядали ті географічні, етнографічні, політичні та економічні шляхи й елементи, які сприяли проникненню християнства на Україну.

Географічне положення українських земель на перехресті між Сходом і Заходом, Північню і Півднем сприяло цьому немало.

Етнічні й політичні обставини на українських землях в IX-X ст. були такі, що неухильно наближали Христову науку й Христову Церкву до українського народу. Зі середини X ст. ці обставини стали актуальними настільки, що християнізація українських земель стала політично необхідною. Тому володарі Русі зайняли до неї офіційне становище.

З історії знаємо, що княгиня Ольга, мабуть бл. 955 р. сама особисто стала християнкою, не зобов'язуючи, однак, до такого офіційного державного акту ні народу, ні своїх безпосередніх наступників.

Ця справа стала невідкладною перед її онуком Володимиром Великим, який на початку свого володарювання відновлював поганську релігію, але незабаром мусів змінити докорінно свою релігійну й державну політику й самостійно позитивно вирішити проблему християнства на Україні.

Цим фактом Руська держава й зорганізоване в державу українське суспільство свідомо бере ініціативу християнізації в свої руки, щоб на своїх землях створити організоване християнство, тобто Христову Церкву.

Актом офіційного хрещення народу Русі-України закінчується в історії українського християнства період вагань і легенд та неофіційного чи приватного існування християнства на цій землі.

Крім найбільш раціональних й історичних аргументів, елементів та шляхів початків християнства на Україні, існують ще й легендарні шляхи.

Перед тим, як приступимо до, власне, історичного розгляду початків і розвитку християнства та організації його в помісну Київську Церкву на Русі-Україні, згадаємо побіжно про три легендарні інтерпретації щодо початків християнства на цих землях. Їдеться про святоандріївську легенду візантійської й української версій, святопавлівську легенду, чи інакше моравську та візантійську, або т. зв. богородичну.

## Святоандріївська легенда

Кожний народ бажав пов'язати початки своєї християнізації з самими початками Церкви і діяльності апостолів. Так і Константинопіль, мала оселя над Босфором, коли на початку IV ст. перенесено до нього столицю східноримської імперії, зрозумів, що пробила його історична година стати другим Римом. Єпископ нового Риму ставить негайно свої домагання відносно прав і привілеїв єпископа старого Риму, наступника верховного апостола Петра, якому всі апостоли підкорялися та який був наріжним каменем єдності.

Однак усвідомлення зверхності Римського Архієрея було таким сильним поміж християнами тодішніх часів, що Царгородський єпископ не міг переконати їх аргументами політичного характеру, тобто першості імператорської столиці. Тоді візантійські богослови й знавці права підносять відомий євангельський факт, що св. апостол Петро мав рідного брата Андрія, який був покликаний Христом в апостоли раніше св. Петра і тому мав назву «першопокликаного». Хтось пов'язав цю думку і св. Андрія з Візантією так, як був фактично пов'язаний св. Петро з Римом. Св. Андрій почав вважатися апостолом візантійської території, яку він привів до Христової віри. Так виникла легенда про місію св. Андрія у Візантії, т. зв. святоандріївська легенда, і коли князям Русі не вдалося спочатку зорганізувати Українську Церкву незалежно від Візантії, цій самій Візантії таки вдалося закріпити в Україні свої впливи й церковну юрисдикцію за допомогою українських і московських Мономахів, то цю легенду прищеплено також українській свідомості.

В Україні виникає церковний культ св. Андрія апостола, підтримуваний київськими грецькими митрополитами та князями Мономахівичами. Під цим іменем будується багато церков, монастирів, надаються хресні імена князям тощо. Ця святоандріївська легенда була прийнята на Україні, але відразу ж таки її перероблено так, щоб вона віддзеркалювала й виправдувала українські церковні змагання.

Приймаючи засадничо зв'язок св. Андрія з територіями Візантійської імперії, українські літописці її помітно продовжили й очистили від стисло візантійських елементів, вбудовуючи її самостійно в історію християнства в Україні.

Про Візантію в новій версії андріївської легенди нічого не згадується, навіть головну візантійську ідею про її конкурентне ставлення до Риму зовсім облишено. В українській версії легенди розповідається, що св. Андрій під час свого переїзду з Малої Азії до Риму через Чорне море, Крим, Дніпро і Балтійське море, побував на

київських горах і благословив їх, сповіщаючи славу християнського Києва. Літописець підкреслює, що саме благословення св. Андрієм було причиною того, що на українській землі засяяла євангельська благовість, а не заслуги Візантії.

Така версія ставила українські землі та її християнство в нові відносини до Візантії і була повним запереченням її влади на Сході, а зокрема політичної і церковної в XI ст. в Києві. Тому це не лише легенда, але й програма, цікава своїм значенням і тенденцією, викладена Нестором літописцем у «Повісті минулих літ».

### ***Святопавлівська, або т. зв. моравська легенда***

Святопавлівська легенда подає новий шлях, т. зв. болгарсько-моравський, яким мало б прийти християнство на Україну.

У «Повісті минулих літ» подається панорама розвитку людства і Христової віри у світі, під 898 роком розповідається про християнську місію солунських братів Кирила і Методія між західними слов'янами в Моравії, в державі князів Ростислава, Святослава і Коцела. Коцел поставив Методія єпископом у Паннонії, на престолі апостола Андроніка, учня св. Павла. Тому вчителем слов'ян є апостол Андронік. Бо на Моравію ходив також апостол Павло і там навчав. Там також жив Ілірик, що до нього заходив св. Павло, а тут спершу були слов'яни. Тому й для слов'ян апостол Павло є учителем, а від його племені і ми – Русь, тому й для нас, Русі, св. Павло є учителем.

Так, крім андріївської легенди, українські християни намагались знайти ще інші зв'язки з апостолами й походженням свого християнства, оминаючи посередництво Візантії, а пов'язуючи апостольський період безпосередньо зі слов'янськими землями.

Український літописець хоче, очевидно, відокремити життя українського християнства від Візантії та її протиримської політики XI та XII ст. Доказом цього є одна й друга легенда, що український народ в давнину мав свої думки в церковних справах та висловлював сміливі теорії про історію Церкви на Україні.

Святопавлівська легенда показує дві важливі справи. По-перше, свідомість тісного зв'язку між українським і кирило-методіївським християнством та позитивне ставлення до римської Церкви, а по-друге, прихильність Риму до слов'янського християнства, виявлену у визнанні слов'янської мови за рівноправну літургійну мову з грецькою, латинською й гебрійською.

***Візантійська, або т. зв. богородична легенда***

Візантійська, чи інакше богородична, легенда подає третій шлях християнства на Україну. В цій легенді, яка виникла у візантійських церковних колах, ідеться про «хрещення Русі» за царгородського патріярха Фотія у 60-х роках IX ст.

За цією легендою початки християнства на Русі мали візантійські витoki, за безпосередньою дією Божої Матері. коли-то Русь у 860 році напала на Царгород, а Богородиця своїм покровом охоронила місто. Саме тоді Русь була не тільки відкинена і розбита, але й прийняла хрещення та одержала єпископа.

Це мало б бути т. зв. перше хрещення Русі, яке відбулось у передмісті Царгороду та за участю візантійського духовенства. Ця легенда є тенденційною й неприйнятною для істориків. Легенди завжди залишаються легендами, а нам же треба дошукуватися раціонально-реальних історичних джерел і аргументів.

## **Розподіл історії Церкви слов'янського Сходу й Київської держави на доби і періоди**

Церква Христова має свою двотисячорічну історію. Щоб легше її завчити, запам'ятати, педагогіка радить зосереджувати увагу на головних речах і подіях. Тому науковці, викладаючи історію, розподіляють її на періоди, називаючи їх епохами, добами.

Приглядаючись до різних періодів історії Церкви взагалі, а східнослов'янської зокрема, зауважуємо значну розбіжність поміж істориками, коли йдеться про встановлення цих епох і періодів. Розбіжність ця цілком зрозуміла, бо поділ історії на епохи й періоди, охоплює її найбільш синтетично, виявляючи найбільш виразно суб'єктивні погляди чи переконання різних авторів.

Роблячи ж поділ історії Церкви в цілому, а на слов'янському Сході зокрема, треба зберегти насамперед принцип раціональності й об'єктивності.

Як відокремлюють дві території, закопують великий межовий стовп. Також на шляху історії Церкви Христової відбувалися події, які були неначе межовими стовпами і вказували, що починається нова земля, нова епоха, новий період життя. Тому, роблячи поділ історії Церкви на епохи й періоди, треба взяти під увагу насамперед події, які засвідчували великі зміни устрою життя Церкви і тим самим творили нову епоху або період. По-друге, кожний історичний період треба пов'язувати і загальною, і партикулярною історією Церкви. По-третє, історичні доби й періоди мусять мати співмірний поділ щодо часу.

Дотримуючися головних засад, історію Церкви в цілому, а Української Церкви зокрема, можна поділити на три основні доби, тобто: старовинна (I-VIII ст.), середньовічна (VIII-XV ст.) та новітня (XV-XX ст.).

Такий поділ подає нам переломні зміни в житті Церкви Христової взагалі, а на слов'янському Сході зокрема.

Межовим стовпом життя Церкви першої епохи було VIII ст., бо у VIII ст. закінчується епоха з'ясування засадних догм християнської віри, спільних дій східного і західного християнства, закінчується епоха Отців Церкви і спільних Вселенських Соборів. У 787 році відбувається останній Вселенський Собор, спільний для східних і західних християн та визнаний всіма Церквами. У 755 році створюється цивільна Папська Держава на Заході. У першій половині VIII ст. відбувається християні-

зація Німеччини, а в другій половині того самого століття християнство офіційно поширюється поміж південними слов'янами, в Болгарії, Македонії, Словенії, Чехії, Моравії, Польщі.

У Візантії в той час ведеться затяжна релігійно-церковна боротьба т. зв. іконоборство, внаслідок чого починається масова еміграція греків на південні землі Русі-України. Грецькі почитателі ікон часто втікали від своїх гонителів на північне узбережжя Чорного моря. З другого ж боку, утвердившись у Візантії, іконоборці розпочали широку церковно-організаційну акцію на північному узбережжі Чорного моря і створили готсько-дорійську митрополію та кілька підлеглих їй єпархій, у тому числі й т. зв. тмутороканську.

До того в житті південно-східної Європи пройшли також значні політичні зміни, які відчутно вплинули на стан християнства на землях України.

У той час набуває повного розквіту Хозарський Каганат, який зайняв частково християнські міста на північному узбережжі Чорного моря. Завдяки пануванню хозарів ці міста були безпечні для грецьких втікачів.

З іншого боку, панування хозар відкривало шлях до східної Європи для ісламу й юдаїзму. Сам хозарський каган, а з ним і його аристократія, прийняли були юдаїзм, який був панівною релігією хозарів. В тому числі також іслам здобуває собі численних прихильників серед підкорених хозарами народів.

Страх перед дальшим поширенням юдаїзму й ісламу та заподатливість дальшого поборювання почитателів ікон у північно-чорноморських містах змушували візантійський уряд звернути більшу увагу і сили на південні землі України і Хозарію, розвиваючи тут широко свою церковну організацію. Зрештою панування хозарів унеможливило довший час наступ азійських орд на південні землі України, які перед тим частими нападами руйнували всяке суспільне, культурне й християнське життя на південних причорноморських землях. Хозарська держава в ті часи відігравала роль охоронного щита для Русі-України, завдяки чому на цих землях у VIII-IX ст. могла розвинути держава, культура, християнство.

Беручи це все до уваги, доходимо висновку, що VIII ст. можна вважати за переломний вік в діях Церкви на землях Русі-України, приймаючи й те, що в середині VIII ст. були засновані готсько-дорійська митрополія і тмутороканське єпископство, і саме цей момент ділить старовинну й середньовічну історію Церкви на тих землях.

Не менші переломні зміни в загальній історії Церкви відбулися в XV-XVI ст. На Заході XV ст. позначилося відродженням (ренесансом) і гуманізмом, зі спробою реформи Гуса та гуситськими війнами, реформаційними соборами, проголошенням з'єднання східної й західної Церкви у Флоренції (1439) та ін. Тому-то майже всі історики XV сторіччям закінчують Середньовіччя й розпочинають нову історичну добу.

У XV ст. відбулись важливі події на Сході Європи. З цим сторіччям закінчується існування Східно-Римської імперії – Візантії. Царгород-Константинопіль переходить під володіння турків. Москва після тривалої лояльності, звільнившись з-під татарського панування, взяла під свою владу всі князівства північної Русі, підкоряючи собі суміжні землі Білорусі, південної України та різних фінських, тюркських та інших племен.

Землі, які перед тим увійшли були під володіння Литовсько-Польської держави, стали тепер ще тісніше з нею з'єднані. У 1435 році закінчився т. зв. *Tempus iuris ruthenicalis* на Галицькій Україні, галицьку шляхту зрівняно в правах з польсько-литовською, таким чином Галицька Русь стає органічною частиною цієї держави. У 1452 році Волинське князівство втрачає свою незалежність і стає провінцією великого князя литовського, а у 1472 році така сама доля спіткала Київ та правобережну Київщину.

У зв'язку з тими всіма територіальними й політичними змінами настали також переломні зміни в організаційно-адміністративному устрої Церкви Христової на східних землях Європи, а особливо на землях колишньої великої Київської держави і митрополії.

У середині XV ст. приходиться до остаточного усамостійнення Московська Церква, яка виходить з-під влади царгородського патріарха. 1448 року собор в Москві проголошує незалежність московської митрополії від царгородського патріарха.

У 1458 році приходиться до остаточного поділу київської митрополії на київську і московську. Київська митрополія *de iure* залишається під владою Царгороду, але фактично була самоуправною до 1588 р. Разом з цим прийшло до усамостійнення релігійного життя на слов'янському Сході від виключно візантійських впливів.

Від другої половини XV ст. виникають реформаторські та єретичні рухи на слов'янському Сході, над якими Церква здобула успішну перемогу. В цей час на Україні церковна організація і

богословська наука, теології зазнають значний вплив католицьких елементів, головню з реформою Церкви Христової по Тридентському Соборі.

У XV ст. розпочалися спроби з'єднання Східних і Західної Церкви під одним головою – Папою Римським.

Тому цілком справедливо XV ст. можна вважати межовим каменем між Середньовіччям і Новою добою в історії Церкви Христової взагалі, а Київської зокрема.



## СТАРОВИННА ДОБА (I–VIII ст.)

### *Розвиток християнства і Церкви на слов'янському Сході*

Протягом цієї доби християнство поширювалось в південній частині Європи, переважно серед неслов'янських народів. В тому часі закріпилося воно здебільшого на північному березі Чорного моря. Мало воно й деколи успіхи на північних землях від Чорного моря, тобто попри водні шляхи Дніпра й Дону, але це була переважно християнізація індивідуальна й тимчасова. Ширша християнізація земель слов'янського Сходу натрапляє іноді на переслідування з боку панівного поганства або зазнає втрат внаслідок частих воєн, великого переселення народів, яке тривало від початку християнської ери до VIII ст. Не зважаючи на це, кинене в тому проміжку зерно християнства зовсім не зникло. Навіть після найбільш бурхливих воєн і мандрівок на землях південної України, залишились живими рештки християн та сліди християнської традиції, що й полегшувало відродження християнського життя.

Старовинну добу розвитку християнства на слов'янському Сході можна поділити на три головні періоди, а саме: 1-й – від I до III ст., 2-й – від III до IV ст., 3-й – від IV до VIII ст.

### *Перший період (I–III ст.)*

У цьому періоді християнство у Східній Європі поширювалося лише на північному березі Чорного моря. Першу християнську місію на північному узбережжі Чорного моря легенди приписують апостолу Андрієві, який проповідував Христову благовість у Босфорській державі та в Херсонесі, й загинув мученицькою смертю в місті Патрасі. Інша легенда оповідає, що першим апостолом благовісті Христової в Криму був св. Климент папа, засланий з Риму до Херсонесу бл. 88 р.

Щодо вірогідності цих легенд, то історики часто підносять поважні сумніви. Однак їхню імовірність підтверджує дуже давнє походження і традиція. Тому деякі історики шукають в цих та їм подібних легендах зерна правди.

Однак, незалежно від цих легенд, можна прийняти за дуже правдоподібне твердження, що вже у I–II ст. існувала християнська місія: осередки на північному узбережжі Чорного моря у грецько-

римських колоніях в Тірасі (сучасний Білгород-Дністровський в гирлі Дністра), Ольвії (поблизу нинішнього Миколаєва), Херсонесі, а головню в оселях Босфорського царства. Ці колонії, як також і Босфорське царство, мали розвинені торговельно-культурні зв'язки з Грецією й Малою Азією. В них жило багато жидів і юдейських прозелітів, які поширювали монотеїстичний культ.

Для поширення християнства на південних землях України немало спричинився факт створення римської провінції Дакії на північному чорноморському узбережжі в часи імператора Траяна (101-106).

З осередків Причорномор'я християнство поширювалося також і на північні землі посеред різних тодішніх племен: скитів, сарматів, деревлян та інших, які жили в південних областях сучасної України, про що згадує вже Тертуліян в *Liber adversus Judeos*.

Дальшому поширенню християнства на наших землях напевно пошкодила навала готів, які з'явилися на півдні України бл. 200 року. 214 року готи вдерлися до Дакії, а 236 зайняли Ольвію й суміжні землі.

### *Другий період (III-IV ст.)*

Другий період можна назвати готським в історії поширення християнства і життя Церкви на південній Україні, бо розпочинається він походом готів в Кападокію 276 р. Звідти привели вони з собою багато бранців-християн, які розпочали між готами широку християнську місію. В тому часі християнство дуже поширилося і на узбережжі Чорного моря, і на землях південної України, головню попри береги Дністра, Дніпра й Дону, зокрема ж в гирлах тих рік, які були під володіннями готів і споріднених їм герулів.

Близько 270 року християнство стає державною релігією у Босфорському царстві за Торторсеса (277-308). Близько 325 року воно перемагає поганство в Херсонесі, який стає важливим місіонерським осередком у цілій Східній Європі, в тому числі й на Україні.

В той самий час значно поширюється християнство між остроготами, які тоді поселялися при гирлі Дністра, зокрема ж після того погрому, що його зазнали вони від Константина Великого бл. 323 р. З історичних джерел знаємо, що 325 року вже існувала навіть митрополія готів (*Socrates, Historia Ecclesiastica, lib. 1, cap. 18; lib. 11, cap. 41*).

Наприкінці IV ст. починається християнізація візиготів, що тоді поселились при гирлі Дністра і на північ від нижнього Дунаю. Християнську місію між ними вели правовірні християни, а також і аріяни, здебільше Ульфїл, висвячений на єпископа для готів в 340-350 рр. Під його впливом приймає християнську віру один з готських володарів – Фритигерн (*Krafft V., Die Kirchengeschichte der germanische Volker, I, 1864; Беликов Д., Начало христианства у готтов, Казань 1887*). Двічі християни зазнали тоді гоніння: за володаря Атанариха 348 чи 349 р. та 369-372 рр. чи 376 р., і вони припинили далі поширення християнства між готами (*Socrates, op. cit, I, 4, cap. 33; I, II, cap. 41*).

Але найважчого удару християнству на південних землях України завдала навала гунів, які на початку IV ст. розпочали переселення на Захід. З приходом гунів закінчується другий період історії християнства на східнослов'янських землях.

### **Третій період (IV-VIII ст.)**

Цей період – це час постійних пересувань різних племен на південних землях України з пануванням гунів та інших кочівницьких племен. Був це водночас час знищення християнства на причорноморських землях України. Все ж таки воно зовсім не зникло. Весь той час існували самочинні архиєпископства, радше під номінальною, ніж дійсною владою Константинополя, у Херсонесі й Босфорі, а в другій половині цього періоду також і в інших містах на північному березі Чорного моря.

Цей період треба поділити на два етапи. У першому проходять часи бурхливих нападів і переселень різних народів через південно-східні слов'янські землі, та занепад впливів Візантії на тих самих землях (від 375р. до часів Юстина I і Юстиніана). Другий етап (V-VIII ст.) — це часи припинення воєн і переселень народів на південно-східних слов'янських землях. Тоді посилюються візантійські впливи на північному узбережжі Чорного моря, створюються нові єпископства і по-жвавлюється місіонерська діяльність серед кочових народів південно-східної Європи.

Навала азійського племені гунів завдала дуже тяжкого удару впливам Візантії, водночас же і впливам християнства у південно-східній Європі, як і на північному узбережжі Чорного моря. Але в минулі часи християнство тут досить помітно закріпилося такою мірою, що навіть жахливе панування гунів не змогло його цілковито знищити.

На кінці IV ст., завдяки старанням св. Івана Золотоустого (398-400), відновлено християнство на південно-східних землях України посеред остроготів, що тоді пересунулися від гирла Дністра на захід і протягом якогось часу зосереджувалися на північному сході Дунаю. У них створено єпископство. В тих околицях навернулось також на християнство якесь плем'я місцевих поган. Згадують про це св. Іван Золотоустий та історик Теодорит у своїй Історії Церкви.

Дуже помітний поворот до християнства на південно-східних землях України спостерігаємо у часи Юстина I (518-527). Саме тоді Візантія починає знову звертати увагу на свої колоніальні посілості на північному чорноморському узбережжі. Відбудовує й укріплює свої твердині в Херсонесі й на Босфорі, значно посилюючи місіонерську діяльність на цих землях. (Грушевський М., Історія України-Русі, Київ 1913, т. 1, с. 96). Ця діяльність незабаром принесла свої плоди.

Близько 521 року гунський князь Горда, який кочував зі своїм племенем напобіля Босфору, приймає християнську віру, та рівночасно стає Босфорським князем під зверхністю Візантії. Горда намагався ціле своє плем'я навернути на християнство, але це йому не вдалося. Він загинув від рук поган свого племені (*Theophanes, Cronographia, Leipzig 1887, p. 175*).

Близько 547 року засновано єпископство для готів-тетракситів на північній Кубані, неподалік від Таманського півострова (*Procopius, De bello Gothico*).

У першій половині IV ст. існувало єпископство у Фанагорії, яке опісля називалося Матархою або Тмуроканню – на Кубані. В другій половині VI ст. започатковано християнську місію серед якогось турецького племені, часто утотожнюваного з хозарами, яке в ті часи заселяло також південні землі України й, бл. 575 р., тимчасово заволоділо Босфором (*Theophanes, op. cit., pp. 366-377*). В роках 610-640 поширювано християнство між гунами так, що на кінці того сторіччя саварійці, одне з гунських племен, прийняло його офіційно (Каган Катаваччи, *История Агварр, 1861, с. 190-213*).

Хоч і не маємо про це безпосередніх відомостей, але з великою імовірністю можна припускати, що у VII й першій половині VIII ст. християнство проникло також у слов'янське чи слов'янізоване плем'я антів, яке в той час на сході Європи творило велику військову державу. До антів належали східнослов'янські й неслов'янські племена, і це вони були безпосередніми попередниками великої Київської держави на південних землях України.

Анти робили неодноразові набіги на північне узбережжя Чорного моря і візантійські землі, то знову встановлювали з ними дружні взаємини. В ті часи на північному узбережжі Чорного моря існувала також вже добре розвинена організація Христової Церкви. З історичних джерел знаємо, що на межі VII і VIII ст. були там три автокефальні архієпископства: у Корсуні, у Босфорі й Нікопсисі (Див.: *Parti, Hierolis Sinecdemus et notitiae graece episcopatum, 1866, p. 153*).

На кінці VIII ст. царгородський патріарх робив заходи, щоб у південній частині Східної Європи створити широку церковну організацію. Цими змаганнями і спробами власне закінчується третій й останній період історії Церкви на українських землях старовинної епохи.

## **СЕРЕДНЬОВІЧНА ДОБА (VIII–XVI ст.)**

Середньовічна доба в історії Східних Церков – це доба культурно-духовного і правничого володіння Візантії. В історії Церкви Христової на сході Європи, між слов'янами – це був час християнського і церковно-адміністративного оформлення, в якому велись тяжкі й довголітні змагання за сферу впливів Сходу й Заходу, тобто Візантії і Риму. Візантія у VIII ст. зайняла на християнському сході винятково самовладне становище.

Внаслідок правління у Візантії т. зв. іконоборців, відносини між Царгородом і Римом були перервані. Щоправда, після перемоги над іконоборцями, єдність між церквами царгородською і римською була відновлена, але незабаром прийшло до поновного розриву церковних взаємин, що їх спричинило нелегальне висвячення Фотія на патріарший престіл по ув'язненні й засланні патріарха Ігнатія.

Відтак цей розрив церковних взаємин знайшов свої ідеологічні й догматичні обґрунтування у питаннях примату папи й зверхності в Церкві, дискусії про походження Св. Духа і т. ін., та у звинуваченнях у ересях через банальні обрядові відмінності.

Потім ще кілька разів встановлювалася єдність поміж обома Церквами, але щоразу була короткотривалою, аж поки у 1054 році не стався остаточний церковний розкол і роз'єднання на два світи, дві культурно-духовні ментальності: східну і західну, візантійську і римську, т. зв. православну і католицьку.

Про ближчі причини і наслідки цієї такої банальної, і водночас такої непересічної події в історії Церкви Христової, яка трапилась у Константинополі, за патріарха Керуларія і папського посланника кардинала Гумберта 1054 року, коротко розповімо на своєму місці, коли розглядатимемо її вплив на життя Української Церкви.

В ті часи араби-мусульмани завойовують Єгипет і Сирію. Внаслідок цього занепадає значення старовинних патріархатів і перших центрів східного християнства в Антіохії та Олександрії. Силою факту Царгород залишається єдиним правним, духовним і культурним осередком Східних Церков і тим самим має на них свій великий церковно-політичний вплив.

Таке виняткове становище Константинополя виразно позначалося на історії християнства і Церкви на слов'янському Сході, зокрема ж на сьгоднішніх землях України.

У середньовічній добі християнство здобуло собі на слов'янському Сході розлогі території, швидко поширюючись у Київській державі, яка в ті часи сягала від Балтійського до Чорного моря, від Сяну на заході до Дону на сході.

На кінці цієї епохи Церква на сході Європи охоплює не лише слов'янські, але й неслов'янські народи, як наприклад зирян, частину татар, карелів та інших.

Під оглядом церковно-юридичної влади східнослов'янські Церкви, а між ними українська, за винятком початкових довголітніх змагань князів за її усамостійнення між X і XII ст., волею чи неволею, перебували під церковною надвладдою царгородського патріярха, що розглянемо докладніше на своєму місці.

Церковна надвлада царгородських патріярхів над українською Церквою конкретизувалася у праві призначення найвищого ієрарха – митрополита для київської митрополії, єдиної в ті часи на цілому слов'янському Сході. А митрополит діставав від патріярха й імператора всі інші директиви, як ось вести Київську Церкву за церковно-політичними вимогами Візантії.

Середньовічну добу історії Української Церкви можна поділити на три головні періоди:

1-й: від створення тмутороканського єпископства в середині VIII ст. до остаточної перемоги християнства в цілій південній частині Київської держави та організації Церкви в X ст.

2-й: від створення київської митрополії до її розподілу на галицьку і київсько-володимирську (1054-1303).

3-й: від першого поділу митрополії до другого й остаточного поділу на митрополії київську і московську (1303-1458).

### ***Перший період (VIII-X ст).***

*Від створення тмутороканського єпископства до остаточної перемоги християнства в Київській державі та організації Церкви в X ст.*

Перший період середньовічної доби історії Церкви Христової на Русі-Україні охоплює часи поступового поширення християнства на південній Україні. Це часи завзятої боротьби з поганством і кількоразового намагання створити єпископство у центрі Київської держави.

Після створення тмутороканського єпископства на Кубані, як однієї з єпархій дорійської чи готської митрополії, християнство почало швидко поширюватися на землях України.

В останні роки VIII ст. чи на початку IX ст., як згадується в життєписі св. Степана Сурожського, прийняв був хрещення один з князів Русі – Бравалин і ціла його дружина після походу на Сугду, греко-аланську колонію в Криму.

Про відносно широке розповсюдження християнства на Русі свідчать: 1. життєпис св.Якова з Амастриди, в якому оповідається, що після виправи Русі на Амастриду (між 809 і 842 рр.) на Русі змінилося ставлення до християнства і русичі почали шанувати християнські святині та ін.; 2. оповідання Хордадвега, в якому пишеться, що купці з Русі є християнами; 3. життєпис св.Константина-Кирила, з якого довідуємося, що 861 року існували вже переклади Євангелій і Псалтиря на староруську мову. Це означає, що хтось ними цікавився, їх читав, їх робив.

Дальшим важливим моментом в розвитку християнства на землях України є хрещення деяких князів і бояр Русі з нагоди походу на Царгород 860 року. Незабаром, за патріярха Фотія, на Русі мало бути створене єпископство, а чи навіть архієпископство (*Photii Epistolae, ed. Valetta, 178; Photii Homiliae, Lexicon Vindobonense, 28; Basilius Macedo, Corp. Hist. Byz., XXVII, cap. 97*). патріярх Фотій, описуючи, що Русь, яка мала б напасти на Царгород 860 р. і згодом прийняти християнство, каже, що це народ, який мешкає далеко від греків та відгороджений від Візантії сплавленими ріками та бурхливими водними вирами.

Цей опис найбільше відповідає Київській Русі, відмежованій від Візантії Чорним морем та бурхливими вирами Дніпрових порогів. Київська традиція приписує виправу на Царгород з 860 року київським князям Аскольдові й Дирові. З літописного оповідання випливає, що Аскольд і Дир загинули в боротьбі з нормансько-новгородським князем Олегом. Тим часом літопис і народна традиція представляє Олега як представника поганства на Київській Русі й чародія, називаючи його «Віщим».

Олег, здобувши Київ, зруйнував там перші зародки християнського життя з можливим їх єпископством, відновлюючи в Києві поганський культ. Без сумніву, і після цього християнство в Києві цілковито не зникло, а з часом, за володіння Ігоря, в першій половині X ст., християни здобули навіть деякі провідні місця у Київській державі.



Майже одночасно з першою спробою християнізації Києва за Аскольда і Дира, Східна Церква здобуває великі осяги християнізації у Великоморавській Державі, де розгорнули свою мирну апостольську діяльність святі брати Кирило і Methodій. За твердженням деяких істориків, Великоморавське архієпископство розтягнуло свої місійні впливи на західноукраїнські землі й Польщу.

Учні Кирила і Methodія мали повернути на християнську віру польського князя над Вислою. Від того часу східне християнство бере свій початок на просторах Польщі.

В X ст. в Польщі далеко сильніше і більше поширилося християнство радше латинського, ніж східного обряду. Однак, історичні джерела свідчать, що у X й 1-й пол. XI ст. в Польщі знаходилися і християни та монастирі східного обряду. Правдоподібно, що існували вони також і в пізнішому часі, головню на пограниччі Київської і Польської держав.

Переломним моментом в історії Церкви і християнізації слов'янських народів, зокрема ж Київської держави була друга половина X ст. Саме тоді й Західна, і Східна Церкви широко розгорнули свою місійну діяльність серед слов'ян у південній і східній Європі. Київська держава та її володарі довго вагалися між впливами і формами східного і західного християнства.

Близько 954 року приймає християнську віру київська княгиня Ольга, регентка держави по смерті князя Ігоря. Княгиня Ольга робить перші заходи для церковної організації у Київській державі за допомогою Візантії. Але невдовзі після першої спроби, внаслідок, можливо, політично-церковних непорозумінь з Візантією, ця розумна княгиня Ольга висилає аж два посольства до римського цісаря у Німеччині, Оттона I, 959 та 962 рр. з проханням, щоб він прислав у Київську Русь єпископа латинського обряду. У 961 році прибув на Русь єпископ Адальберт з метою організування Церкви і християнізації Русі-України за західним обрядом і зразком. Але саме у ті часи настали в Києві великі зміни. Управу Київської держави прийняв у свої руки найстарший син княгині Ольги – Святослав. Він, стратег, під політичним диктатом обставин, виступав за поганство у своїй державі.

З рук довгоолітньої регентки Київської держави, княгині Ольги, Святослав прийняв владу, що мало характер насильного перевороту. Тоді було вбито деяких бояр княгині Ольги. Правдоподібно, що тоді мусів втікати з Києва на Захід єпископ Адальберт. Під час володіння Святослава знову скріплюється панування поганства в Київській Державі.

За володіння Ярополка, сина і наступника Святослава, здається відновлено спробу встановлення західного єпископства і церковної ієрархії у Києві. Однак Ярополк, подібно як колись Аскольд і Дир, загинув у боротьбі зі своїм молодшим братом Володимиром, який княжив у Новгороді.

Доки приступимо до дальшого розгляду історії Церкви і християнства в Київській Державі, коротко познайомимось з християнською спадщиною княгині Ольги.

### *Християнська спадщина княгині Ольги*

Це історично певний і незаперечний факт, що княгиня Ольга, регентка Київської держави, в роках 945-962 ввела на київський княжий престіл і в свою родину, з особистої ініціативи, християнство, прийнявши хрещення під час свого офіційного державного візиту в Константинопіль в роках 955 чи 957.

Таким чином українське християнство входить в історію з половини X ст. і є не наслідком якихось воєнних походів, політичних калькуляцій чи сімейних посвячень, але плодом лагідної перемоги правди в душі чеснотливої справедливої, мудрої жінки, матері й княгині, яка шукала передусім правди і любові, яку зуміла передати всій українській землі.

Факт хрещення княгині Ольги не викликав жодного спротиву чи заколоту в тодішньому українському суспільстві. Що більше, по хрещенні княгиня Ольга виконувала успішно свою провідну роль в державних і громадських справах до самої смерті 968 року. Це вказує, що українська княжа верства вже в 960-х роках була зріла до християнства, а проволока з офіційним хрещенням народу на дальших 30 років пояснюється тільки політичною нестійкістю в державі як передчасна смерть князя Святослава, який загинув на війні 973 р., малолітність його синів, міжусобиці між Святославичами у змаганні за верховну владу в державі.

Сама княгиня Ольга, яка правила державою майже 19 років, не вплинула на офіційну християнізацію Київської держави, керуючись второпністю і мудрістю, подиктованою державними раціями. Відносно свого сина, Святослава, княгиня Ольга його навчала і переконувала, даючи добрий приклад християнського життя, але не накидала йому своєї волі, шанувала в ньому вільну людину і майбутнього князя.

Княгиня Ольга також була вихователькою онуків – синів Святослава: Ярополка, Олега і Володимира, які згодом перейшли внутрішнє особисте визрівання для християнства, яке мало завершення в акті офіційного Володимирового хрещення України 988 року.

Під час регенства княгині Ольги є відомі ще два історичні посольства, що їх вислала була княгиня до Оттона, цісаря Римської імперії в 959 і 962 рр., роблячи спробу, щоб почати офіційну церковну місію в Україні з латинського Заходу і таким чином підготувати християнство на Україні в організованій формі. Про ці заходи знаємо не з українських літописних джерел, бо їх своєчасно усунуено візантійськими духівниками з ідеологічних рацій. Однак, ці факти нам відомі з західно європейських джерел.

Чому княгиня Ольга звернула свою увагу на Захід, у бік другої тодішньої великої імперії і культурного та релігійного центру? Мабуть тому, що після свого офіційного візиту до Константинополя 955 чи 957 року Ольга нічого не домігшись для України ані в ділянці політичній, ані церковно-культурній, шукає і політичного, і церковного союзу на Заході. Про це довідуємося з літопису-хроніки Регінона, де під 959 р. записано: «Прийшли до короля Оттона послы від Олени, королеви Ругів, яка за константинопільського цісаря Романа охрестилися в Константинополі, й просили висвятити для того народу єпископа та священників» (*Continuator Regionis, Monumenta Germaniae Historica, SS. I. 624 sq.*). Про ті самі справи записано у хроніках під 960, 961 та 962 роками.

Такі та їм подібні записки знаходимо по інших літописах Німеччини, як-от Саксонському, Гільдесгаймському, Корвейському. Всі ці літописи натякають, що ініціатива вийшла від княгині Ольги чи руського народу, що висвячений і висланий був на Русь-Україну єпископ Адальберт з ченців монастиря св.Максима в Трірі, хоч його місія остаточно була неуспішною, бо місія була з запізненням, коли київським престолом управляв вже князь Святослав, що з політичних рацій виступив за поганство. Все ж таки акція княгині Ольги дала українському народові християнський прецедент володаря на київському княжому престолі та проклала перспективні шляхи для церковно-політичної дії українського народу на майбутнє, тобто й у Візантію, і в Рим.

Два посольства княгині Ольги – це два виразні історичні факти, які виявляли конкретні потреби й давали вигляди на майбутнє. Вони стали прологом до конкретних шукань і розв'язок проблеми організаційної форми християнства на Україні за князя Володимира.

Відносно питання християнства синів Святослава, тобто Олега, Ярополка, Володимира, існує багато слідів, які дозволяють стверджувати, що й Олег, і Ярополк були за свого життя християнами, а згодом

Володимир приймає урочисте хрещення. Тож всі три Святославичі були християнами, і християнство як таке вже нестримно опанувало Київську державу й народ, хоч інтереси чисто політичного характеру призвели до певних гострих реакцій поганської сторони бояр, що й послужило Володимирові, тоді ще поганинові, підставою до здобуття самовладства в Київській Русі.

Поведінка і життя Олега, який управляв т. зв. деревлянською землею, тобто західними українськими землями, які межували з тодішньою християнською Польщею, як і поведінка Ярополка, що впродовж 10 років володів у Києві, не виявляють якихось поганських елементів ані за життя, ані після смерті. Що більше, обидва князі були згодом у 1044 році перенесені до Десятинної церкви і там урочисто поховані, що було немислиме з поганськими небіжчиками. І це саме «хрещення костей» є важливим доказом їхнього християнства.

З історії відомі ще два факти з життя Ярополка, які вказують на його християнство, а саме: посольство Ярополка до німецького цесаря Оттона I 974 року і посольство папи Венедикта VII до Ярополка 977 року. Цей обмін посольствами і київського князя Ярополка, і папи Венедикта VII вказують на те, що князь задумував відновити перервані Святославом плани своєї бабки, княгині Ольги, щодо зреалізування організованої Церкви і християнства у Київській Русі.

Передчасна смерть молодого князя Ярополка знівечила ці плани й дала нагоду до гострої поганської реакції, на чолі якої, з політичних рацій, став Володимир – молодший брат, що управляв на той час у Новгороді.

Коли ж Володимир посів престіл держави Київської, Русі-України, незабаром і сам став на шлях Ольги, Олега й Ярополка, приймаючи офіційно хрещення, а християнську релігію проголосив державною, що міг зробити лише завдяки християнській спадщині своєї бабуні, нягині Ольги.

### ***Хрещення Володимира Великого: мотиви, час і місце***

Відносно обставин рішення, часу і місця хрещення Володимира, великого князя Русі-України є певні історичні дані, але й існують деякі легендарні літописні оповідання, які, тенденційно написані візантійською або провізантійською рукою, намагалися звеличити Візантію та її роль у хрещенні князя Володимира і всього народу. У зміст та критичну оцінку легендарних оповідань про хрещення Володимира Великого докладно не входить. Зараз нас цікавить історична причина і розвиток такої важливої епохальної події, як рішення першого і

найвищого тодішнього володаря великої Русько-Української держави, Володимира Великого, залишити тогочасну поганську релігію предків, а прийняти християнство з усіма його наслідками для себе і народу.

Що спонукало Володимира, володаря київського, який став єдиним наслідником Святославової державної спадщини і був на вершці своїх особистих і державних досягнень в середині й назовні своєї імперії, котра розляглася від Балтійського до Чорного моря, включно до Криму, від Сяну і Вісли до Підкарпаття і Поволжя, прийняти християнство? Володимир мав до розпорядження численні людські й матеріальні засоби, які можна було з успіхом вжити для здійснення великих планів. Зовсім певно, що ані Візантія, ані Німецько-Римська імперія не були безпосередньою загрозою для Володимира, тож не вирішували вони про його політичну дію, тим-то не могли визначати його внутрішньо-державної політики також відносно релігії і культу для володаря і народу. Але одночасно внутрішні обставини держави не були такі, які ускладнювали б введення християнства. Проте Володимир, як непересічний володар і стратег, ясно бачив у той час великі користі від християнізації своєї імперії, і це могло підкріпити дію світоглядово-релігійних вирішальних чинників у Володимира.

Володимир Великий, приймаючи хрещення і ставлячи хрест на свою державну корону, поводився цілком суверенно, відповідно до свого особистого морально-релігійного переконання і зовнішньо-політичних потреб народу. Цілком певно можна ствердити, що зворот Володимира до хрещення і християнства не прийшов унаслідок якихось чисто зовнішніх причин чи під диктатом переможця на полі бою, а чи як умова якоїсь міждержавної угоди чи державних династичних рацій. Очевидно, були певні внутрішні й зовнішні політичні державні рації, проте рушійної і вирішальної причини хрещення Володимира Великого треба таки шукати в самій постаті, особистості й характері Володимира. Він був цілісною людиною та стратегом великого історичного формату. Був він висококваліфікованим володарем, що вимагало враховувати всі аспекти справ і подій чи то особистих, а чи й державних. Власне тоді, як Володимир приймав християнство, був він цілком політично незалежним назовні й мав успішність державної дії в середині імперії. Тож причини акту особистого хрещення князя треба таки шукати в його душі, в його релігійному світогляді й діянні ласки Божої. В основі Володимирового рішення лежало глибоке світоглядне релігійне переконання про правдивість і спасенність християнської віри, з якою він ознайомився ще будучи юнаком, від своєї бабуні княгині Ольги.

На факт чисто релігійних і особистих вирішальних мотивів хрещення Володимира вказує виразно Володимирове мислення і моральна поведінка після хрещення, тобто повна згідність життя з засадами і законами християнського вчення. Без сумніву, самі лише політичні мотиви і розрахунки не могли б виправдати і пояснити такої особистої зміни у Володимира, такої самоперемоги і дисципліни в особистому житті та в державній дії, головню при поширенні й розвиванні християнства в цілому народі. У правдивості, правильності й спасенності християнства Володимир мусів бути особисто цілком переконаним. Тому-то літописні оповідання-легенди про простежування Володимиром різних чужих вір: болгарської, німецької, грецької та юдаїзму з Володимиром не мали нічого спільного.

Об'єктивні факти вказують на повну автономію християнізаційного процесу України, тож мусимо мати на увазі, що літописи, які часто різними авторами були вимазувані, справлювані, доповнювані або змінювані, починають свої описи саме від чогось протилежного. Вони записують християнізаційний процес на рахунок чужинецької християнізаційної місії, головню з Візантії.

Ми вже сказали, що, без уваги на суспільне проникання християнства на Україну, остаточний і вирішальний поштовх та започаткування офіційного християнства треба завдячувати київському князеві Володимирові Великому, який управляв державою від 972 до 1015 року.

Тим часом літописці з виразною тенденційністю історіософічної схеми виходять з інших, може й протилежних міркувань. Вони зараховують хрещення Володимира і народу до чужинецької місії, тому говорять про т. зв. посольства від чужих вір на Україну.

Але новіша історіографія вважає всі ці місії легендарними вставками, зробленими руками тих, на чию користь вони виходили – практично Візантії задля її прослави.

Російський історик Церкви Є. Голубінський вже на кінці минулого сторіччя розібрав критично ці оповідання і констатував, що вони виникли десь на переломі XI та XII ст., коли розбіжності між Сходом і Заходом оберталися довкола незначних обрядових тонкощів та квасного чи неквасного хліба в Літургії. М. Чубатий стверджує, що легенди про Володимирове хрещення – це вигадані оповідання для образної прикраси акту рішення в душі Володимира.

Та легенди, хоча б і не знають які звабливі, залишаються легендами і нічого неспроможні вони змінити в дійсності, зокрема перекрутити фактів. А беззаперечним фактом є і залишається те, що володар

Русько-Української держави і його народ охрестилися на кінці X ст. А охрестилися вони не за почином якоїсь зовнішньої, чужої місіонерської акції, але силою внутрішніх переконань і володаря, і народу. Посольства від чужих вір є легендою. Але не меншою легендою є літописне оповідання про т. зв. «іспитування чужих вір» Володимиром і його боярами, внаслідок чого Володимир іде під Корсунь у Криму й хреститься. Головна мета про іспитування чужих вір – це підкреслити роль Візантії в християнізації Русі-України.

Нам залишається такий висновок, що історичний факт хрещення Володимира і українського народу не можна пояснити літописними тенденційними легендами, але такі пояснення дають історичні обставини української землі, політична ситуація тодішньої української держави, а передусім духовна зрілість народу і його провуду, який в X ст. спромігся розцінити внутрішні релігійні вартості християнства та його доконечність і необхідність для свого особистого і громадського життя.

Про час і місце хрещення Володимира можна сказати ось що: існує розбіжність думок істориків щодо точної дати хрещення Володимира, але майже всі новіші історики, спираючись на ту чи іншу аргументацію, взятую з історії Візантії й України тих часів, приймають рік 987. Хрещення ширших кіл чи всього народу відбулося щойно після корсунського походу, тобто по 990 році.

Відносно місця Володимирового хрещення, то його не можна шукати ні в Криму, ні під Корсунем, як це роблять літописні легенди, ні деінде, але тільки в Україні. Зараховуючи Корсунь до легенди, українські літописці й історики подають дві можливості, а саме Київ і Василів поблизу Києва. Цю думку обстоюють історики Є. Голубінський, М. Грушевський, Н. Баумгартен, С. Присьолков, П. Ковалевський, С. Томашівський та інші, а головню ті, що приймають болгарське походження українського християнства.

М. Грушевський пише, що Володимир хрестився в Києві перед своїм походом на Корсунь. Навпаки, історик Церкви Є. Голубінський стверджує, що він хрестився у Василеві біля Києва, і саме від цієї славної події ця місцевість дістала назву Василів від хресного імені Володимира-Василія, яку тяжко було б пояснити з її поганської минушини.

У висновку треба сказати, що Володимир Великий хрестився 987 року за спонукою власного переконання. За його рішенням пішла також верхівка народу. Він хрестився, як і годилось такому могутньому володареві київської Русі-України, на власній землі, в Києві чи поблизу Києва, як це підказувала власна розсудність володаря, а народна пам'ять закріпила цей факт, даючи цій місцевості почесну для української землі назву – Василів.

За цим промовляють історично-логічні факти, а не тенденційно спрепаровані легенди.

На кінці 987 року Візантія знайшлася в скрутному внутрішньому і зовнішньому політичному становищі. Боролась вона на два fronti: з арабсько-болгарськими нападами і проти повстання Бардаса Фоки, який піднявся проти пануючих імператорів Василія і Константина. Імператори звертаються по військову допомогу до могутнього тоді володаря Русі-України, Володимира, який подиктував їм також свої вимоги незначних територіальних концесій на руки імператорської сестри Ганни.

Візантія, zagrożена у своєму існуванні, приймає такі вимоги Володимира. При шести тисячах війська, на базі конкретних воєнних успіхів і замирення держави, молоді імператори зобов'язуються віддати за Володимира свою сестру Ганну.

У 987 році Володимир, готуючись до воєнного походу і до недалекого світлого посвоячення з Західним і Східним Римським царством, бо сестра Ганни – Теофана, була тоді за римським царем Оттоном II, Володимир вирішив здійснити свій намір і стати рівним партнером і свояком імператорів. Охрестившись, зробив він це, напевно, за своїм внутрішнім переконанням, з великодержавних планів і за прикладом своєї бабуні Ольги та померлих своїх братів. Тому, як стверджують історики, на кінці 987 року Володимир приймає хрещення під новим іменем Василій, натякаючи на однозвучність з царським титулом «василевс». Володимир, знаючи Візантію, вже заздалегідь готувався до можливих закидів з боку імператорів про різниці у вірі, приймаючи ще перед своїм походом хрещення, може бути, щоб уникнути розголосу, не в самому Києві, а під Києвом.

В наступних роках, 988-989, Володимирові війська розгромили війська повстанців Бардаса під Хризопулем і Абідосом, де й загинув Бардас. Володимир відразу після перемоги зажадав виконання умов договору від Візантії, головно щодо руки Ганни Порфірородної. Візантійські імператори почали знову роздумувати над «ганебністю» посвоячення з князем Русі й зваликали. Тому Володимир вдається до репресій щодо своїх майбутніх свояків, а саме оточує та здобуває Корсунь, вузловий пункт візантійської торгівлі зі Східною Європою.

Перемога під Корсунем зламала візантійську гордість і вагання. Відбулося вінчання з Ганною, сестрою імператорів, і Володимир вертається з триумфом до Києва, як переможець і з Візантією і проти Візантії та як свояк імператорів. І це міг бути один з отих пропагандивних атутів у руках охрещеного володаря, щоб приступити до рішучого звороту в своїй внутрішній державній політиці – стати на



християнські основи. Після таких успіхів Володимира, поганська опозиція мусіла мовчати і не відважувалася ставити відвертого опору, а по 990-х роках приходить до масового хрещення народу.

Факт приходу до Києва візантійської княжни – християнки і факт хрещення Володимира напевно перерішував вагання і застереження з боку поганського середовища. Тому і народ просив хрещення, тож треба було цю справу організувати в державних масштабах і державним коштом. Таким чином діло Володимира не обмежалося до його особи, а було справою його цілої держави і народу.

## **Хрещення народу й ієрархічна організація Церкви в Україні**

### *Час і місце хрещення київського народу*

Хрещення Володимира вже від самого початку не обмежувалося до його особи, а було справою його держави і народу. Під 987 роком літописець оповідає про різні засідання бояр державної ради, яка розглядала справу християнізації Київської держави і винесла була рішення – хреститися, залишаючи за Володимиром право визначити час і обставини хрещення. Від хрещення Володимира прийнятий крок до християнізації держави і народу. Але в хрещенні українського народу необхідно мати на увазі цілий ряд справ, проблем чи подій, які вимагали відповідного підходу й часу.

Щодо часу офіційного хрещення, навіть самих лише киян, то не можна ставити його раніше літа 990 року, тобто після корсунського походу, що відбувся 989 року. Така справа, як хрещення народу, вимагала підготовки, усвідомлення принаймні якоюсь частиною народу правд християнської віри. Цього домагалось напевно і духовенство, яке Володимир привів з собою, а чи й те, що вже тоді діяло в Києві. Духовенство мусіло спершу повчити народ про деякі основні правди, відповідно до вимог християнського катехуменату, який практикувався в первісній Церкві й з якого не було звільнень, головнo в греків. Тому новіша історія приймає 990 рік за час якоїсь публічної християнської маніфестації з окремою підготовкою. Цей рік хрещення українського народу приймають такі історики, як Голубінський, Баумгартен, Томашівський, Ковалевський, Карташов, Амман, Чубатий, Коструба та інші.

Нищення ідолів напевно не відбулося перед хрещенням, бо це було б провокацією у відношенні до поган, але відбулося воно паралельно та в міру християнського усвідомлення народу. Офіційний акт хрещення київського народу випередив, записаний в літописі, універсал-звернення Володимира до всіх суспільних і соціальних верств народу, від вільної і маєтної верстви аж до невільницького класу. Тому треба припускати, що як в усіх інших справах, так і в тому ділі, багато хрестилися без достатнього внутрішнього переконання, а інколи ж із чисто людських спонукань.

Чому Володимир вдається до такого офіційного, наче показового хрещення свого народу? Володимир цілком певно наміряв і хотів, щоб акт офіційного хрещення його народу і держави глибоко записався у свідомості й пам'яті народу певним торжеством, великим, незвичайним актом, який мав би вплив на цілу державу і став пам'яткою в історії українського християнства. Акт хрещення киян був урочистим прецедентом, від якого можна було починати нову історичну добу історії Русі-України. Цим актом охоплено відтак усі інші міста і поселення розлогої держави Володимира.

Місцем урочистого громадського хрещення киян, як народні перекази говорять, мав бути київський Хрещатик. Загально ж історія вважає за місце хрещення киян гирло річки Почайни, яке було розлоге, загально доступне, недалеко. Такий акт випереджало звичайно загальне водосвяття на Дніпрі, як воно водилось на Йордані, та було в ужитку Візантійської Церкви, за зразком якої відбувався такий обряд.

### ***Хрестителі українського народу і походження церковної ієрархії на Україні.***

Початковий літопис Нестора, описуючи хрещення, згадує, що на ріку Дніпро до акту урочистого й маніфестаційного хрещення народу вийшов Володимир «зі священниками княгині й корсунськими». І тут логічно виникає питання: хто міг бути отими першими офіційними духовниками в Києві? Зріла відповідь на це питання вкаже нам, звідкіля Володимир прийняв християнство для своєї держави, та яке походження має церковна ієрархія на Україні.

Немислимим є християнство без церковної організації, бо християнство, по своїй суті, разом з духовенством і виявляється у формах церковних, тобто ієрархічних. Нема сумніву, що хрестителями русько-українського народу були священники, але ті священники і те духовенство, яке знало староруську мову. Вже перед Володимиром, за Ігоря і Ольги, в Києві були християни й виконувалися навіть церковні обряди публічного характеру. Тож були там і священники. Тому не важко нам зрозуміти, що з хвилиною офіційного прийняття християнства вони перші мусіли поширити коло свого християнського діяння і місії.

Християнізація України вимагала підготовки, катехизації народу, навчання правд християнської віри. Вимагала певних обрядів і налагодження церковного життя та подавання святих тайн. Хто міг до

цього надаватися? Важко повірити, щоб у тому були помічниками греки, яких літопис називає «священики цариці». Тож услід за цим, місійний, культурний колоніалізм греків треба виключити, головню, якщо взяти до уваги швидке поширення християнства в цілій Україні. На перешкоді місійної дії грецького духовенства стояла найтяжча річ – староруська мова, якою говорили широкі маси народу.

Тож, крім місцевих київських священиків, до катехизації і хрещення киян могли послужити духовники інших слов'янських народів, які вже давніше прийняли християнство, тобто з Паннонії-Моравії і Болгарії. Болгарські священики могли з легкістю говорити киянам про Христа зрозумілою для них мовою і дати зрозумілі їм тексти Св. Письма й літургійних книг. Болгарія, відчуваючи тоді загрозу з боку Візантії в своєму національному існуванні, шукала зв'язків та спільників проти Візантії у слов'янському світі. Тож могла легко знайти спільну мову з Києвом та прийняти на себе роль християнізації українських земель, зрозуміло, на запрошення їхнього володаря. Тож не дивно, що духовна і церковна література початкової Київської Церкви носить на собі дуже виразні болгарські сліди. Слушно, отже, можна припускати, що першими і властивими вчителями, катехитами і хрестителями українських катехуменів були частково свої, частково ж болгарсько-слов'янські священики, радше за почесною участю візантійсько-грецьких священиків.

### *Походження ієрархії і духовенства на Україні*

Відносно цього питання існує сьогодні в історичній науці чотири теорії, які торкаються походження українського християнства взагалі. Теорії щодо походження ієрархії в Україні відносяться передовсім до її первоієрарха, єпископа столичного міста, митрополита, який був звичайно святителем інших єпископів і керівником усієї Церкви даної країни.

Перша, т. зв. римська теорія, каже, що Володимир за намовою свого скандинавського приятеля, князя Олафа, який в роки хрещення гостював у Києві, охрестився в латинському обряді і з Риму мав узяти для України ієрархію. Цю теорію обстоюють такі історики, як Н. Баумгартен, М. Жюжі, Данцас та інші, покликуючись на такі історичні факти: посольство Папи Римського до Володимира, яке мало прийти до Корсуня та принести мощі св. Климента папи; посольство від

Володимира до папи, роль норвезького князя Олафа, прецеденти княгині Ольги з її посольством до Оттона I, якої приклад мав велике, а може й вирішальне значення в наверненні Володимира і боярства. Історична місія св. Адалберта та діяльність іншого латинського духовенства висувають досить привабливу римську теорію організації Української Церкви за Володимира.

Однак, ця теорія не витримує історичної критики, бо в Україні, навіть за часів Володимира, нема поважних слідів якоїсь західної ієрархії, ані боротьби для її звзантійщення, як це було на Моравії, Хорватії. Та й звідки б тоді взялася в Києві й на Україні вже від самих початків старослов'янська літургійна мова в староболгарському варіанті.

Друга – це візантійська теорія. За цією теорією Володимир охрестився в Корсуні в Криму та з Візантії прийняв єпископів і духовенство. Це традиційна теорія, в основі якої є т. зв. корсунська легенда наших літописців. Цю теорію в церковній історіографії поділяють Є. Голубінський, митр. Макарій (Булгаков), М. Карамзін, М. Грушевський та багато інших, які йдуть старими, традиційними стежками та не поглиблюють цього питання у світлі нових здобутків історичної науки. В новіші часи більшої об'єктивності і свободи візантійська теорія про походження першої української ієрархії, щораз більше втрачає своїх прихильників. Вона не витримує історичної критики, бо «корсунська легенда», що стала її основою, виявилася таки легендою та пізнішою тенденційною філовізантійською вставкою.

За третьою, болгарською, теорією українське духовенство та ієрархія походять з християнської Болгарії. Перший висунув цю теорію історик М. Присьолов на основі двох джерел та критичного розгляду «корсунської легенди». Докладніше простежування римської теорії ще більше зміцнило позиції болгарської теорії.

Широко розробив цю теорію історик Степан Томашівський, а за ним пішли Амман, Федоров, Шмурло, Холмський та багато інших. Болгарську теорію вважали за єдино певну такі історики, як Бахрушнін, Пресняков, Лужницький, Чубатий, Коструба, Назарко, Великий та інші.

Болгарська теорія ґрунтується на позитивному спостереженні й факті, що, крім згаданих двох великих світових Церков, візантійської та римської, існувала в ті часи третя самостійна Церква з властивою собі обрядовістю, яка підтримувала зв'язки і з однією, і з другою Церквами, створивши самостійну Болгарсько-Македонську Церкву з осередком в Охриді. З Болгарії не загрожувала Києву жодна небезпека, навпаки, Болгарію й Русь єднали спорідненість мови, опозиція до Візантії та дружні зв'язки з Заходом. Можливо, Володимир оглядався

і за майбутніми союзниками проти печенігів зі сходу, проти Візантії з півдня і проти Польщі з заходу. Може, відіграли тут роль і особисті мотиви, бо одна з жінок Володимира-поганина була болгарка-християнка, мати пізніших страсотерпців Бориса і Гліба.

Отже, звернення Володимира до Болгарії могло бути продиктоване чи то міжнародною ситуацією, чи навіть обставинами його сімейного життя. Тому й бажав він мати Українську Церкву так само незалежною, як і Болгарська, що користалась зі здобутків культурно-релігійних і візантійської, і римської Церков. З Болгарії міг він узяти відповідних місіонерів і першу ієрархію для Української Церкви.

Є ще ціла низка інших фактів, які підтверджують болгарську теорію, а саме:

– Візантійські джерела не згадують ні про патріярха, ні про єпископів, які мали хрестити Україну з дорученням і місії Візантії. Виглядає майже неможливим і неймовірним, щоб про це замовчали візантійські джерела і літописи, якщо так воно фактично було.

– До 1037 року в Україні є архиєпископ, а не митрополит, що вказувало б на її ієрархічну незалежність.

– Уживання староболгарської мови від самих початків церковного життя, як урядової мови в Церкві.

– Початковий вплив болгарської церковної літератури на українську.

– Не з'ясована відсутність у Києві грецьких митрополитів перед 1037 роком, коли Церква існувала вже майже півстоліття, а що дуже суворо дотримувало тодішнє церковне право.

– Наявність якогось болгарського митрополита в Києві при перенесенні мощів святих князів Бориса і Гліба 1020 року.

– Імена надані при хрещенні улюблених синів Володимира від болгарки: Роман і Давид чи Борис і Гліб, були часто вживані в болгарській династії.

– Одностайність у цьому питанні серед новіших істориків Церкви, на основі повнішої перевірки джерел так, що можна без сумніву твердити, що перша ієрархія була дана Київській Русі не Візантією, але болгарським Охридським патріярхатом, твердять історик Ковалевський та інші.

Отже, сьогодні переважає думка про болгарські початки української ієрархії та організації Української Церкви, котрі не перебували на ворожих позиціях до Заходу і до Риму, як це було у Візантії. Така постава виявляється протягом усього княжого періоду історії Української Церкви і вона зовсім певно не виросла на візантійському

грунті й не мала там своїх зразків та ідеологічної підбудови. Цього ґрунту мусимо шукати у примирливій і незалежній політиці Болгарської Церкви і держави, яка була зразком також для Української Церкви.

Четверта – тмутороканська теорія, яку нещодавно висунув М. Чубатий. Він виходить з історичних міркувань, що в Україні вже перед Володимиром була ієрархія на її околицях, тобто на Кубані в місті Тмуторокані. Ця теорія вимагає ще багато розшуків і праці, а головню переконливих історичних документів, чого, на жаль, М. Чубатий не подав.

Наприкінці цілком певно можемо стверджувати, що Володимир Великий не запровадив митрополичої системи й організації Української Церкви, задовольняючись, поки що, київським архієпископством, престіл якого був обсаджений вже понад сто років перед хрещенням Володимира. Останнім архієпископом був Іван (Коструба, Н. І. Хр., стор 150.).

### ***Поширення і поглиблення християнства в Україні за Володимира Великого***

*Територіяльне поширення християнства* у Володимировій державі відбувалося чи то за дорученням державної влади, чи за старанням єпископів ще за життя Володимира. Історики загально погоджуються в тому, що на півдні українських земель християнізація проходила ширшим шляхом і без помітного спротиву, головню тому, що це населення мало частіший зв'язок з сусідніми християнськими землями і легше могло познайомитися з християнськими ідеями чи бути просякнутими християнами. В Україні, крім того, не спостерігаємо якогось окремого класу поганських жерців, які захищали б свій стан і працю. На півночі, в околицях Новгороду християнство натрапило на певний спротив, який державна адміністрація мусіла долати силою.

Київська Держава Володимира складалася з цілого ряду етнічних груп, тісно пов'язаних між собою племен. Головним зв'язком цих племен була особа київського князя та його державна сила – військо. Літописи пов'язують християнізацію окремих земель Русі-України з синами Володимира. Для скріплення авторитету Києва Володимир посилав своїх молодих синів у товаристві досвідчених намісників і дружин, а вони персоніфікували політику великого князя та зміцнювали його християнську владу над цілим простором. Згідно з настолюванням

синів Володимира в княжих столицях, можна припускати наступну черговість християнізації його земель: Вишеслав у Новгороді, а згодом на його місці Ярослав; Ізяслав у Полоцьку; Святополк у Турові; Ярослав у Ростові, якому на зміну прийшов Борис; Гліб у Муромі; Святослав у Древлянській землі; Всеволод у Володимирі Волинському; Мстислав у Тмуторокані; Станіслав у Смоленську; Судислав у Пскові. Можна припускати також, що прибуття цих княжичів до своїх удільних міст було пов'язане з офіційним встановленням християнства, хоч фактичне поширення віри й навернення народу забрало ще багато часу. Очевидно, що християнство швидше ширилося у містах, пізніше по селах. Ще швидше ширилось воно по містах, що лежали при головних артеріях торговельних шляхів. До простолюддя приходило християнство з певним запізненням. Мірилом конкретного поширення християнства у Володимировій державі могли бути єпископські осідки та їхня кількість.

Щодо кількості єпископських осідків за Володимира, думки істориків розбігаються. М. Чубатий припускає п'ять таких: Київ, Чернігів, Новгород, Білгород біля Києва та Володимир Волинський. Степан Томашівський – сім, додаючи до попередніх Полоцьк і Перемишль, що є дуже правдоподібне, з рацій державної адміністрації й торговельних шляхів. Голубинський і Баумгартен вважають, що їх було дев'ять, тобто що крім вищезгаданих були ще єпископства в Турові й Тмуторокані. Не виключено, однак, що вони були по всіх княжих містах, земель, злучених у Київській Державі. Цього вимагав престиж цих міст, віддаль і повнота релігійно-церковного життя, плеємінної автономії чи мови і порозуміння. Вже за життя Володимира його імперія стала офіційно суціль християнською.

*Про духовне поглиблення християнства на Україні* подбав Володимир за допомогою плекання християнського культу та підготовки духовних кадрів у відповідних духовних школах. Щодо культу, то він побудував численні Божі храми і фундації. Магдебурзький літописець Дітмар записав, що у 1018-му році у Києві нараховувалось 400 церков. Це були мабуть невеликі храми.

Для підготовки кадрів Володимир засновував духовні школи, де боярські діти збиралися на науку. Зі шкільництвом була тісно пов'язана духовна література, богослужбові книги, які надходили з Візантії і Болгарії. В часи Володимира починається також переклад літератури староруською мовою. За Володимира написано «Церковний Устав»,



який регулював церковний правопорядок на Русі. Про той Володимирів Устав написано багато праць, але щодо його виникнення і змісту думки істориків дуже розбіжні. Все ж таки, в своїй основі він є Володимирів.

*Поглибленням і закріпленням християнського життя в Україні були живі зв'язки Володимира з християнським Заходом і з римським апостольським Престолом.* З історії Церкви знаємо, що вже від V ст. взаємини між Римом і Візантією не були найкращі, передусім через політичні розходження. У IX ст., за патріярха Фотія, дійшло навіть до тимчасового розриву, який поглибив духовне роздвоєння між Сходом і Заходом.

Для нас важливим є питання, як ставилися до цього роздвоєння нові християнські народи Європи. Як довідуємося з історичних джерел, Володимир зайняв супроти Візантії цілком самостійну позицію, оперту на державну силу. Приймаючи східне, візантійське християнство, він ніяк не думав стати васальним князем візантійської імперії, не бажав, щоб Українська Церква стала додатком і місійним тереном царгородського патріярхату, як цього вимагала візантійська політична і церковна доктрина.

Цим можна пояснити природне звернення Володимира до болгарського, слов'янського християнства, як посередника у християнізації і хрещенні українського народу. Дальшим прямим доказом самостійної постави Володимира щодо тогочасних церковних центрів були його зв'язки з християнським Римом і Заходом. Українське церковне життя від самих початків було синтезом східного і західного християнства. Бажаючи зберегти свою незалежність від Візантії, молода Руська Церква часто зверталася на Захід. З історичних джерел знаємо, що за Володимира був обмін посольствами – чотири з Риму і два до Риму.

Про безпосередні зв'язки Володимира з Заходом і Римом маємо свідчення Никонівського літопису, який укладено на півночі. Там, під роком 988, згадується про посольство з Риму до Володимира у здобутий ним Корсунь, яке мало принести моці свв. Климента і Тита. Нема причини не вірити тій записці, яка вказує на зацікавлення з боку Риму хрещенням України та її князя. Під роком 991 знову говориться в тому самому літописі про нове посольство з Риму до Володимира від папи Івана XIV. Російський історик Татищев додає, що з подібним настроєм вислав Володимир відразу ж таки і своїх послів до Риму.

Історики слушно дошукуються причин таких посольств і намагаються визначити їхню мету. Дехто думає, що 991 року йшлося про заснування церковної ієрархії в Києві. Під роком 994 говориться про повернення Володимирових послів з Риму. У 1000 році папські

посли з Риму коронують угорського короля Стефана. Тоді й наш літопис знову говорить про посольство папи Сильвестра II до Києва, в товаристві чеських і угорських послів (ПСРЛ, IX, 68; ВА. I, 151.), на яке Володимир відповів посольством до папи 1001 року. Деякі історики добачають особливі зв'язки в такому урочистому посольстві папи Сильвестра II до Володимира, і саме при нагоді коронації угорського короля, послы принесли для Володимира корону від папи і нею його коронували.

Факт підготовки коронації Стефана угорського підсував згодом про другого тодішнього конвентита, Володимира київського. А втім, одне посольство могло поладнати обидві справи, тобто угорську і київську. Тому більш ймовірним є припущення щодо коронації Володимира папою, ніж візантійським цісарем, як стверджує М. Чубатий.

*Acta Sanctōrum* (2 липня, Перлінг) подають важливий документ від 1007 року про ставлення Володимира до Риму і Заходу взагалі. Це лист Брунона-Боніфатія з Кверфурту до німецького цісаря Генриха II про місійну працю між печенігами, в якій допомагав йому сам Володимир і його сини.

Володимир використав церковно-юридичний досвід Заходу. Під впливом Заходу запроваджує він т. зв. церковну «десятину», що стає базою розбудови церков і життя духовенства. Впливи західного права знаходимо в «Уставі» Володимира, яким він унормовує церковні справи Української Церкви. Але значно міцнішими ставали ті церковні зв'язки з Заходом після посвоячення з Володимировим родом. Родичка Ганни, дружини Володимира – Теофано була жінкою Оттона II (973-983); від 983 року упрвляла вона державою від імені малолітнього Оттона III. Король Норвегії Олаф був щирим другом Володимира, і жив деякий час в Києві.

Дочка Володимира Предслава віддалася за чеського короля Болеслава Рудого. Син Володимира Святополк був одружений з дочкою Болеслава Хороброго польського; Ярослав – з дочкою Олафа норвезького Іриною. Дочка Володимира Премислава віддалася за угорського короля Володислава Лисого, а інша дочка – за німецького марґрафа Норманського «ЕУ, 416».

З цього можна зробити висновки, що зв'язки Володимира з Заходом ґрунтувалися також на глибокій релігійній однодумності з латинським світом, хоч Візантія починала вже щораз частіше штовхати східноєвропейські й балканські народи в протилежний бік та вбивала клин незгоди в християнську спільноту народів.

*Релігійний культ Володимира Великого.* Сьогоднішній повний титул Хрестителя України – св. Володимир Великий – засвідчує його державну велич і християнську святість. Літописи стверджують, що хрещення цілком змінило дику вдачу Володимира і його темперамент. Він стає щедрим, лагідним і побожним, одним словом, ідеалом князя-християнина. Митрополит Іларіон у 40-х рр. XI ст., тобто приблизно 30 років по смерті Володимира, дає врочисто написане свідчення «про закон і благодать і правду в Ісусі Христі і похвалу кагану нашому Володимирові», де звеличує його чесноти й апостольську ревність.

Життєписець Володимира Великого, Яків-Мніх каже, що святості Володимира не треба доводити чудами, бо «пізнати її з його діл, а не з чудес».

Вже перше покоління, яке наступило після смерті Володимира, змагається за те, щоб визнати йому всенародне і церковне почитання, як святому. Візантії нелегко було признати Володимира святим, та ще й рівноапостольним і пошанувати його релігійним культом. Вона не могла простити Володимирові його національної і самостійної релігійно-церковної політики. Тому пізніші візантійські митрополити, єпископи та ченці, які згодом, за наступників Володимира, здобули провід і церковну владу в нашій Церкві, намагались відсунути справу шанування Володимира як святого, в тінь, мотивуючи свою опозицію попереднім життям і великими зв'язками з «еретичним» заходом.

Аж у середині XIII ст., коли татарське лихоліття змело з українських земель залишки візантійських впливів, тоді прийшла до слова місцева традиція, яка заговорила про діла і святість рівноапостольного Володимира. В тяжкі часи татарського лихоліття, близько 1240 року на звеличення Володимира укладено окрему похвальну службу. А в 1254 р. Іпатіївський літопис називає його святим. Десять років згодом (1263 р.) про «святого Володимира» говорить Лаврентіївський літопис, підкреслюючи його чесноти.

Це були часи іншої політичної і церковної ситуації в Україні. звільнення від церковної зверхності Візантії, з одного боку, і церковної унії князя Данила з Римом та його коронування, з другого. Це дозволило вільно заговорити і народній традиції, і церковній владі, про проголошення Володимира «святим» і «рівноапостольним» хрестителем і володарем України.

*Другий період*

*Від створення Київської митрополії до її першого розподілу Релігійно-церковні чини Ярослава Мудрого, сина Володимира Великого*

Політична справа Володимира, його задум розподілу великої імперії поміж дев'ятьма синами, зазнала невдачі, можна б сказати, вже в самий день його несподіваної смерті 1015 року. Київська держава перетворилась, на поле кривавої братовбивчої міжусобиці. Участь в ній, на жаль, взяли і чужі зацікавлені політичні сили, як Візантія і Польща. Святополк, підступом убивши своїх братів Бориса, правного спадкоємця київського престолу, згодом і Гліба та Святослава, заволодів столичним містом. Тоді народний гнів озброїв караючу руку Володимирового сина Ярослава, який князював у Новгороді, і повів його проти Святополка. Святополк загинув, втікаючи перед Ярославом десь у Карпатських горах. Таким чином Володимирову спадщину прийняв у свої руки син Ярослав. Він своїми чинами здобув собі народне визнання – Мудрий, а Святополка прозвано Окаянним.

Так подолано державну кризу, а слідом за цим українське християнство вийшло на вищий ступінь свого внутрішнього й організованого розвитку. Отже, християнське діло Володимира не впало після його смерті ані в його роді, ані серед його народу.

Ярослав Мудрий володів Київською державою майже сорок років, тобто від 1019 до 1054. Час його володіння був сповнений політичними ускладненнями та захисно-наступальними воєнними походами. Практично лише в 1036 року Ярослав бере під свою владу цілу Київську державу – спадщину батька Володимира. Візантія, не маючи змоги впливати на державу Ярослава, намагається політично робити це через Церкву, посилаючи до Києва свого митрополита – грека Теопемпта, щоб він там гальмував політичний розгін Ярослава і захищав інтереси Візантії.

Зупиняючись на релігійно-церковних чинах Ярослава Мудрого, можна було б поділити на три найважливіші категорії.

1 *Ярослав – будівничий Божих храмів*, які надали численним українським містам і селам зовнішнього християнського вигляду. Найвизначнішими пам'ятками у Києві були церква «Десятинна», св. Софія і церква Благовіщення на Золотих Воротах. Подібна св. Софія за почином Ярослава виросла на півночі, в Новгороді Великому. За прикладом Ярослава пішла вся його земля. За фундаціями Ярослава будуються в Києві Георгіївський та Ірининський монастирі; за життя

Ярослава засновано Києво-Печерський монастир, який згодом здобуде собі перше і провідне місце та збереже його протягом всієї історії християнської України.

2. *Ярослав – це апостол науково-просвітнянської діяльності Русько-Української Церкви і народу.* Сам Ярослав був непересічним письменником і його визначним твором є збірник державного, громадського, суддівського і церковного права – Руська Правда. Це найстарша і найвідоміша пам'ятка українського звичаєвого права, укладеного за тодішніми засадами християнської релігійності. Особливим є той факт, що норми і практика церковного права за Ярослава, як і за Володимира, не спиралася на зразки чи засади візантійського, але західно-римського права. Це можна пояснити і тим фактом, що життєві й династичні зв'язки роду Ярослава йшли на Захід, а не до Візантії.

3. Ярослав засновує духовні школи при фундованих ним монастирях, де готуються майбутні вчителі народу. Дає розпорядження робити переклади чужомовної літератури на староруську мову та ін.

*Ярослав засновує українську митрополію в Києві.* Третім визначним ділом Ярослава було завершення церковної організації українського християнства – встановлення митрополії в Києві. Справа кийівської митрополії в історіографії є дискусійна і має різні здогади і відтінки, не підтверджені жодними документами. Літописи подають лише голу звістку під 1039 роком, що до Києва прибув митрополит-грек Теопемпт. Як довго він там був і куди подівся, про те літопис нічого не говорить. Політично-мілітарна криза середини 40-х років дозволяє припускати, що перший митрополит-грек був віддалений з Києва або й відкликаний Візантією. Літописи ж відносять урочисто подію, яка мала місце 1051 року, а саме, що «Поставив Ярослав Іларіона, русина, митрополитом у святій Софії, зібравши єпископів».

Отже, відносно створення кийівської митрополії та її офіційного митрополита ініціатива не була в чужих, візантійських, але в Ярославових руках. Ярослав зробив вирішальний крок у такій важливій церковній події для Української Церкви, що йшла врозріз з цілим візантійським правом, а ще більше з практикою, згідно з якою лише патріарх та імператор могли творити митрополії та поставляти митрополитів. А тут Ярослав бере ініціативу в свої руки, скликає собор єпископів до головного храму св. Софії, для вибору кандидата на митрополита кийівського і всієї Русі, яким стає Іларіон. Цим актом Ярослав поставив виразне розмежування між християнською вірою і церковним правосуддям Русі, та візантійською державною і церковною політикою.

## *Церковна ситуація в Києві 1054 року й проблема католицизму Української Церкви*

В історії Церкви Христової маємо кілька наріжних дат, які визначають її епохи. До таких дат належить, наприклад, рік Міланського едикту 313 року, яким було дано публічну свободу Церкві в Римській імперії та прийнято християнство як державну релігію.

В новіші часи таким роком є 1517 рік, тобто публічний виступ Мартина Лютера в Німеччині, від якого починається увесь протестантський рух на півночі Європи.

В середній добі історією Церкви такою датою є 1054 рік, коли Христова Церква розколотась на дві частини - Східну і Західну, тобто візантійську і римську. 1054 рік не такий важливий подіями, що в ньому відбулися, як тимп наслідками, які впливали з цих подій. Розрив мав довголітню психологічно-політичну підготовку і не був обмежений тільки цим одним роком. Це дата радше символічна і її не змогли анулювати пізніші спроби поєднання. Психологічно-політичний розподіл християн, який остаточно визначився в 1054 р., триває до наших днів.

Головні події, що їх символізує 1054 рік, відбулися в Константинополі, у Візантії. Про них ми знаємо з загальної церковної історії. В ті часи імператором Візантії був Константин IX Мономах, любитель науки, мистецтва, але й спокійного, зручного життя. Його особиста удача та політичні обставини на сході й півночі імперії спонукали його до мирного поладнання будь-яких конфліктів. Сам імператор був прихильний до християнського Риму, духовного зближення й мирного співжиття з ним.

З імператором не погоджувався, однак, тодішній царгородський патріарх Михайло I Керуларій. Малоінтелігентний і честолубивий представник тодішнього візантійського духовенства, він згодом був засланий імператором Ісааком Комненом за посягання на державну владу. Помер на вигнанні 1059 року. Свій потяг до влади і вплив на маси з площини політичної Керуларій переніс на Церкву, використовуючи давні вияви церковного і культурного антагонізму між Візантією і Римом.

Місцем перших непорозумінь стала південна Італія та Сіцилія, тодішня візантійська політична колонія, які Візантія бажала зробити чисто церковним простором. Звідси походять різні протилатинські настрої патріарха, осуджені на тому самому просторі самим візантійським імператором та його намісником. Керуларій, щоб скріпити свою акцію

ідеологічно та охопити нею широкі маси народу, організує проповідницьку і літературну кампанію проти «еретичного» Риму. З'являються численні листи, в яких робиться наступ на латинський обряд і культуру. Підбурюваний натовп у Константинополі кидається руйнувати та безчестити латинські храми і монастирі. З цієї нагоди Керуларій забороняє виконувати будь-які відправи латинського обряду в столиці. Такою була ситуація в першій половині 1054 року.

Ці події викликали відповідну реакцію в Римі, а до остаточного розриву дійшло таки в Константинополі у липні 1054 року з папською делегацією, очоленою палким і непоступливим кардиналом Гумбертом. Коли Керуларій заборонив папським послам служити Літургію в Константинополі, папське посольство, виготовивши документ церковної клятви й осуду проти свавілля Керуларія, поклало його на престолі св. Софії у присутності народу і залишило Константинопіль.

Тим часом Керуларій спалює документ церковної клятви, киненої на нього і, в свою чергу, виклинає західну латинську Церкву, звинувачуючи її обряд як еретичний. З цього розпочалась сумна історія поділу Церков на Західну і Східну, візантійську і римську. Ці події були такого роду, що привели до формального розриву в Христовій Церкві на базі церковного проводу.

Константинопольські події липня 1054 року, по суті, дають основу таким явищам як «католицизм» і «православ'я». У першому тисячолітті історії християнства на землі йшлося про поширення і закріплення євангельської правди про Христа, про його вчення та його правдиве значення. У другому тисячолітті, від самого початку по сьогодні, йдеться радше про правдиве євангельське вчення про Христову інституцію – Церкву.

В першому тисячолітті за допомогою Вселенських Соборів і спільних рішень всього християнства та його ієрархії, були вироблені усутійнені головні догми євангельського вчення про особу Христа як втіленого Бога, ставши на твердих основах Христової правовірної науки. Друге тисячоліття поставило інший ряд питань: яка є Христова Церква, який її характер, де її ядро, які її члени, які її складові частини, який і де її провід?

У відповідях на ці питання християнство розділилося по лінії Схід – Захід. Межовим роком офіційно став 1054 р. і т. зв. «схизма», роз'єднання царгородського патріярха Керуларія з Римом і його архиєреєм, наступником верховного апостола Петра. Тільки в наші часи, наприкінці Другого Ватиканського Собору, 7 грудня 1965 року, патріярх Атенатор І Константинопольський і папа Павло VI, на знак взаємного

благовоління, анулювали акти 1054 року та ухвалили кинути їх у забуття християнського люду як такі, що не відповідали християнській любові.

Історичні події 1054 року та їх дальша історія мають певне відношення до української Церкви та українського християнства взагалі. В тому самому 1054 році, в квітні, проживши 76 літ, помер Ярослав Мудрий, який протягом 35 років здійснював верховну владу в Києві. Ярослав не дожив до вирішальних подій загальноцерковного характеру, які трапилися у Візантії 1054 р.

Цією справою довелось займатися його трьом синам. Найстарший, Ізяслав, що князував у Києві, він і його рід схилялися до західних зразків; Всеволод і його рід, який сидів у Переяславі, був через родинні зв'язки прихильний до візантійських позицій; а Святослав і його рід, який володів у Чернігові, орієнтувався на північ. Ці три напрямки визначатимуть довго історію роду Ярослава Мудрого, впливаючи також і на церковні події.

Яка була позиція Церкви на Київській Русі відносно акту Керулярія 1054 року – байдужа, позитивна чи негативна, католицька, православна чи нез'ясована? Можемо сміливо відповісти: цілком нейтральна, якщо й не сприятлива позиціям Заходу і Риму. На це вказують певні історичні факти. Ще надто живий був антагонізм в народі, який спричинив нещасний протівізантійський похід старшого сина Ярослава проти Константинополя 1043 року, і були ще живі свідки жорстокої помсти греків, тобто 6 000 осліплених візантійцями дружинників київського князя. Такі та їм подібні факти напевно не сприяли симпатіям до Візантії, яка віддавна старалася колонізувати причорноморські землі.

Крім того, в 1051 році на київському митрополитичому престолі було поставлено з волі українського єпископату і Ярослава — Іларіона, русина. Митрополит українець, поставлений проти волі Керулярія, аж ніяк не співчував його труднощам у Візантії, Керуларій також не звертався до нього за моральною підтримкою своєї протиримської політики.

Врешті, важило й те, що ціла княжа родина Ярослава була широко посвоячена з латинським заходом. Жінка Ізяслава – це княгиня Гертруда, дочка польського князя Мешка II. Ізяслав впродовж свого володарювання виявляв виразну проримську, західну орієнтацію, яка довела до того, що 1075 року він прийняв і корону з Риму через свого сина Ярополка-Петра (Див.: А.Г. Великий, ЧСВВ, *З літопису християнської України*, Рим 1968, Кн. I, Лекції 40–44, с. 214–238).



Тому в Києві 1054 року візантійські події не мали ніякого значення і не порушили українського церковного нейтралітету. Тільки майже через сто років вдасться Візантії прихилити Українську Церкву на свій бік, по довгому володарюванні Мономаховичів, при виразній, постійній реакції українських людей. Політика Юрія Довгорукого та Андрія Боголюбського помітно змінить цю нейтральну лінію Української Церкви. Однак, ані тоді, ні згодом Українська Церква ніколи не вестиме дешеву антиримську пропаганду чи полеміку.

Слід ще коротко згадати, що з актом 1054 року й поставленою в ньому проблемою церковної єдності й проводу пов'язуються тісно на українських землях наступні події: зокрема Київський Собор 1147 року і поставлення митрополита Кліма Смолятича; Ліонський Собор 1245 року й участь у ньому українського першоієрарха Петра, коронування римською королівською короною Данила Романовича Галицького; Флорентійський Собор 1439 року й ціла його історія, з поділом київської митрополії; Берестейське церковне порозуміння 1596 року й історія т. зв. Унії, тобто українського католицизму, кількаразові насильні «возз'єднання» Української Церкви з Московією в царські часи, зокрема в XVIII і XIX ст., і навіть насильна ліквідація українського католицизму 1946 року на західних землях. Тут ми подали лише натяки та деякі дати, не входячи в сутність справи, яка впливала на українську історію, психіку, культуру, взагалі на життя народу. Про це говоритимемо докладно на своєму місці (Див.: А.Г. Великий, цит. твір, с. 199-238).

### ***Київська митрополія і київські митрополити до першого Київського Собору***

Розвиток і життя Церкви невіддільні від структури її ієрархічного проводу. Тому, схематично розглядаючи розвиток Церкви Христової на Україні; насамперед нам треба познайомитися з дальшим шляхом розвитку і релігійно-ієрархічним життям київської митрополії в поволодимирові часи, тобто за князя Ярослава і його синів.

Для розгляду візьмемо п'ятдесятирічний період між 1054 і 1104 роками, саме час володіння Ярославичів: Ізяслава у Києві, Святослава у Чернігові, Всеволода у Переяславі. Цей період є перехідною добою боротьби за верховну владу на Русі між синами Ярослава. У житті Української Церкви, це період також перехідний, коли вирішувалось питання або лишитись на засадах самобутності, або остаточно потрапити

під зверхність Візантії і цілковиту залежність від неї. «Руська земля» Київської держави в XI ст. офіційно і юридично посідала трикутник між Києвом, Черніговом і Переяславом. Ширше вона розумілась в межах Південної Русі. Все, що знаходилось поза нею, включно до Великого Новгороду і Суздалі, було своєрідним колоніальним простором. В тогочасному політичному житті розвиток пройшов від зорієнтованих на Захід Ізяславичів до візантинofільських Мономаховичів, які від 1113 р. постійно посідають київський стіл до 1139 р. Між 1051 й 1104 прийшов крутий перехідний шлях життя, яким пройшла Українська Церква від Іларіона – русина до Никифора – грека.

З наших літописів знаємо, що у 1051 році, вперше в історії Київської Церкви, митрополитом було поставлено, за волею київського князя Ярослава Мудрого, при чому не питалося на це ніякого благословення Візантії, русина Іларіона, що від цього часу зникають будь-які літописні сліди Іларіона чи інших київських митрополитів аж до 1067 року, тобто на 16 років. Щодо поставлення Іларіона київським митрополитом можна припускати, що не всі сини Ярослава були захоплені ідеєю батька. Незлагодя з Візантією, очевидно, не подобалась насамперед Всеволоду, який мав за жінку грецьку цесарівну Мономахівну, а, отже, і чимало грецьких духовників у її двірському оточенні. Вони постійно критикували й засуджували незаконність перебування Іларіона на митрополитомому престолі в Києві, оскільки його не призначив ані патріярх, ані візантійський імператор. Ізяслав, напевно, дотримувався лінії свого батька Ярослава, тобто усамостійнення Української Церкви від Візантії.

У 1068 році, коли Ярославичі воювали з половецькими ордами, в Києві стався переворот, який вніс на княжий престіл одного з ув'язнених в Києві молодших князів, Всеслава Полоцького. Не останню роль у тому перевороті відіграли і релігійно-церковні справи, зокрема страх перед латинянами. Населення Києва піднялось проти засилля поляків, яких навів на Русь син Ізяслава Мстислав. Мали місце у цих подіях і візантійські інтриги, намагання повернути втрачені позиції, поширити типово візантійські закиди про ересі. Поширення антипатій до Заходу було, мабуть, підґрунтям, на якому розвивались події 1068 року. Саме в цьому році відбулося перше випробування сил між Римом і Візантією на Україні. До цього були втягнені Всеслав Полоцький, кияни, деякі ченці Печерської Лаври, а також молодші Ярославичі – Святослав Чернігівський і Всеволод Переяславський, які двічі проганяли Ізяслава за його прозахідну церковну політику.

Щодо проблеми ставлення до Візантії і Риму думки духовенства, зокрема ж київського, були поділені. Більшість його разом з Теодосієм Печерським та князем Ізяславом, засуджували антицерковні дії Візантії та, з почуттям християнської правди, противилися антиримським акціям візантійського Сходу. Натомість Антоній Печерський був настільки прихильником греків і Афону, де він готувався до свого чернечого подвигу, що підтримував своїм духовним авторитетом заколот Всеслава та киян 1068 року, а згодом і надав моральної підтримки Святославові й Всеволодові, коли вони прогнали Ізяслава з Києва. Ізяслав, після бунту Всеслава, спершу шукав допомоги в західних сусідів, поляків, і повернувся на престіл завдяки мирному договору і згоді з вимогами братів, що в Києві буде поставлений новий митрополит-грек, Юрій, який і прибув з Візантії 1069 року. Це була перемога Візантії, яку вона дала незабаром відчути всій Українській Церкві, оскільки поверталась до Києва не стільки на службу, скільки для захисту своїх імперських інтересів.

Митрополит Юрій, грек, урядовав на кафедрі Києва в роках 1069-1072. Тут він проводив інтенсивну агітацію проти римських симпатій Ізяслава, паралізуючи різні його починання. Свою антиукраїнську церковну політику виявив митрополит Юрій, коли відмовлявся взяти участь у перенесенні мощей святих страсотерпців Бориса і Гліба, яких народ уже від 50-х років XI ст. почитав святими. Примушений Ізяславом, митрополит все ж узяв участь у перенесенні мощей. Ця поведінка митрополита знайшла загальне засудження і він мусив виїхати до Візантії 1072 р. Назад вже він не повернувся, так що до 1086 р. немає згадки про митрополита в Києві.

Під 1073 роком літописець розповідає про повторне вигнання Ізяслава з київського престолу своїми молодшими братами візантинofiлами. У цей час він за допомогою своєї жінки й сина Ярополка-Петра звертався до папи Григорія VII з проханням про сприяння у поверненні престолу, а також загарбаного польським королем Болеславом II Ізяславового майна, за князювання в Києві Святослава Чернігівського. Та, поки Ізяслав поневірявся по західно європейських країнах, він не почував себе певно і може саме тому київський митрополичий престіл залишився незаміщеним. На користь цього свідчить той факт, що на похоронах Святослава 1076 року і Ізяслава 1078 року присутність митрополита не згадується в літописі. Ймовірно, що його в Україні й не було. А якщо і був, то проживав у місті більш надійного і прихильного до Візантії князя, яким безперечно міг бути тільки Всеволод Ярославич.

Всеволод від 1054 року, отже, ще в часи київського митрополита Іларіона, князував у Переяславі і постійно орієнтувався на Візантію. Ускладнення церковних справ за Ярославичів могло призвести до того, що місцем тимчасового перебування грецьких митрополитів став Переяслав, коли їх не приймала київська центральна влада Ізяслава чи згодом Святослава. Вони виконували свої функції за дорученням Царгороду. Це могло бути в роках 1054-1068 та 1073-1085, саме тоді, коли київські літописці не згадують у Києві ні про якого митрополита.

У 1079 році на київський престіл вступив третій син Ярослава – Всеволод. Він управляв Київською державою 15 років, урівноважуючи політичні змагання трьох родів Ярославичів, тобто Ізяславичів, Святославичів і Мономаховичів. Є підстави вважати, що родинні зв'язки Всеволода з Візантією спричинились до того, що політичне, а згодом і церковне життя Русі-України набрало провізантійської орієнтації, яка з роками ставала все виразнішою.

За часів князювання в Києві Всеволода, головним чином після 1086 року в літописах згадуються три митрополити, а саме: Іван II (1081-1089), Іван III (1089-1090) та Єфрем (1090-1096). Згодом за Святополка Ізяславича є згадка про митрополита київського Миколу та Никифора (під 1104 роком).

*Київські митрополити-греки Іван II та Іван III.* Ми не знаємо коли і яким шляхом прибув до Києва митрополит Іван II Продром. Не виключено, що приїхав він з Переяслава, коли Всеволод утвердився на київському престолі. Перший раз його згадано в подіях, пов'язаних з похороном вбитого Ярополка Ізяславича 1087 року. Митрополит Іван II походив зі знатного візантійського роду Продромів. Була це людина освічена і культурна. Збереглося його послання «до всесвятішого і преосвященного брата і співслужителя Климента, папи римського», яке є чи не найпристойнішим і найповажнішим твором тодішньої провізантійської полеміки, яку створили греки проти «латинства» на Україні.

Митрополит Іван II помер у Києві 1089 року. Про його похорон в літописі не записано. Мабуть князі, духовенство і народ, похваляючи його мудрість, не мали причини за ним плакати. Адже він дивився на Київ зі становища і інтересів Візантії, звідки одержував настанови, які й здійснював у Києві, без уваги на інтереси Української Церкви і Держави. Про це свідчать «Церковні правила», у яких він виявив опір культові св. Теодосія. «Церковні правила» написані у формі відповіді на запитання якогось «чорноризця Якова». В них відведено багато місця відносинам з латинниками, де відчувається візантійська нетерпимість до

них. Там, між іншим, дослівно говориться таке: «Від дочок найблагодійнішого князя заміж до народів, які причащаються опрісноками, річ недостойна і дуже погана; коли ж боговгодний і дуже православний князь одружить отак своїх дітей, підпадає церковній карі». Слід мати на увазі, що саме у той час сам Всеволод одружився з латинничкою; його ж дочка Євпраксія була віддана за німецького імператора Генріха IV, а його син Володимир мав жінку з Англії. Після смерті такого нетактовного митрополита можна було лише полегшено зітхнути.

Чернецтво Києва не було прихильним до митрополита Івана II через його опозицію до культу св. Теодосія, Печерського ігумена. Він зволивав із освяченням новозбудованої Успенської церкви, де мали бути покладені мощі Теодосія. Лише під натиском князя митрополит освятив церкву, але мощі св. Теодосія перенесено до неї тільки за митрополита Єфрема 1091 року.

*Митрополит Іван III* був протилежністю Івана II. Згідно з літописом, він являв собою людину мало вчену і хворобливу. До вибору нового митрополита мала безпосередню причетність дочка Всеволода Янка, що вказує на наявність на Русі певних вимог до особи митрополита. В ньому не бажали бачити сильну і вчену особистість. Іван III помер 1090 року.

*Київські митрополити Єфрем (1090-1096) і Микола (1097-1102).* Обидва митрополити мають спільну неясність походження і приходу до Києва. В літописних джерелах не маємо жодної вказівки на їхнє походження, час зайняття митрополичого престолу, церковну діяльність і подальшу долю.

Постать митрополита Єфрема пов'язана з Переяславом і з т. зв. переяславською митрополією. Про нього літописці пишуть багато і дають йому чимало похвал за його діяльність, яка цілковито розбігалась з політикою візантійських митрополитів. Він розгорнув велику культурну і соціальну працю для добра українського народу, чого звичайно не робили візантійські митрополити на Україні. З цього історики роблять припущення, що Єфрем був місцевого походження і став митрополитом завдяки своїм великим заслугам перед Церквою і народом. Можливо, що перед тим він був переяславським єпископом, висвяченим бл. 1088 року. За його митрополитства відбулася бажана канонізація і перенесення мощей св. Теодосія Печерського, що відбулася 14 серпня 1091 року, а також встановлення свята перенесення його мощей. У цей час на Русь прибуло посольство з Риму від папи Урбана II, під проводом якогось грецького митрополита Теодора, який привіз з собою багато мощей святих. Очевидно йдеться про святомиколаївське

миро з Барі, що й стало нагодою для встановлення літнього свята св. Миколи в Українській Церкві, всупереч негативній поставі Візантії до тієї події. Митрополит Єфрем залишився у пам'яті українського народу як великий церковний і громадський діяч. Є літописні свідчення про його діяльність на Суздальщині, де його заходами засновано суздальський монастир з церквою св. Димитрія. Помер митрополит Єфрем 1096 року.

Наступником Єфрема на митрополичому престолі був Микола, що став останнім київським митрополитом XI ст. Про нього в літописі згадується під роками 1097 й 1101, як про миротворця поміж розсвареними князями Святополком Чернігівським й Володимиром Мономахом Переяславським. 1097 року, за посередництва митрополита Миколи, відбувається перший князівський з'їзд, на якому змінено принцип старшинства, спадкування верховної влади у Києві і проголошено юридичну засаду недоторканності вотчинних володінь. Цим, по суті, була остаточно похована ідея єдності й соборності держави Володимира й Ярослава.

На підставі князівських договорів – Любецького 1097 р. та Вітичевського 1100 р. Київ закріплювався за Ізяславичами. Але на домагання народу і духовенства княжий престіл по смерті Святополка переходить до Володимира Мономаха від 1113 р. За володіння Святополка простежується помітна зміна в церковній політиці Ізяславичів. Поворотним пунктом було подружнє посвоячення київських князів з Візантією та приход нового митрополита Никифора до Києва. Відтоді починається тяжіння київських князів до Візантії.

*Київський митрополит Никифор I (1104-1121)* прибув до Києва 6 грудня 1104 р. Не дуже радо прийняли його насамперед печеряни, які відстоювали національні інтереси і виступали проти втручань візантійців у внутрішні справи Русі та її порозуміння з християнським Заходом. З літописних свідчень випливає, що митрополит Никифор досить швидко дав відчутти своє наставлення до справ Української Церкви. Він мав візантійські погляди, які ґрунтувалися на розриві Візантії з Римом 1054 року. Цього розриву не визнавала Українська Церква і насамперед Печерський монастир, починаючи від Теодосія Печерського. Ім'я Теодосія Печерського було неначе водорозділом двох течій. Очевидно, Никифор, як і його попередники-греки, став з одного боку, а українські князі Ізяславичі і печерські ченці – з іншого. Свідченням протиборства є ставлення до постаті св. Теодосія, якого Никифор не хотів внести до списків святих, а великий князь Святополк на тому наполягав і, зрештою, домігся свого. Перед кожною важливою

справою, як повідомляє літопис, Святополк молився над гробом св. Теодосія. У цей час до Києва повернулася княгиня Євпраксія, донька Всеволода, яка була віддана за імператором Генріхом IV. Маємо також повідомлення про ченця Антонія, який прийшов з Риму у 1106 році. Впродовж багатьох років він порядкуватиме усіма важливішими справами Новгороду.

Ці події показують, що між українським християнством і Заходом і в цей час не було якихось істотних розходжень, радше була єдність у релігійному мисленні. Династичні зв'язки княжих родів, зокрема Ізяславичів, вказують на повну спільність мислення і вірування, що, очевидно, не подобалось митрополитові Никифору. До Києва він прибув начебто у супроводі Варвари Комненої, другої дружини Святополка, візантійської царівни. По смерті Святополка 1113 року, митрополит Никифор, знехтувавши похороном князя, квапиться до Переяслава переконувати Володимира Мономаха, великого візантофіла, щоб він зайняв київський престіл, на який за постановами Любецького з'їзду не мав права.

Близько 1113 року Никифор висвятив нових єпископів-греків Данила і Микиту на Юріїв і Білгород, а також розгорнув у Києві гостру полемічну антилатинську акцію. Проти латинян він написав три твори. Перший з них дає відповідь на питання: «Як були відкинені латиняни від святої, соборної, православної, апостольської Церкви?». Два наступні звернені до противників політики Мономаха – Ізяславичів. Їхнім змістом є якась журба митрополита з приводу того, що «земля ляцька у вас у сусідстві, а ті, що в ній живуть, служать службу на неквасному хлібі та прийняли латинську науку».

Никифор доводить українському віруючому народові, досить добре ознайомленому з західним світом і його вірою, ті ж самі антилатинницькі тези, які виголошував колись патріарх Керуларій. Незначні обрядові особливості Української Церкви, як і латинської він оголошує еретичними, а тому наказує з такими «еретиками» навіть не сідати до столу, а тільки, в разі крайньої необхідності, дати їм їсти з їхнього власного посуду. Такі настанови фанатичного митрополита-грека, цілком зрозуміло, не могли мати позитивного відгуку.

Найкращу відсіч таким писанням і такому фанатизмові дала Українська Церква і Держава 2 травня 1115 року. Тоді у Вишгороді відбулося чергове урочисте перенесення мощей св. Бориса і св. Гліба. В ньому взяли участь старші князі, вся ієрархія і чернецтво. Подія ця

була своєрідною маніфестацією бажання Української Церкви мати своїх святих, а також жити в любові зі Сходом і Заходом. Вона йшла в розріз з планами митрополита Никифора. Помер він у Києві 1121 року.

*Київський митрополит Микита (1122–1127).* Після смерті Никифора 1122 року київським митрополитом став білгородський єпископ Микита. Впродовж п'яти років очолював він Українську Церкву. Про його урядування на митрополичій кафедрі маємо мало літописних даних, хіба лише те, що в Українській Церкві були незаміщені чотири єпископські катедри і він не поспішав висвячувати нових владик. Полоцька єпархія не була заміщена ще з 1116 р. Ця обставина давала добру нагоду Микиті для того, щоб змінити особовий склад українського єпископату. У березні 1127 року літопис занотує тихий відхід митрополита Микити у вічність.

Впродовж наступних чотирьох років київський митрополичий престіл залишався вакантним, не зважаючи на те, що в Києві урядова великий князь Мстислав з прихильного Візантії роду Мономаховичів. Мабуть серед українського духовенства виникали якісь поважні перешкоди для того, щоб прийшов новий митрополит з Візантії. Це спричинили два попередні митрополити Никифор і Микита своєю поведінкою. Вони залюбки роздавали єпископські престולי заможним грекам, або не заміщували їх, коли не бачили гідних, на їхню думку, кандидатів для Візантії, лишаючи катедри вакантними.

*Київський митрополит Михайло (1130–1145).* У 1130 році на Русь-Україну приходить новий грецький митрополит, приводячи з собою до Києва цілий гурт візантійських священників, щоб ними замінити вакантні катедри київської митрополії та спаралізувати незалежний рух в Українській Церкві.

Мстислав виявляє дивну поміркованість і нерішучість супроти візантійських вимог, тимчасом як новий митрополит Михайло демонструє надзвичайну агресивність. Така ситуація триває й за наступника Мстислава Ярополка (1132-1139). Тільки з утвердженням на великому київському престолі Всеволода Ольговича Чернігівського, войовничий митрополит Михайло змушений був залишити Київ і повернутись до Царгороду.

Відхід з Києва Михайла став сигналом для українського духовенства здійснити другу серйозну спробу усамостійнити Українську Церкву в княжій добі. Речником цього змагання став русин Клим Смолятич, обраний синодом українських владик 1147 року київським митрополитом.



За митрополичого володіння Михайла верховна влада Києва від Мономаховичів перейшла до чернігівських Ольговичів. У 1146 р. в Києві знову утверджується Мономахович – син Мстислава Ізяслав. Така часта зміна князів у Києві була на руку митрополитові, а може й він доклав до цього руку. Боротьба велася між північною та південною гілками Мономаховичів. Митрополит Михайло обстоює Мономаховичів у Києві. Він кидає на Новгород церковну клятву, усуває новгородського єпископа Івана, який майже 20 років управляв єпархією й призначає єпископом Новгороду грека Ніфонта. Митрополит передбачав, що на півночі твориться нова, конкурентна до Києва сила, з сепаратистськими тенденціями та власною державою і церковною політикою.

Як конкретний успіх митрополита Михайла треба відзначити заміщення трьох єпископських престолів візантійськими кандидатами. У Новгороді, про що вже йшлося, поставив він Ніфонта, у Володимирі Волинському – Теодора, а в Смоленську – Мануїла. Вони обстоювали інтереси Візантії навіть після 1145 року, коли Михайло, обклавши Київ інтердиктом, виїхав до Візантії. Успіх митрополита Михайла був також у тому, що він поставив на архимандрита в Києво-Печерській лаврі свого кандидата – Теодосія II, грека, який повів з тієї духовної твердині свою візантійську політику й наступ на сепаратистські тенденції Української Церкви тих часів. Теодосій II часто виступав від імені св. Теодосія Печерського з полемічними писаннями проти Заходу та Римської Церкви.

Неуспіхом митрополита Михайла було те, що Київ перейшов від Мономаховичів до Ольговичів, за яких візантійські церковні позиції в Києві дещо ослабли. Це продовжувалося і за Ізяслава Мстиславича, коли митрополиче місце посів тоді русин Клим Смолятич.

Єпископ Ніфонт у Новгороді переходить на бік північних Мономаховичів. Коли ж він, на чолі новгородського посольства, приходить до Києва, Всеволод їх усіх арештує і довший час тримає у в'язниці.

### ***Київський собор 1147 року та його значення в історії Української Церкви***

В суспільній і церковній політиці Київської держави роки 1145–1147 були часом великих змін. Після 1147 року княжа держава, осягнувши свого найвищого розвитку, пішла шляхом занепаду. В липні

цього року в Києві відбулася видатна церковна подія, яка започаткувала новий період в історії Української Церкви. Конфлікт, що виник між київським князем Всеволодом і митрополитом Михайлом у 1145 році закінчився тим, що ієрарх мусив повернутися до Візантії. А перед тим він наклав заборону відправляти службу у св. Софії.

Новий князь Ізяслав II Мстиславич з Мономаховичів повів себе стосовно Візантії незалежно. Йому належить ідея усамостійнення Української Церкви. Для цього були глибокі національні, а не тільки особисті причини того чи іншого князя. Йшлося про засадні справи, які раз у раз порушувало українське духовенство. Адже від того, що до Києва присилалися візантійські митрополити, Українська Церква і Київська держава несли значні збитки. Російський історик Татищев про це добре сказав, переповідаючи слова князя Ростислава Мстиславича. Від патріяршої влади над київськими митрополитами «грецькі царі намагалися володіти над князями і їм наказувати, а це противилося їхній честі й користі». Певно з означених причин великий київський князь Ізяслав, щойно посівши Київ, скликав 1147 року собор української ієрархії, на якому було обрано й поставлено на митрополита Кліма Смолятича. Іпатський літопис повідомляє, що з сімох єпископів, які взяли участь у соборі, п'ятеро були русинами. Зміст і тематика Київського (1147) собору була така:

1. Обґрунтувати й довести засаду, що Українська Церква має право вибирати собі митрополита без спеціального дозволу Візантії. Саме над цим велася довга дискусія на соборі. Єпископи Ніфонт і Мануїл наполягали на тому, що Собор не може обирати митрополита без патріяршого благословення, бо «нема такого права в церковному законі», а крім того існує виразна письмова заборона від митрополита Михайла, грека. Не зважаючи на це, більшість присутніх єпископів, на чолі з чернігівським Онуфрієм вважала соборне поставлення митрополита законним. Вони запропонували здійснити поставлення моцями св. Климента папи, що й було зроблено.

2. Другою темою дискусії Київського собору була справа передавання новообраному митрополитові церковних повноваг. Більшість єпископів ствердила таку можливість, без жодної небезпеки розриву із Вселенською Церквою й царгородською патріярхією. Тому обрали вони Кліма Смолятича на київського митрополита без благословення Царгороду.

Факт Київського собору 1147 року й те, що на ньому обрано митрополита Кліма, крім практичних наслідків для Української Церкви, мав велике зацікавлення в істориків. В загальному вони високо

оцінюють цю подію, але розходяться щодо її пояснення. Між поглядами істориків можна знайти п'ять різних ставлень до події Київського собору 1147 року. Для нас буде дуже корисним з цими поглядами ознайомитися, щоб виробити правильне бачення цієї справи. У літературі Київський собор оцінювався з позицій: політичних, реалістичних, націоналістичних, автокефальних та уніятських (див.: А. Г. Великий, цит. твір, кн. II, лекція 58, с. 48–52).

#### Політичне пояснення

Його знаходимо у працях російських істориків, зокрема у В. Тагищева в його *«Истории России»*, Філарета Гумільовського в *«Истории Русской Церкви»* та інших. Вони стверджують, що такі явища, як Київський собор 1147 року мали місце впродовж XI–XII ст., бо «тоді руські князі вели з греками часті війни, а митрополити, будучи на Русі у великій пошані, і підкоряючись патріярхам, могли виявляти більшу вірність грекам, ніж своїм руським володарям». Такі обставини створилися в часи Ізяслава Мстиславича. Однак такому спрощеному поясненню російських істориків протиставляються історичні літописні факти та й більшість істориків, які аналізують цю подію значно глибше.

#### Реалістичне пояснення

Історик Російської Церкви Євген Голубінський в *«Истории Российской Церкви»*, виданій в Москві 1900 року особливо широко висвітлив цю подію, розцінюючи її як вияв особистого невдоволення князя Ізяслава поведінкою царгородської патріярхії, мовляв, у нього й на думці не було розривати з Візантією, бо це означало б церковну схизму. Ізяслав не бажав обмежувати права царгородського патріярха, який зволікав з призначенням нового митрополита на київську катедру після того, як від'їхав митрополит Михайло. Таке зволікання, каже Голубінський, було тільки звичайною карою за те, що з Києва усунено митрополита Михайла, адже Ізяслав бажав лише провчити патріярха Миколу IV Мусалона, хоч на щось більше не міг наважитись. Та проти цього твердження знову свідчать нотатки літописів, зокрема *Степенної Книги*, в якій в цій події вбачається свідоме рішення всього українського єпископату і Божу благодать.

#### Націоналістичне пояснення

Деякі історики, як Гумільовський, Соколов та інші вбачають у цій події змагання Української Церкви за усамостійнення її ієрархічної влади. *«Большая Энциклопедия»* підкреслює факт походження Кліма Смолятича, а також і те, що «сильна грецька партія духовенства повстала проти Кліма», як нового митрополита. Найчіткіше таке пояснення дає російський історик Соколов у своїм творі про київських

митрополитів, виданому у Києві 1913 року. Він цілком слушно зауважив, що Ізяслав не бажав мати митрополита грека, оскільки не сподівався від нього чогось доброго. Ізяслав потребував митрополита місцевого руського походження, щоб урівноважувати вплив потужної візантійської партії серед руського єпископату. Тому він подбав, щоб «більшість єпископів на Соборі були українці (південно-руси), які цілковито були залежні від нього і були йому віддані». Знаменно, що Клима Смолятича обрано й поставлено в день іменин Ізяслава – св. Пантелеїмона і собором південноруських єпископів. На жаль, поставлення Клима викликало в Руській Церкві розкол, митрополита Клима визнавали тільки на Русі-Україні, але не на півночі Русі. Соколов у цій події виразно вбачає національний момент, протиборство Півдня з Північчю, у якому поділ єпископів на греків і руських мав другорядне значення. У цьому історик найбільше наблизився до суті проблеми, яка в ті часи розгорталась не на політично-національному полі, а на церковному, на що вказують два подальші пояснення.

#### Автокефальне пояснення

За цим поясненням факт Київського собору 1147 року виявив змагання за унезалеження Руської Церкви від Візантії і встановлення власної церковної влади. Цю думку обстоюють такі історики, як Доброклонський, автор статті в «*Новом Энциклопедическом словаре*», а з українських Юліян Пелеш і Степан Томашівський. Доброклонський каже, що «справа Ізяслава стала справою цілої Русі». Інші ж вважають це виступом просто за емасипацію Києва стосовно Візантії, за унезалеження Української Церкви й остаточний розрив з Візантією. Київський Собор 1147 року означає незалежність від Візантії, без ніякого натяку на якісь порозуміння з Римом чи з Заходом, про що говориться у інших авторів.

#### Уніятське пояснення

Воно базується на літописному факті, що поставлення митрополита Клима Смолятича відбулося через покладення мощей св. Климента папи, частина яких віддавна зберігалась у св. Софії Київській. Це могло бути символічним підкресленням єдності з головою вселенської Церкви – Римським Архиєреєм. Вже російський дослідник літописів Татищев у XVIII ст. непрямо визнає таке пояснення, хоч намагається полемізувати, кажучи, мовляв, що покладення цих мощей на голову Клима Смолятича – це «знак покори й послуху, що їх завжди Руська Церква виявляла святому Апостольському Престолові в Римі». Татищев, проте, доводив, що цей акт був неправний з боку єпископів і не означав факту зближення з католицьким Заходом. Але *gratis accipitur – gratis negatur*.

Ці думки Татищева, висловлені через 600 років після довершеного факту, не можуть його заперечити, але, на жаль, і об'єктивно логічно пояснити.

Щодо факту Київського собору 1147 року й поставлення митрополита-русина Клима волею українського єпископату, повинні відпасти всі тлумачення, подиктовані почуттями та бажаннями. Тільки погляд, що має основу в старовинних джерелах, тобто літописах, повинен знайти нове зацікавлення та стати предметом подальших досліджень.

За думкою новіших істориків нашої Церкви, насамперед, А. Великого, найбільше даних має пояснення уніятське. Воно ґрунтується на свідченнях літопису, в якому говориться: «єпископи, за Божою благодаттю, порадившись між собою, в присутності князя Ізяслава Мстиславича, поставили Клима на руську митрополію, головою Климента папи римського». Жодне інше пояснення не могло дати на це питання відповіді й, навпаки, цей останній погляд дає відповідь на всі інші. Більшість істориків намагається пояснити цю подію тільки базуючись на історичних даних 1147 року й не беруть до уваги її передумови. Абстрагуючись від різних особистих, політичних, чи національних аспектів й обмежившись лише суто церковними, мусимо визнати, що собор 1147 р. мав таки на меті усамостійнення від Візантії з одночасним контактом і зближенням з більшим й важливішим центром – Римом. За тогочасним мисленням, іншого виходу для Української Церкви не могло бути. Адже немислимим є утворення якоїсь чисто національної, ні від кого незалежної й ні з ким молитовно незв'язаної Української Церкви.

Після відважного кроку князя Ізяслава й Київського Синоду починається бурхливе десятиріччя боротьби між північними й південними Мономаховичами за київський княжий престіл та взагалі за напрямні української державної й церковної політики. У 1147–1154 рр. ведеться велика коаліційна війна європейського виміру, яка в своїх основах мала серйозні причини. Головною, очевидно, була церковна, зокрема намагання Візантії відновити на Русі свій вплив і значення. Певно, аналогічні цілі переслідував і Захід, що не могло не позначитись на політичній стабільності.

Політичні інтереси ряду українських удільних князівств розбігалися з інтересами Києва, що створювало Ізяславу Мстиславичу сильну опозицію навіть на півдні Русі. Піднесла голову також і провізантійська церковна опозиція. Особливо непримириму позицію до митрополита Клима зайняв Новгород. Вже 1147 року новгородський

єпископ Ніфонт перестав поминати й визнавати митрополита Клима, а визнавав тільки царгородського патріярха, від якого одержував інструкції. Вдячний за це царгородський патріярх, призначає Ніфонта новгородським архієпископом, чим, по суті, виводить його з юрисдикції київського митрополита.

Ніфонт еднається з Юрієм Довгоруком, князем північних Мономаховичів, який із Суздаля змагається за опанування київського великокняжого престолу. Згодом Ніфонт перенісся з Новгороду до Суздаля, де головним його завданням було усунення митрополита Клима з Києва. Церковна справа стала своєрідним виправданням політичних планів Юрія Довгорукого, тобто боротьби за Київ. У 1148 році архієпископ Ніфонт на чолі посольства Юрія Довгорукого приїжджає до Києва. Він пропонує Ізяславу умови церковного замирення, на основі поставлення на київську митрополічу катедру патріяршого ставленника. Юрій домагався від Ізяслава міста Переяслава. Коли ж Ізяслав ув'язнив Ніфонта з його посольством у Києві, Юрій негайно зайняв Переяслав, а згодом і Київ. Ізяслав з митрополитом Климом відступили до Володимира Волинського. Остаточна перемога у цій боротьбі лишилась за Ізяславом, який князував у Києві до самої смерті, що сталася 14 листопада 1154 року. Смерть Ізяслава була тяжким ударом не лише для української княжої держави, але, передусім, для Української Церкви.

Утвердження в Києві Юрія Довгорукого (1154–1157) поховало справу усамостійнення київської митрополії від Візантії. Клим Смолятич був усунутий з митрополічної катедри й очевидно повернувся у монастир. Руки нових володарів Києва були розв'язані для ведення своєї провізантійської політики. Можна сказати, що 1154 роком закінчився період католицького християнства у Київській державі.

### ***Київська митрополія після собору 1147 року на шляху до її розподілу***

Зі смертю Ізяслава Мстиславича та усуненням Клима Смолятича з митрополічного престолу закінчується в Україні період її окремої політичної та церковної історії. Він у подібній формі вже більше ніколи не повториться. Ті часи можна було б назвати періодом повного католицького християнства у Київській державі, яким вона жила від Володимирового хрещення до 1154 року. Від цього часу починається повільний відхід України від Заходу і повернення її до Візантії, а згодом і до Москви. Ще часто українські духовні й вірні бунтуватимуться проти

такого звуження ідеї Церкви Христової і раз у раз впродовж століть виникатимуть більш чи менш вдалі спроби відновлення церковної єдності.

Головною й провідною ідеєю від заснування київської митрополії до 1154 року було змагання провідників українського народу і його Церкви за визволення Української Церкви з принизливої й шкідливої залежності від Візантії, втримуючи українське християнство у повному євангельському вченні й у безсторонності щодо політичних і церковних непорозумінь Візантії з Римом.

У першому столітті свого самостійного існування Українська Церква поставила рішучий і успішний спротив намаганням Візантії перетягнути її на свій бік у знаній світовій суперечці між Римом і Візантією, щоб не опинитись в безвихідності церковного розколу. До 1154 року Візантії ніяк не вдалося цілковито підпорядкувати собі найбільшу на Сході слов'янську київську митрополію.

Ізяслав Мстиславич і Клим Смолятич зробили останню спробу в добі Київської княжої держави, щоб від візантійських впливів відірвати цілу Українську Церкву в справах віри й церковної адміністрації, зберігаючи непорушеним східний обряд.

Цілий ряд митрополитів-греків поставив цю Церкву в безпосередню загрозу. Бо крім деяких хитань українських Мономаховичів, радше політичного, ніж церковного характеру, крім митрополитів греків чи грекофілів, візантійська церковна доктрина в тому сторіччі не захопила була ще нікого. Тільки митрополитам Нікифорові та Михайлові вдалось обсадити єпископські осідки на Україні грецькими кандидатами, що й спричинило безпосередню реакцію в 1145–47 рр. на Київському соборі.

Думаємо, що не треба нам шукати спеціальних доказів об'єднання Української Церкви з Римом на початках її існування. Прірва між Сходом і Заходом тоді ще не була такою глибокою, щоб не можна було її подолати без окремих актів канонічного порядку.

У 1155 році з Юрієм Довгоруким у Києві перший раз засідають суздальські князі з північних Мономаховичів. Юрій, уважаючи вибір Кліма Смолятича на митрополита в 1147 році, без відома і благословення Візантії, за неканонічний і нечинний, просить з Візантії нового митрополита для Києва.

У 1156 році прибув з Візантії до Києва новий митрополит Константин, який перебував на митрополичому престолі неповні три роки. Помер у Чернігові 1159 р. Урядування Костянтина почалось актом усунення Кліма Смолятича з митрополичого престолу, хоч він

вже тоді й не виконував своєї влади. Всіх єпископів, висвячених Климом, новий митрополит піддав «неблагодаренню» й усунув з їхніх престолів. Більше того, митрополит-грек відкинув всі дотеперішні діяння й служіння Кліма Смолятича, уневажнив всі його свячення, а тих, кого він висвятив, позбавив церковного сану.

Ось головні заходи нового київського митрополита. По здійсненні цієї «карної експедиції» він, за словами літопису, «відслужив літургію та поблагословив князя Юрія Довгорукого», очевидно в нагороду за те, що спричинився до перемоги Візантії над київською митрополією. Найбільша безтактність митрополита Костянтина полягала в тому, що він своєю фанатичною ревністю відважився викласти навіть померлого князя Ізяслава II, покровителя Української Церкви на шляху до самостійності й правопорядку. Цей крок визначив його долю. Після трьох років панування в Києві помер з пияцтва Юрій Довгорукий. Київ опанував син Ізяслава князь Мстислав. Митрополит Костянтин мусив відійти до Чернігова, бо Мстислав був проти нього через кривду, заподіяну його батькові, й там він помирає 1159 року.

Мстислав спочатку бажав повернути на митрополичий престіл Кліма Смолятича, але коли його спільники висловилися проти цього, запропонував відставити і Кліма, і Костянтина, а до Києва запросити нового митрополита з Візантії. Ним став Теодор, який управляв митрополією в 1159–1163 роках досить спокійно та без значних проблем.

У 1163 році митрополит Теодор помер. Тоді князь Ростислав, брат Ізяслава, який князував у Києві до 1167 року, зажадав від Візантії повернення до Києва митрополита Кліма Смолятича, хоч і на підставі нового компромісу між Києвом і Візантією. Клим повернувся до Києва з благословенням Візантії, але тим часом у Царгороді терміново висвячують нового митрополита-грека.

Новим київським митрополитом став Іван IV (1164–1166). Обурений князь Ростислав надіслав до Царгороду своєрідний ультиматум: якщо на майбутнє там наважаться призначити митрополита до Києва без згоди київської верхньої влади, то він взагалі припинить стосунки з Візантією.

Після смерті Івана IV, який перебув у Києві лише два роки, київський митрополичий престіл приймає такий український кандидат, Костянтин II, який править митрополією в 1167–1175 роках.

У висновку треба нагадати, що після смерті князя Ізяслава Мстиславича в 1154 році Київську державу охопила довголітня боротьба за владу. Впродовж одного десятиріччя у Києві змінилося шість



володарів, що очевидно, не сприяло мирові й правопорядкові в державі. Така сама ситуація склалась й у церковній ділянці, де в 1157–1167 рр. бачимо аж п'ять київських митрополитів: Клима Смолятича, Костянтина I, Теодора, Івана IV й Костянтина II.

Такі зміни часто викликані не церковними, а політичними причинами, не підсилювали, а послаблювали всякий церковний лад і дисципліну в Українській Церкві, спричиняли церковні та релігійні суперечки.

Зокрема простежується тенденція новгородських єпископів відокремитися від київської митрополії у власну архієпархію, користаючись розривом Києва з Візантією за митрополита Клима.

У своїй опозиції до Києва й до митрополита Клима, новгородський єпископ Ніфонт був номінований архієпископом, радше титулярним, ніж повноважним. Тільки митрополит Іван IV 1166 року надає дійсних прав архієпископа новгородського Іллі.

Другим церковним конфліктом того часу було намагання Андрія Боголюбського заснувати у Володимирі над Клязьмою окрему митрополію. Але, мабуть, з чистих своїх інтересів, Візантія обстоювала тоді владу Києва в східній Європі, то й не дозволила на створення нового митрополичого центру на півночі. Щойно в XIV ст. московські князі, набувши більшої мілітарно-державної сили, почали нове змагання за осібну, автокефальну митрополію на півночі, тим разом вже не у Володимирі Суздальському, а в Москві.

У XII ст. мали місце також суперечки чисто релігійного характеру, тобто справа постів, як вияву богопочитання. Йшлося про пости у господні й богородичні свята у випадку, коли вони припадають на пісні дні. Щодо цієї справи зродилися дві тенденції за і проти посту у святкові дні. Перемогла сувора візантійська лінія – за такий піст. Важливим і негативним для Києва був 1169 рік. Андрій Боголюбський організував великий коаліційний похід аби повалити Київську державу. До протикиївської коаліції увійшов увесь рід Довгоруких, муромські, смоленські, чернігівські, переяславські князі, половецькі хани, а також допоміжні сили чехів, поляків і литовців. Об'єднані сили союзників суздальських Мономаховичів у березні 1169 року облягли Київ. Після трьох тижнів кривавих боїв, він стає жертвою великого знищення й руїни від своїх сусідів.

Падіння «матері городів руських» визначило його дальшу державну й церковну історію. Північні, суздальські, Мономаховичі поклали край силі й славі Київської держави. Андрій Боголюбський, зруйнувавши Київ, не залишився тут жити, а передав його управлінню

свого молодшого брата Гліба Юрієвича, залишаючи за собою дійсну владу над ним. Південних Мономаховичів, зокрема Мстислава Ізяславича, відтиснув він на західні кордони, до Володимира на Волині.

Андрій Боголюбський, зломивши авторитет і владу Києва, яких він вже ніколи не відзискає, керує політикою держави з Суздальщини. При цьому він робить заходи, щоб підірвати також церковний авторитет Києва, випрацьовуючи план окремої митрополії у Володимирі над Клязьмою. Але Візантія не здавала ще своїх церковних позицій з київської митрополії та її влади над північними єпископськими осередками й не задовольнила прохання Боголюбського.

Історія Києва як політичного, культурного та церковного осередку за 70 років – між першим його зруйнуванням 1169 року й другим, остаточним, монгольсько-татарським 1240 р. – це вже історія падіння колишнього осередку княжої держави. Політичні сили Русі в цей час гуртуються довкола нових центрів, тобто північного, Володимира над Клязьмою, та західного, в Галицько-Волинській державі.

Із зруйнуванням Києва 1169 р. цим столичним містом практично перестає цікавитись і Північ, і Захід, тобто тогочасні князі Андрій Боголюбський й Ярослав Осмомисл (1153–1187). Розвиток півночі під проводом Андрія Боголюбського пішов виразно в напрямі Балтики та Новгороду, який врешті дістався у володіння його роду.

Розвиток українського заходу під проводом Ярослава Осмомисла пішов на південний схід у напрямі Чорного моря, змагаючись за об'єднання галицьких і волинських земель в одне політичне тіло. Столиця держави Осмомисла, Галич, стає великим торговельним і культурним осередком. За Ярослава Осмомисла у Галичі засновано єпископський осідок, а єпископів для нього висвячував київський митрополит. По смерті Ярослава Осмомисла у 1187 році (часи *Слова про похід Ігоря на половців*) в Галичині настає більш, ніж десятирічний період міжусобиць та боротьби за Ярославову спадщину між його синами, Угорщиною, Польщею та іншими меншими князями. Щойно 1199 року Роман Мстиславич, онук Ізяслава Мстиславича, об'єднує в своїх руках Галицьку і Волинську землі в одну державу, яка простягається від Карпат і Дністра до Києва (Див.: А. Г. Великий, ЧСВВ, цит. твір., кн. II, лекція 66, с. 88–92). Князь Роман гине у боротьбі з польським князем Лешком під Завихостом 1205 року, залишаючи двох малолітніх синів, Данила і Василька. Вони, після тяжкої боротьби в 1230-х рр., повертають батьківській спадщині її давню славу. На цьому географічно-політичному тлі розгортається даліше життя Української Церкви.

З історії знаємо, що від 1200 до 1240 року Київ 18 разів змінював своїх князів, що спричиняло його послаблення. З азійського Сходу раз у раз насувалися кочові орди. У 1223 році на річці Калці татаро-монголи розбили українські військові сили трьох Мстиславичів: київського, чернігівського і галицького. Коли 1237 року татари виступили в похід на Захід, Київська держава не була для них жодною перешкодою. У 1240 році татари захопили і спалили Київ. Проїшли вони тоді з легкістю Карпати і Віслу, зупинившись під Лігницею на Шленську. Спинула їх несподівана смерть Чингіз-хана, і Батий, його син, припинивши наступ на Захід, повернувся над Волгу, де організував центр своєї великої імперії (про татар див.: А. Г. Великий, ЧСВВ, цит. твір, кн. II, лекція 77, стор. 143–147).

Мудре володарювання Данила й Василька Романовичів зберегло Галицько-Волинську державу на довгі десятиріччя від татарського лихоліття та від тієї руйнівної політики, яку татари вели за допомогою місцевих князів. Це саме робили сини короля Данила наступних п'ятдесят років. Нас у першу чергу цікавить доля Церкви та її проводу під час татарського лихоліття.

Слід зазначити, що в 2-й пол. XII й у XIII ст. християнство й організація Церкви на Україні розвинулися досить широко, особливо на південному заході й північному сході Київської держави. Тоді на південному заході України постають єпархії галицька, перемиська, угрівська й луцька, а на півночі – рязанська, володимиро-суздальська та інші. Натомість роль Києва після злощасного пограбування столиці та розбиття її коаліцією князів з роду північних Мономаховичів під проводом Андрія Боголюбського 1169 року, а опісля татарською навалюю (1223 і 1240 рр.) цілковито зменшується й занепадає.

Після Костянтина II, русина, чергується по собі на київській кафедрі ще ряд митрополитів, а саме: Михайло II (1171–1182), Никифор II (1182–1200), Матей (1200–1220), Кирило I (1224–1233), Йосип I (1237–1240), Петро Акеревич (1242–1246), Кирило II (1250–1281).

Хоч митрополит Кирило II й був призначений на київську митрополію королем Данилом Романовичем 1260 року, він часто виїжджає на довший чи коротший побут на північ, у володимиро-суздальські князівства й єпархії і не надто опікується єпархіями на українських південних і західних землях. Його подорожі були пов'язані із загальною тогочасною ситуацією.

Україна тяжіла постійно до Заходу й до Вселенської Церкви, а її тогочасні князі робили заходи, щоб звільнитись з-під татарського протекторату та усамостійнитися. Північно-східна Русь і східно-

українські землі змирилися з існуючою ситуацією й поставили своє майбутнє на татарську карту, виконуючи роль лояльного сателіта. Україна у великій татарській державі була прикордонною смугою між Дніпром і Віслою, де татари міцніше закріпилися, тримали залоги, робили походи. Для митрополита Кирила умови неспокійного життя у зруйнованому Києві мали свої недогоди. Він шукав затишних місць, тому перебував у Володимирі над Клязьмою, хоча Київ залишався його урядовою резиденцією.

Наступник Кирила II на митрополичому престолі, митрополит-грек Максим (1283–1305), дотримується тих самих принципів. Це доводить, що для цього існували не якісь особисті, але об'єктивні причини. Митрополит колишньої великої Київської держави перейшов тепер у більш центральні землі, не задовольняючись тією периферією, на якій опинилися Київ і Галицько-Волинська Русь. На це мав вирішальний вплив той факт, що 1299 року татари вдруге знищили Київ. Тоді саме митрополит Максим, бл. 1300 року, наважився перенести на стало свій осідок до Володимира над Клязьмою. Цей факт мав далекосяжні наслідки й визначив історію київської митрополії та взагалі історію Церкви на слов'янському Сході на довгі століття, аж до наших часів.

На початку XIV ст. починають виразно виявлятися церковні інтереси України і Московщини, які були відмінні, а деколи навіть цілковито протилежні. Це врешті-решт призвело до розподілу території давньої київської митрополії та цілого східно-європейського простору на два відмінні центри: київський і московський, які пішли окремими шляхами. Ці шляхи часто перехрещувалися, головним чином під впливом чужих і нецерковних чинників, здебільшого на шкоду Києву та його митрополії. Цей розподіл, колись спільних інтересів Церкви княжої доби, тривав майже 150 років і осягнув свого апогею остаточно 1450 року.

Перші наслідки управління митрополита Максима, з огляду на те, що він вибрав північ, а не південь, не дали на себе довго чекати. Вже на початку XIV ст. в Галицько-Волинській державі зароджується думка створити окрему митрополію, незалежну від київської, яка в дійсності почала ставати московською. Це була перша значна тріщина в давній митрополії, об'єднаній довкола Києва. Зупинимось на головних причинах, що поклали нові шляхи для церковного життя київської митрополії.

1. Занепад Київської держави та перенесення з Києва політичного й культурного центру на захід (Галичина і Волинь) і на північ (Володимир, Суздаль, а пізніше Москва).

2. Матеріальне знищення й зuboжіння Києва як столиці з послідовною втратою престижу й, навіть, можливості належної адміністрації далеких земель.

3. Політична консолідація галицько-волинських земель з одного боку та політичний зріст і централізація володимире-суздальських земель з іншого, з послідовним витворенням двох культур і світоглядних просторів.

4. Фактичне перенесення київської митрополії на північ із збереженням старої назви та з поступовим занедбанням фактичних церковних потреб Церкви на українських землях.

### *Третій період (XIV–XV ст.)*

*Від першого розподілу київської митрополії на київську й галицько-литовську до другого, на київську та московську (1303–1458)*

### *Галицька митрополія Початки й заснування*

За історичними свідченнями галицька митрополія постала десь бл. 1301 року, за князювання Лева Даниловича, з потреб його держави та за його ініціативою. Про її існування знаємо зі свідчень грецьких джерел, які приділяють їй 81-е місце в списку митрополій, підпорядкованих царгородському патріярху. Там маємо також виразну вказівку на патріярха Атанасія як її засновника, котрий управляв візантійським патріяршим престолом в роках 1303-1311.

Ми вже згадували про першого галицького митрополита Ніфонта, що його призначив Лев Данилович негайно після того, як київський митрополит Максим переніс свій осідок на північ до Володимира над Клязьмою. Однак митрополит галицький Ніфонт не міг домогтися визнання з боку царгородського патріярха. Візантії вигідніше було мати справу з одним митрополитим престолом на просторах Східної Європи, ніж з двома чи трьома. Не зважаючи на те, що розвиток і формування нових державних центрів і народів (на півночі – російського, на півдні

й заході -- українського) вимагали також церковно-адміністративного розмежування, Царгород робить усе можливе, аби не припустити такого розподілу київської митрополії.

Після смерті єпископа Ніфонта, невизнаного Царгородом галицького митрополита, король Юрій Львович (1301–1315), робить нові спроби одержати для своєї держави митрополита, незалежного від київського, який практично перебував у Володимирі Суздальському на Московщині та не надто персеймався церковним життям Галицько-Волинської держави та її духовенством. Юрій Львович бл. 1305 року, про що коротко вже згадувалося, висилає ченця Петра з-над ріки Рути, біля Сокаля, до патріярха Атанасія, щоб той поставив його на митрополита Галичини і Волині. Ідея ця не викликала захоплення у Візантії. Із складного становища греки вийшли тим чином, що висвятили Петра, але не на галицького, а на київського митрополита. Патріярх Атанасій надає Петрові Ратенському титул Митрополита Київського і всієї Русі.

Якийсь час митрополит Петро проживав у Києві й на Україні, але згодом перемагають інші міркування, більш практичного і політичного характеру. Як і його попередники, він подається на північ до Москви – нового політичного центру. Очевидно, що митрополит Петро вибрав ціле, замість того, щоб задовольнитися частиною. По-людському можна його вчинок виправдати, бо тоді ще не було фактично виразної розколини між Північчю й Півднем на церковно-ієрархічному полі. Не виключено, що він, як митрополит русин, думав ще повернути давні часи слави і сили київської митрополії. Помилковість його позиції виявила щойно пізніша історія.

Митрополит Петро Ратенський помер 1326 року в Москві, де його і поховано, а невдовзі визнано святим Руської Церкви. Наступники митрополита Петра вже без більших вагань залишалися жити в Москві. Таким чином справу церковного усамостійнення України було відсунено фактично на кілька десятиріч.

Можливо, що для галицьких князів часи були несприятливі для нових спроб усамостійнення своєї Церкви, а може успіх їхнього кандидата Петра вдовольнив їх на певний час. Не виключено, що через свого митрополита вони сподівались опанувати давню територію київської княжої держави, чи розраховував мати в ній принаймні моральну перевагу. Історія показала, що такі плани, якщо вони й існували, були нереальні, небезпечні й помилкові.

У 1328 році справа двох митрополій знову стала дуже пекучою і актуальною. Тодішній спадкоємець Данилової спадщини князь Юрій Болеслав II призначає для Галичини власного митрополита в особі галицького єпископа Гавриїла (1326–1331), хоч із патріяршого висвячення наступником Петра на київській митрополії стає Теогност (1328–1353). Теогност, не зважаючи на галицького митрополита Гавриїла, почав відвідувати єпархії Галицько-Волинської держави. Гавриїл, не маючи підтвердження царгородського патріярха, а лише призначення від князя, не міг почувати себе впевнено і повноправно митрополитом. Про це свідчить і той факт, що митрополит Теогност висвячував єпископів на території Галицько-Волинської держави. Перебував він на Волині в 1329–1331 рр., де в присутності єпископів полоцького, галицького, перемиського, холмського і володимирського поставив єпископа для Новгороду.

Справа галицько-волинської митрополії не сходила з уваги галицько-волинських князів, дарма що її реалізації ці князі так і не дочекалися. Її продовжили їхні наступники, князі литовського роду, які стали спадкоємцями влади на Волині. Галичину зайняли польські князі, для яких справа галицької митрополії була цілковито байдужою. Маючи намір латинізувати й полонізувати окуповану територію, вони встановляли тут латинську ієрархію. Щоправда, на кінці свого життя Казимир Великий взявся відновити галицьку митрополію, аби таким чином припинити втручання московської ієрархії.

Згодом, завдяки династичним зв'язкам литовського князя Любарта Гедиміновича з волинськими Романовичами на українські землі в XIV ст. починає посуватися Литва, яка опановує Києвом та відсуває з тих земель татар. Для України починається т. зв. литовський період її історії, за якого виник процес взаємних політично-культурних впливів. Литовські князі, крім української культури, успадковують також інтереси і політику українських земель, навіть у церковних справах.

На домагання Любарта, у 1331 році, на одному з патріярших синодів у Царгороді розглядається питання галицької митрополії й призначення фактичного митрополита для неї, після смерті невизнаного митрополита Гавриїла.

Митрополит Теогност особисто прибув з Русі до Константинополя, аби обстоювати свої права на цілу давню київську митрополію, включно з галицько-волинською єпархією, яка висувала тепер права на окрему митрополію. Справа заміщення галицької митрополії знову була відкладена на пізніше.

Врешті, 1338 року, патріарх Іван XIV Апенос призначив єпископа Теодора, українця, галицьким митрополитом. Теодор був одним з визначних бояр, отже, полагоджував справи з рішучістю й домігся успіху, хоч цивільна влада Галицько-Волинської держави через кризу, яку вона переживала, не могла надати йому відповідної політичної підтримки.

Після смерті Юрія II Болеслава 1340 року Галицько-Волинську державу ділять між собою два володарі: литовський князь Любарт Гедимінович успадковує й приєднує до Литви Волинь, а згодом і Київ, а польський князь Казимир займає Галичину. Галицький митрополит Теодор, втікаючи від неприхильних до нього поляків, переноситься на Волинь до більш прихильного литовського князя Любарта. Одночасно і митрополит Теогност залишає Київ та переноситься на північ, під протекторат промосковського князя Симеона, де очікує нагоди, щоб усунути галицького митрополита і ліквідувати митрополію взагалі. Теодор галицький, якого підтримував тільки невливовий литовсько-волинський князь Любарт, не міг встоятися в трикутнику протидіючих йому сил: Москви, Польщі й Візантії. Посилення Москви, внутрішньополітичні ускладнення у Візантії, незацікавленість Польщі у справах галицької митрополії, призвели до того, що 1347 року візантійський імператор Іван Кантакузен, шукаючи міжнародного престижу та підтримки, задовольняє бажання Теогноста й Симеона й, т. зв. імперіальною «золотою буллою», ліквідує галицьку митрополію. Його декрет підтверджує патріарший синод, який очолював новий патріарх Ісидор. Цим актом юридично скасовано галицьку митрополію 1347 року, викреслено її зі списків митрополій, а митрополита Теодора покликано на суд до Царгороду. Єпархії галицької митрополії – володимирську, холмську, перемиську, луцьку, турівську й галицьку – знову підпорядковано київському митрополитові Теогностові, який перебував у Москві.

Таким чином з політичних причин як Східної Європи, так і Візантії 1347 року прийшло до скасування галицької митрополії. Перемога Теогноста великою мірою прислужилася інтересам московських князів і стала великою втратою для Української Церкви і народу. Ця справа була такою дразливою, що викликала реакцію в Литві, а згодом і в Польщі, тодішніх займанців українських земель. У 2-й пол. XIV ст. вони намагались відновити окрему митрополію на українських землях чи то з титулом литовської, чи галицької.



З перемогою Теогноста над галицькою митрополією, Московія та її Церква вступили на свій окремий шлях розвитку, який сто років згодом призвів до повного відокремлення – спочатку як осібної московської митрополії, а через сторіччя – як окремого Московського патріярхату.

Таке рішення Візантії не могло задовольнити українських князів литовського походження, а тим більше Українську Церкву і народ, який мав також свої природні права на церковно-ієрархічне самоуправління. Через двадцять років справа галицької митрополії знову виходить на поверхню, але король Казимир поставив її у надто вже некоректній формі.

Для Москви існування галицької митрополії було, з цілком зрозумілих причин, неприйнятним. Це відповідало також інтересам Візантії, а зрештою і Польщі. Україна опинилася між двома силами: польсько-литовською і московською, що стало долею Української Церкви і народу в наступні 600 років їхньої історії.

### Українсько-литовська митрополія

У 1352 році тяжко занедужав київський, резидуючий у Москві, митрополит Теогност і призначив своїм наступником володимирського єпископа Олексія. З недуги митрополита Теогноста скористався також литовський князь Ольгерд. Щоб здійснити автономію Української Церкви у литовських володіннях, він висилає у Царгород свого кандидата на митрополита – Теодорита. Князі московський і литовський бажали мати при собі митрополита київського і всієї Русі. Патріярх Каліст ухилився від рішення: мовляв митрополит Теогност ще живий. Тоді Теодорит прийняв свячення в Болгарії, висуваючи претензії до київської митрополії і спираючись в цьому на підтримку Ольгерда. У березні 1353 року помер Теогност і московський князь Симеон рішуче підтримав кандидатуру володимирського єпископа Олексія. Візантією в той час стрясала чергова політична криза. Патріярха Каліста було скинено з престолу, бо він виступив за Палеологів, а перемогли Кантакузени. На його місце у листопаді 1353 року прийшов ставленик Кантакузена Філотей. Коли ж у червні 1354 прибув до Царгороду Олексій, його підтверджено й поставлено на Митрополита Київського і всієї Русі з осідком в Москві. Натомість Теодоритові, ставленикові Ольгерда й болгар, було відмовлено у митрополичій владі, навіть у володіннях Ольгерда.

Через півроку Кантакузени впали у Візантії, а до влади прийшли знову Палеологи, з якими повернувся на місце скомпрометованого Філотея попередній патріярх Каліст. Це призвело до зміни у візантійській політиці в бік Литви й Болгарії, а прихильна Москві політика Кантакузенів була припинена. Справу київської митрополії поставлено знову на порядок денний.

Ольгерд, щоб дійти згоди з Візантією, відмовляється від висвяченого колись у Болгарії митрополита Теодорита і висуває нового кандидата – Романа. Роман прийняв свячення в Царгороді від патріярха Каліста в грудні 1354 року й повернувся на Русь як наступник Теогноста з претензіями до повної влади над цілою митрополією Києва й всієї Русі.

Отже, бл. 1354 р. було два митрополити з титулом «Київський і всієї Русі»: Олексій, за благословенням патріярха Філотея, і Роман, за благословенням патріярха Каліста. У 1355–56 рр. обидва митрополити поспішили до Царгороду, щоб з'ясувати суперечливі питання й ситуацію взагалі, за відповідною підтримкою прихильних володарів.

Візантія пішла на дипломатичні кроки за принципом: «Divide et impera». Візантійський Синод, зберігаючи засадничо єдність київської митрополії, розмежував владу обох митрополитів відповідно до політичних кордонів між Литвою і Московією, надаючи Романові титул «Митрополит Литовський», а Олексієві – «Митрополит Київський і всієї Русі». Таке розв'язання, очевидно, не задовільнило ні Ольгерда, ні московського Симеона.

Митрополит Роман не визнав рішення Візантії, яке обмежувало його владу територіально і продовжував управляти територією, яка поширювалася щоразу внаслідок литовських здобутків на південному сході України. Також і Олексій московський вважав себе митрополитом всієї території, не визнаючи накладених візантійським синодом церковних і політично-географічних обмежень.

Така ситуація тривала до самої смерті Романа у 1361 році. Після цього Візантія визнала за Олексієм повні й необмежені права до цілої колишньої київської митрополії, прихилившись до московських інтересів. Того самого року помирає прихильний інтересам Литви і т. зв. литовської митрополії патріарх Каліст, а на його місце повертається раніше усунений патріарх Філотей, прихильник промосковської церковної політики. І все ж розвиток подій у Східній Європі примусів його згодом змінити свою промосковську орієнтацію й знову ділити територію київської митрополії відповідно до політичних кордонів нових займанців земель Київської Русі, тобто Польщі, Литви і Московії.

Князь Ольгерд, що володів землями Київсько-Волинської держави, по смерті литовського митрополита Романа 1362 р. впродовж довгих років змагається з Царгородом, щоб дістати правного наступника на митрополитичний престіл.

У 1370 році польський король Казимир, який від 1340 р. займав західноукраїнські землі, також зацікавився станом Української Церкви, після чого звернувся окремим листом до царгородського патріарха Філотея, прохаючи, щоб той відновив галицьку митрополію на західноукраїнських землях, скасовану 1347 року. На випадок незгоди патріарха, король висловив погрозу перевести всіх українців свого королівства на латинський обряд і під зверхність Риму.

Патріарх Філотей, чверть сторіччя по скасуванні, канонічно відновлює галицьку митрополію, визначаючи галицького єпископа Антонія митрополитом й підпорядковуючи йому єпархії галицьку, перемиську, володимир-волинську й холмську. Митрополит Антоній управляв галицькою митрополією від 1370 по 1391 рік. Згодом тяглість галицьких митрополитів переривається й про них вже не згадується

впродовж цілих століть. Титул галицьких митрополитів приєднано до титулу київських, а самим Галичем управляли митрополічі намісники. Галицьку митрополію відновлено щойно 1807 року за австро-угорського панування, про що буде мова на своєму місці.

Щоб запобігти повному занепадові київської митрополії й церковного життя в Східній Європі, патріарх Філотей 1375 року наважується дати нового литовського митрополита в особі ченця серба Кипріяна, який прибув до Литви з Царгороду вже 1372 року як візитатор. Кипріян стає другим за чергою литовським митрополитом (1375–1389) з правом наступництва по митрополиті Олексії (†1378) на Митрополії Київській і всієї Русі. Таким чином Царгород знову об'єднує в руках одного митрополита всю Русь у давніх кордонах, незалежно від нових політичних кордонів і ситуації.

Митрополит Кипріян впродовж 30 років провадив боротьбу за єдність київської митрополії в давніх межах Київської Русі. Після двадцятилітніх змагань в роках 1392–1407, Кипріян стає єдиним митрополитом Східної Європи, без огляду на політичні кордони й формування нових націй. Тому для нас цікавим буде познайомитись коротко з митрополитуванням Кипріяна. Це велика особистість кінця XIV – початку XV ст.

### *Доба митрополита Кипріяна*

З літописних джерел знаємо, що на домагання князя Ольгерда царгородський патріарх Філотей 1375 року поставив Кипріяна на литовську митрополію, даючи йому одночасно право наступництва по митрополиті Олексії на цілу Русь, тобто на давню київську митрополію.

Митрополит Олексій, литовський боярин руського роду, після сорока років чернечого життя й 24 років митрополитування помирає на 85 році 12 лютого 1377 року.

Київська митрополія стає вакантною й правно переходить до литовського митрополита Кипріяна, хоч її дійсний стан був далеким від правного.

Московський князь Дмитро Донський з політичних причин не бажав литовського митрополита Кипріяна, а підготовляв вже за життя Олексія свого власного кандидата. Таким суперником Кипріяна був Михайло, прозваний Митяй, який після майже дворічного адміністрування митрополією, наприкінці 1379 року за дорученням князя Дмитра їде до Царгороду по свячення на Русь. Але в дорозі до Царгороду Митяй раптово помер й був похований в Галацу. Його посольство вибрало з-поміж себе нового кандидата, переяславського архимандрита Пімена.

У Царгороді патріарх і його синод були свідомі того, що київська митрополія правно належить Кипріянові, але щоб не гнівати московського князя Дмитра патріарх Ніл поставив Пімена митрополитом на Русь, а за Кипріяном залишено тільки те, що він досі посідав, тобто литовську митрополію. При поверненні додому Пімен був несподівано заарештований князем Дмитром, позбавлений митрополичої гідності й висланий у Тверщину.

Після цього, 1384 року, з'являється ще й третій суперник Кипріяна на митрополічій київській престолі, а саме архієпископ Денис Суздальський, який, як княжий кандидат на митрополію, також поставляється в Царгороді патріархом Нілом. Але при поверненні його ув'язнює київський князь Володимир Ольгердович. Денис помер у в'язниці 1348 року.

У 1388 році, за волею князя Дмитра Донського й за благословенням царгородського патріарха Ніла, Пімен відновлює свою владу в Московській Церкві й митрополії всієї Русі. Два роки згодом, у дорозі до Царгороду, він вмирає, а незабаром, того самого року, вмирає його покровитель, князь Дмитро Донський.

### *Українська Церква в часи занепаду княжої держави*

Після трагічної смерті останнього галицько-волинського князя Юрія II Болеслава (7 квітня 1340 р.), негайно почалась ліквідація останнього заборона княжої держави на всіх її просторах. До цієї згубної акції приступило чотири сили сусідніх держав, тобто Польщі, Литви, Московщини й Візантії, кожна своїм окремим титулом і приводом.

Польський король Казимир 1340 р. «правом війни», як згодом писалося, зайняв Галичину, не бажаючи дати жодних зобов'язань міжнародного правного характеру. Його акція помсти за смерть свояка та оборони християнства чи католицизму стала незабаром звичайною політичною окупацією чужої землі.

Литовський князь Ольгерд (1339–1377) скористався з нагоди, щоб поширити свій вплив і владу на Волинь і Київщину, мотивуючи це правом династичних посвоячень Гедиміновичів з Рюриковичами й необхідністю боротьби з татарами.

Московський князь Симеон (1341–1354) послався на спадкові права Рюриковичів на українські землі, які опинилися під окупаційною владою татар, поляків і литовців.

Візантійська імперія, що сама переживала велику внутрішню кризу через боротьбу між Палеологами й Кантакузенами, спричинилася до ліквідації Української Церкви, намагаючись зберегти церковну надвладу над усіма трьома окупованими територіями, схилиючись в той чи інший бік.

В таких умовах доля Української Церкви, як об'єднуючого духовного чинника української держави, була засуджена на ласку й неласку окупантів та візантійської церковної, часто імперської політики.

Польща Казимира Великого відразу знехтувала справою окремої галицької митрополії й не мала наміру підтримувати слухні її змагання за автономію. Лише через чверть сторіччя Казимир зрозумів свою помилку й старався зарадити відновленню галицької митрополії, але тільки збільшив цим вже існуючий великий церковний хаос на українських землях, де на одному й тому самому престолі сиділо іноді по три кандидати на митрополію.

У 1350-х роках долю чи недолю Української Церкви вирішували дві сили: Литва і Москва з дипломатичним арбітражем Візантії, яка увесь час вагалася, на котрий бік перехилитися. Практично Візантія схилилася на бік потужнішого політичного партнера, намагаючись з цього для себе якнайбільше скористатися.

У 1390 році, після чотирнадцяти років запопадливих змагань, Кипріян знову залишається єдиним митрополитом у Східній Європі. Цього разу він стає безпосереднім митрополитом київським і всієї Русі в давніх кордонах, об'єднавши своєю особою галицьку, литовську й київську митрополії.

Це був триумф його витривалості й терпеливості, наполегливих змагань, як також і наслідок значних політичних змін в Московії, Литві, Польщі й в Україні.

У 1386 році Ягайло Ольгердович перебирає владу в Польщі, на підставі унії між Польщею й Литвою. 1392 року у Литві править Витовт Кейстутович, який далі поширює політичні впливи Литви на українські землі. В Московії, після смерті Дмитра Донського, на довгі десятиріччя приходить до влади Василь І Дмитрович. У Візантії від 1391, на майбутні 35 років, приходить до влади Мануїл II Палеолог, а з ним нові патріярхи, з новими поглядами на церковні справи в Східній Європі, зокрема Антін IV і Матей I.

Всі ці зміни сприяли й особистому успіхові митрополита Кипріяна на церковній ниві, хоч українське церковне життя все більше розчинялось у польській, литовській й московській дійсності, входило в політичне й культурне життя держав інших народів. Це були часи напередодні Горodelьської унії, яка згодом перехилить рівновагу сил на бік Польщі.

У той час у нових умовах відбуваються певні зміни в житті київської митрополії. Митрополит Кипріян був ревний пастир і вправний дипломат. Собі та своїй Церкві здобув він прихильність цивільної влади Литви, Московії, Польщі. Вмів він також зберегти до себе прихильне ставлення візантійських патріархів аж до самої смерті.

Кипріян управляв київською митрополією на всій її території, за винятком галицької землі: висвячував єпископів, вирішував усі церковні й духовні справи. Дбаючи про встановлення й дотримання церковного правопорядку в єпархіях своєї величезної митрополії, митрополит Кипріян здійснює свою митрополічну надвладу стосовно єпископів у Твері, Рязані, Новгороді, Луцьку та інших містах. Кипріян дбав також про місію серед поган і мав щастя хрестити в Москві трьох татарських мурзів.

Літописи повідомляють про кількаразові його відвідини південно-західних єпархій своєї митрополії, зокрема 1396 й 1405 років. У вересні 1406 року митрополит Кипріян помер. Його поховали урочисто й всенародно в Москві у Богородичній церкві. За свого трудолюбивого життя він довершив повне, але й останнє, об'єднання київської митрополії, яка опинилася під трьома окупантами.

### ***Опозиція української ієрархії до Візантії. Синод в Новгородку 1415 року й універсал князя Витовта***

Після смерті митрополита Кипріяна царгородський патріарх Матей I прислав негайно на Русь митрополита-грека Фотія (1408–1431), не питаючи згоди ні в Москві, ні в Литві. Цей акт мав на меті уникнути нових суперечок та припинити подальший розклад єдності київської митрополії.

Нового митрополита радо прийняли в Московії, де він на стало осів. Проте литовський князь Витовт мав до нового митрополита свої застереження, а згодом виступив рішучо проти нього. Для цього були певні причини.

Невдовзі після смерті Кипріяна, Витовт вислав до Царгороду свого кандидата на митрополита, полоцького єпископа Теодоса, але патріарх ним знехтував. Витовт мусів погодитися на призначення Митрополитом Київським і всієї Русі Фотія, однак поставив умову, щоб той частіше навідувався на українсько-білоруські землі та деякий час протягом року там перебував. Фотій спочатку погодився на ті вимоги, але згодом забув про них, викликаючи цим невдоволення Витовта та ієрархії, викликаючи й те, що з Литовсько-Руської держави вивозились до Москви церковні цінності.

Така поведінка Фотія ставала все більше нестерпною. У 1414 році виник гострий конфлікт між Фотієм з одного боку і Витовтом та церковною ієрархією Литви – з іншого. Внаслідок цього було скликано синод єпископів в Новгородку, на якому одноставно засуджено поведінку Фотія та вислано до Царгороду прохання призначити на Литву окремого митрополита. Кандидатом вибрали свояка померлого митрополита Кипріяна – Григорія, званого Цамблаком, якого вислано до Царгороду по свячення. Однак Фотій, московський князь Василій І й візантійський імператор Мануїл II, посвоячений з Москвою, зробили все, щоб патріарх відкинув домагання Витовта й української ієрархії.

Витовт скликав новий синод литовсько-руського єпископату, який, виклавши недвозначно й рішучо справу, окремими листами звернувся до патріарха, звинувачуючи його в симонії, підкоренні імператорові, вказуючи на негідну поведінку Фотія, складний стан Церкви й на повне право, силою священних апостольських канонів, поставити собі митрополита самостійно й незалежно від інтересів імератора чи царгородського патріарха.

Не дочекавшись відповіді від царгородського патріарха синод в Новгородку на Литві в листопаді 1415 року розірвав зв'язки з митрополитом Фотієм, що перебував у Москві, й обрав собі нового київського митрополита – Григорія Цамблака.

Всі вісім єпископів Русі, а саме полоцький архієпископ Теодос, чернігівський Ісаак, луцький Денис, володимирський Герасим, перемиський Геласій, смоленський Севастіян, холмський Харитон, турівський Євтим, разом з князем Витовтом видали в цій справі окремі грамоти, в яких вичерпно пояснювали й виправдовували перед народом й царгородським патріархом свій рішучий крок (Див.: А. Г. Великий, цит. твір, кн. III, стор. 44–52).



Послання українських єпископів 1415 року, укладене на синоді в Новгородку, й універсал князя Витовта містять багато деталей і про розрив єдності київської митрополії, й про обставини діяльності Церкви в Литовсько-Руській державі взагалі.

Ці документи кидають яскраве світло на церковну політику Візантії на руських землях і на поведінку насланих до Києва митрополитів греків, які часто грабували скарби і добра цієї митрополії.

Рік 1415 стає переломним в історії Київської Церкви, остаточно визначає тенденцію до розподілу старої київської митрополії на дві – київську і московську.

### ***Значення й наслідки Новгородського синоду***

Щоб краще з'ясувати далішу історію київської митрополії після вибору київським митрополитом Григорія Цамблака на противагу до грека Фотія, який осів у Москві, треба зробити деякі висновки загального характеру:

1. Церковні події в Литовсько-Руській державі у світлі поданих документів 1415 року мали церковно-дисциплінарний, а ніяк не політичний характер. Суперечка відбувається між Візантією та українськими Церквами, а не з Москвою чи митрополитом Фотієм. У князя Витовта переважають рації церковного порядку, а не політичне змагання з Москвою за володіння українськими і білоруськими землями.

2. Князь Витовт і єпископи Руської Церкви у своїх посланнях виключають рації внутрішньо-політичні, тобто златинщення українського населення, бо йшлося про опінію цілого християнського Сходу.

3. Витовт і єпископи дбали головним чином про те, щоб зберегти добробут і престиж київської митрополії. Тому спершу князь і єпископи приймають присланого з Візантії митрополита Фотія в надії, що він піклуватиметься Київською Церквою, як він у цьому запевнював. Коли ж Візантія знехтувала посольствами, проханнями й вичікуванням князя Витовта і єпископів упродовж восьми років, вирішено було вдатись до радикального заходу й розриву стосунків. При цьому Витовт скористався своїм правом мати власного першоієрарха й не мати колоніальної залежності у церковних справах від Візантії.

4. Українська духовна влада була переконана в тому, що все лихо у нашій Церкві полягає в системі заміщення київської митрополії чужинцями, які часто не знають навіть народної мови.

5. Діяння Української Церкви у часи князя Ізяслава Мстиславича (†1154), коли він 1147 року призначив свого митрополита в Києві, вважалась за канонічне. Наводилися приклади Болгарії і Сербії, які за сто років до цього, без візантійського імператора й царгородського патріярха ставили собі першоієрархів.

6. Єпископи, зібрані на синоді в Новгородку, у своєму посланні засуджують поведінку візантійських імператорів, їхнє втручання у церковні справи, у тому числі призначення митрополитів, творення чи ліквідація єпархій тощо. Руські єпископи виступили також на захист церковних прав патріаршої влади, виявляючи пошану патріярхові як батькові.

Наслідки подій 1415 року:

1. Синод єпископів в Новгородку не зірвав церковних стосунків з Візантією, отже, у Царгороді мусіли погодитися з фактом вибору Григорія Цамблака на митрополита галицького і литовського, оскільки ця митрополія не була формально скасована й мала право на свого голову. Григорій перебував на митрополічному престолі до самої смерті, що наступила 1419 року.

2. Канонічної реакції, якогось викляття єпископів і митрополита з боку Візантії не було, що в той час і у таких випадках було для неї звичайною практикою.

3. Деякі джерела свідчать про те, що на соборі в Констанці, митрополит Григорій, який туди поїхав, виступав у провіді численного грецького посольства, брав участь у соборних дискусіях, вітав від свого імені й від імені Київської Церкви новообраного папу Мартина V. Він же запропонував соборові відновити єдність Церков Сходу й Заходу.

4. Реакція митрополита Фотія на рішення собору 1415 року була злостива, в той час як Візантія виявляла стриманність і спокій. Фотій розписав листи до єпископів та всього єпархіального й чернечого духовенства, до князів та їхніх урядовців та до всіх христоробивих людей. В них він нападав на своїх супротивників-єпископів, не вибираючи слів, називаючи їх «скверними, смрадними, окаянними, несвященними, нерозумними, безбожними, мракобісами, вовками, а не пастирями, богоненависниками, рабами свого черева, а не єпископами, предтечами антихриста». Як на церковну фразеологію – це не витримувало жодної критики, навіть в ті суворі часи.

5. Митрополит Фотій, сидючи безпечно в Москві, виклинав Григорія Цамблака і єпископів-виборців та забороняв будь-який контакт з ними, пишучи: «Ми вважаємо цього Цамблака, за Божими і церковними законами, позбавленого усякого сану, вилученого й засудженого, а з ним усіх єпископів, які взяли участь в тому негідному соборі. А якби хто вважав Цамблака за священика та з ким він будь-як стикався б, чи він єпископ, чи священик, або й світський, нехай буде з ним спільно виклятий...» (Пелеш, І).

6. Для порівняння зауважимо, що князь Витовт, апелюючи до інших єпископів давньої київської митрополії, які були під владою Фотія і не бажали слухатися новообраного митрополита Григорія, лишав право

вибору за ними. По суті синод єпископів в Новгородку й вибір нового митрополита спричинила поведінка самого Фотія, який у Києві бачив радше місце наживи, а не своє духовне місце, в єпископах митрополії не братів, але наймитів та слуг своїх амбіцій чи візантійських претензій до тих північних «варварів», якими ще й тоді називано у Візантії наших предків.

### *Митрополит Григорій Цамблак (1415–1419)*

Григорій Цамблак керував київською митрополією під час великого церковного руху на Заході. Він мав на меті поладити справу т. зв. «західної схизми», справу реформи церковного життя і «гуситську ересь», яка вийшла з Чехії та ширилася в Центральній Європі.

Латинська Церква після авіньйонської неволі римських архиєреїв (1305–1380) була поділена духовно на три частини, юрисдикції, з яких кожна мала свого папу. Одна юрисдикція зі своїм володарем, після смерті Олександра V, вибрала собі 1410 року папу Івана XXIII. Авіньйонську юрисдикцію очолював Венедикт XIII, а римську – Григорій XII. Собор єпископів Католицької Церкви в Констанці, що в нинішній Швейцарії, розпочався 1414 року. Він мав на меті привести до ладу ієрархію Католицької Церкви, тому позбавляє влади псевдопапа Івана XXIII (1415) й Венедикта XIII (1416), а згодом і Григорій XII (1417) для добра Церкви відмовився від своїх претензій і собор прийняв його відставку.

У 1417 році, 11 листопада, собор в Констанці обрав папою римлянина Одона Колонну під іменем Мартина V. На його кандидатурі погодилися всі три групи й спільно приступили до обговорення справ церковного управління. В березні 1418 року видано деякі соборні постанови про реформу управління Церкви та про Римську Курію.

Після вибору папою Мартина V й поладження т. зв. «західної схизми», яка тривала понад 100 років, прибув на собор у Констанці київський митрополит Григорій Цамблак з виразними дорученнями короля Ягайла й литовського князя Витовта трактувати на Соборі справу з'єднання Східної й Західної Церков.

Для Польської й Литовської держав, які злучилися в одне королівство, на т. зв. Городельській унії 1413 року, церковне з'єднання Руської й Латинської Церков було життєвою справою. Вже 1415 року відповідальні особи за дорученням Ягайла й Витовта почали діяти в

тому напрямі всупереч Візантії та не зважаючи на спротив митрополита Фотія. На землях Ягайла і Витовта безпосередньо стикалися два релігійні світи й обряди – руський і латинський. Між ними приходило часто до конфліктів й непорозумінь, тому треба було діяти негайно. Об'єднувальна місія була доручена київському митрополиту Григорію, який привіз на собор проект такої церковної унії (А. Г. Великий, цит. твір, кн. III, с. 60–62).

Силою об'єктивних обставин місія митрополита Григорія на соборі в Констанці не мала безпосередніх наслідків. Собор, після чотирьох років наполегливої праці, у квітні 1418 року припинив свою діяльність. Та кинене київським митрополитом зерно не загинуло. Воно проросло згодом на соборі у Базилей 1431 року, а плоди дало в акті об'єднання Східної й Західної Церков на Соборі у Флоренції 1439 року.

Після смерті Григорія Цамблака 1419 року київською митрополією знову керував Фотій до 1431 року, який так і не визнав рішення синоду в Новгородку про усамостійнення. Щоправда цього разу він дав зобов'язання частіше відвідувати південно-західні єпархії та більше дбати про їхні церковні справи, але знову не дотримав свого слова. Він помер 1431 року й справа поділу київської митрополії знову стала актуальною.

### ***Митрополит Герасим (1432–1435) і митрополит Йона (1448–1461)***

Після смерті Фотія московський князь Василій II (1425–1462), не питаючи ні Візантії, ні литовського князя Витовта, призначив митрополитом рязанського єпископа Йону.

Проте Витовт, використовуючи нагоду зміни на митрополичому престолі, вислав до Царгороду свого кандидата, смоленського єпископа Герасима. Таким чином Герасим перебував в межах Польсько-Литовської держави і тут здійснював свою митрополичу владу, а Йона управляв Церквою в Московії. Внаслідок цього виник фактичний поділ на дві митрополії, хоч церковно і канонічно вона лишалась єдиною під законним митрополитом Герасимом.

Митрополит Герасим активно продовжував справу свого попередника Григорія Цамблака щодо з'єднання Церков, правда в кордонах Литви і Польщі.

Однак Гарасимове митрополитування недовзі трагічно закінчилось. В той час ішла завзята боротьба за верховну владу у Литві. Литовський князь Свидригайло внаслідок невдалих походів вдається до жорстоких репресій щодо своїх дійсних чи уявних противників, в числі яких опинився й митрополит Гарасим. Свидригайло ув'язнив митрополита в Смоленську, а згодом наказав перевезти його до Вітебська. Там, на міській площі, Свидригайло наказав публічно його спалити у липні 1435 року. Так було припинено процес поєднання Церков і ускладнено шлях Української Церкви до Флоренції, на який тоді вступив увесь східний християнський світ.

Йона, московський претендент на київський митрополичий престіл, не був прихильником ідеї поєднання, яка все більше оволодівала розумом передових діячів перед Флорентійським собором, а тому Візантія вважала за потрібне заступити його більш придатною особою.

Патріархом у Візантії тоді був Йосиф II, прихильник єдності Церкви. Своім авторитетом допровадив він до Флорентійського собору, хоч сам не побачив його плодів, бо під час собору помер у Флоренції, де й досі спочиває на сторожі великої ідеї. Саме Йосиф II призначив новим київським митрополитом свого однодумця Ісидора.

### ***Митрополит Ісидор (1436–1441)***

Після трагічної смерті митрополита Гарасима його наступником став Ісидор, присланий з Візантії, в перспективі майбутніх трактацій між Східною й Західною Церквами в справі замирення і з'єднання.

Ким був митрополит Ісидор? Без перебільшення це видатна постать світової церковної історії. Ісидор, прозваний Солунським, народився наприкінці XIV ст. на Пелопонеському півострові, в околиці Мореї. Студював у Константинополі в 1403-1409 рр. У 1409 році прийняв чернечий постриг в монембському монастирі св. Михайла. У 1430 р. прибуває до Константинополя, де стає архимандритом монастиря св. Дмитра. Ці обов'язки виконував він до свого призначення на київську митрополію 1436 року.

Ісидор був письменником і науковцем, церковним і державним дипломатом вищого рангу. Вже в молодості майбутній митрополит виявив любов до гуманістичних наук, згодом став письменником, пристрасним бібліографом, видатним проповідником, добрим пастирем і церковним діячем.

На світовій арені він з'являється вперше 1434 р. як учасник переговорів на соборі в Базелі, в якості члена окремого посольства. На цьому соборі розпочато переговори в справі поєднання Східної і Західної Церков. Виконавши добре свою місію й отримавши схвалення від Базилейського собору, а згодом й підтвердження умов договору від папи Євгена IV, архимандрит Ісидор навесні 1435 року повернувся до Константинополя.

Саме в той час, до столиці надходить звістка про трагічну смерть київського митрополита Гарасима у Вітебську. Невдовзі до Константинополя прибуває ставленик Москви Йона, який вже від 1432 року вважався претендентом на київську митрополію. Але ще перед його приїздом патріарх Йосиф II, у згоді з імператором Іваном VIII Палеологом призначив і висвятив на київську митрополію Ісидора. Йоні пообіцяли, що його кандидатура буде розглянута пізніше.

Може вже тоді імператор і патріарх передчували, що перебування Ісидора в Києві буде тимчасовим, але докладали всіх зусиль, щоб забезпечити участь цієї митрополії в майбутньому Вселенському Соборі у Феррарі–Флоренції, до якого у Константинополі тоді готувалися.

За думкою деяких істориків (А. Г. Великий, цит. твір, III, с. 71), у призначенні Ісидора на київського митрополита, який впродовж 20 років визначав долю Української Церкви й цілого Сходу Європи – без відома Литви й проти бажань Москви – слід вбачати певні задуми візантійської церковної й імперіальної політики:

1. Покарати Литву за злочин убивства митрополита Гарасима.
2. Провчити Москву за її самозванні посягання на права візантійського патріарха самовільним поставленням Йони 1431 року. Самозванець не міг стати наступником законного митрополита, тому Візантія й відклала кандидатуру Йони на пізніше.
3. Забезпечити на майбутньому унійному соборі участь та підтримку такої великої частини Східної Церкви, як київська митрополія з її багатьма єпархіями. Все це вирішило справу на користь грецького кандидата. Історія підтвердила, що цей вибір був добре обміркований й в основному вдалий.

Митрополит Ісидор наприкінці 1436 року прибув до Москви. Великий князь московський Василій II мусів прийняти Ісидора, може й запевнений в тому, що митрополитування його не буде тривалим, пов'язаним може з проведенням Вселенського Собору, ініціатором якого він був.

У 1437 році на чолі величезної делегації митрополит Ісидор прибув на собор до Феррари, що розпочався 8 січня 1438 р., залишаючи вільну руку й дійсний провід митрополитові Йоні.

На соборі у Феррарі Ісидор тісно співпрацював з візантійським імператором й царгородським патріярхом. У зв'язку з чимось, що лютувала тоді у Феррарі, собор у лютому 1439 року було перенесено до Флоренції. Під час собору Схід виразно поділився на два табори: прихильників і противників поєднання з Римською Церквою. За єдність і порозуміння були імператор Іван VIII Палеолог, патріярх Йосиф II, Вісаріон Нікейський, Ісидор Київський та цілий ряд інших митрополитів і єпископів. В опозицію стали ефеський митрополит Марко та ще кілька учасників, які не підписали декрету поєднання, ухваленого й проголошеного 5 липня 1439 року.

6 липня 1439 року Флорентійський собор у справі церковної єдності практично закінчився і його учасники роз'їхалися. За мандатом Вселенського Собору київський митрополит став також і папським легатом. Перед ним відкривались широкі простори, на яких перехрещувалися різні, часом протилежні, інтереси політичного і церковного характеру, антагонізм між Польщею і Литвою, Литвою і Московією, Польсько-Литовською державою і Заходом. Опозиційне ставлення Польщі і Литви до Флорентійського собору і папи Євгена IV та прихильність до Базилейського собору й антипапи Фелікса V були добре відомі. Існували також непримиримі протиріччя між двома обрядами на одній і тій самій території – східним і латинським.

Ісидор розумів ці проблеми й підходив до них дипломатично, з душпастирською метою. Його діяльність після Флорентійського собору слід розглядати у політичному і географічному аспектах, до того ж з трьох точок зору: польською, литовською й московською. *De facto* його митрополія існувала тоді в цих трьох державних суб'єктах. В кожному з них, щоб виконати свою місію, доводилося йому поборювати специфічні ускладнення, застосовуючи інший підхід.

У Польщі малолітній Володислав Варненчик і регентура на чолі з єпископом краківським Збігневом Олесницьким негативно ставились до Флорентійського собору і папи Євгена IV. Вони зустріли папського легата холодно і з упередженням. Проте Ісидор мав змогу урочисто відправляти літургії й проголошувати акт Флорентійського порозуміння Західної і Східної Церков в Кракові на Вавелі, у Перемишлі, Львові й у Холмі, які перебували тоді у польському володінні. У Західній Україні місія Ісидора не зустрілась з особливими труднощами й новина була прийнята прихильно. Проте великі труднощі чекали на Ісидора в Литві, куди він переїхав вже в серпні 1440 року.

Литва, як і Польща, ставилася байдуже до Флорентійського порозуміння, схильючись радше у бік Базилейського собору й антипапи. Крім того, переважна частина київської митрополії тих часів входила до складу литовських князівств.

Головною метою відвідин Ісидором Литви була канонічна візитація свого митрополичого престолу в Києві, який тоді перебував під управою прихильного до Східних Церков князя Олелька Олельковича, Місія Ісидора в столиці України – Києві втішалась успіхом. Крім проголошення постанов Флорентійського собору, Ісидор привернув ще церковні митрополичі маєтки на Київщині. Литовським територіям присвятив Ісидор осінь і зиму 1440–1441 років, аби проголосити постанови Флорентійського собору в Луцьку й у Володимирі Волинському. Віленський єпископ Матей не дозволив Ісидорові проголосити Флорентійську унію у Вільні, проте прихильно зустріли його в Смоленську й Полоцьку, двох найважливіших єпархій Білої Русі.

На кінці залишалась Московія – найтяжча місія Ісидора. Тут чекали на нього неприхильний князь Василій II та єрархія під проводом Йони. На початку 1440 року Ісидор відправив урочисту богослужбу в московському соборі в присутності князя Василія, численного духовенства і народу, згадавши першим папу Євгена IV. На кінці Літургії Ісидор наказав прочитати буллу Флорентійського поєднання. Князь Василій II, при загальній мовчанці вірних вибухнув гнівом, перервав читання Св. Письма, назвав Ісидора лжепастирем, душегубом і єретиком, який вносить в Руську Церкву нечувані досі новації. Богослужба закінчилась публічним скандалом, а через кілька днів Ісидор був ув'язнений в Кремлі, в Чудівському монастирі. Справу його виступу на соборі було передано на суд московського єпископату, який засудив Ісидора як єретика і запродавця Риму. Так політична і церковна Москва ступила на шлях, який допровадив її до т. зв. «Третього Риму», що заперечував і перший, і другий.

Заборонивши проголошення Флорентійської буллі про єдність Церкви Христової та ув'язнивши митрополита і кардинала Ісидора в Кремлі навесні 1441 року, князь Василій II мав на меті не допустити у своїй державі поєднання між Сходом і Заходом. Ціле своє життя він змагався за побудову потужної держави й абсолютного самовладства. Розуміючи, що йому не вдасться привернути на свій бік Ісидора й, не маючи достатніх підстав, щоб звинуватити його перед усім християнським світом у ересі, московський князь дав йому можливість втекти з в'язниці восени 1441 року.



Подолавши багато всіляких перешкод Ісидор у травні 1443 року прибув до Риму, щоб дати звіт папі Євгенові IV про події у київській митрополії.

Найбільшим здобутком місії митрополита Ісидора на українських землях в 1440–1441 рр. було те, що польсько-угорський король Володислав у березні 1443 року видав закон про зрівняння українського духовенства у правах і привілеях з латинським, відповідно до постанов Флорентійського собору. Цей закон унормував церковні стосунки в Західній Україні на наступні 150 років, аж до Берестейської унії.

Цей важливий документ – плід місії Ісидора – визнавав публічно державні й церковно-правні акти стосовно Церкви Христової на Україні:

1. Приймав Флорентійське церковне порозуміння в Київській Церкві.

2. Стосувався всіх українських і білоруських земель у польській і литовській займанщинах, а також угорської на Закарпатті.

3. У своїх правних постановах диплом спирався на Флорентійське порозуміння і його католицький характер.

4. Зрівнював Київську Церкву в правах з латинською у всіх ділянках церковного життя, даючи їй правне визнання і силу.

5. Цим дипломом поверталися Київській Церкві всі маєтки й посілості, які їй коли-небудь належали.

6. Він установлював державний, громадський і церковний мир в Україні й Білорусі.

7. Врешті становив собою впродовж 350 років державно-правну основу українського католицизму, як запоруку збереження самобутності й ідентичності українського народу в займанщинах національно чужих володарів.

Отже, можна сміливо стверджувати (А. Г. Великий, цит. твір, т. III, с. 97), що поряд з церковними уставами Володимира Великого і Ярослава Мудрого, диплом Володислава Ягайловича (1434–1444), виданий у Буді 22 березня 1443 року, є третім основним документом Української Церкви.

11 липня 1443 року митрополит Ісидор урочисто зустрівся з папою Євгеном IV на загальній консисторії в Сієні, поблизу Флоренції. Там відбулося офіційне привітання з наданням йому кардинальського капелюха, пропонованого ще 1439 року.

Недовго перебував Ісидор при папі, бо вже 28 серпня відбув до Греції та Русі. Були це часи, в які мала вирішуватися доля Візантійської імперії. Ісидор думав спершу працювати для єдності Церкви у Візантії, аби згодом повернутись на Русь і там завершити незакінчену справу. Дальші політичні події перекреслили ці наміри і плани.

Московський князь Василій вже 1443 року хотів усунути Ісидора з митрополичого престолу на користь свого кандидата Йони. Візантія стояла за Ісидора з політичних і церковних міркувань. Врешті у грудні 1448 року у Москві було скликано синод, який проголосив автокефалію і обрав на канонічно обсаджений митрополичий київський престіл Йону. Так остаточно було розірвано правний зв'язок з Ісидором. Після цього він мусів знову повернутись на Захід, до Риму, аби розпочати новий, римський період свого життя і діяльності.

Перед своїм відходом на Захід, напередодні падіння Константинополя й Візантійської тисячолітньої імперії (1453 р.), 12 грудня 1452 року, в присутності імператора Костянтина XI Палеолога і трьох сотень царгородського духовенства, митрополит кардинал Ісидор у храмі св. Софії відчитав декрети Флорентійського собору. На жаль, це було тільки слово, котре не могло переконати константинопольської юрби, яка «волила радше турецький тюрбан, ніж папську тіяру».

Іван VIII Палеолог та його наступник Костянтин XI відклали виконання Флорентійського порозуміння, упродовж майже 14 років, паралізуючи цим готовність і добру волю Заходу надати допомоги Візантійській імперії проти турків. Історія не визнає запізненого каяття й не рахується з втраченими нагодами.

Падіння Константинополя 29 травня 1453 року на довгі сторіччя стало гробом великої ідеї об'єднання всіх християн. Вже 1 червня 1453 року Магомет II вирішує вбити ідею Флорентійського церковного порозуміння, призначаючи своєю султанською окупантською владою нового патріарха Григорія Геннадія Схолярія, завзятого противника флорентійської ідеї. З падінням Константинополя ця ідея перенеслася на Балкани та в Східну Європу.

Фактично в червні 1453 року, всі чотири східні патріярхати – антиохійський, олександрійський, ерусалимський і царгородський – опинилися під владою переможного ісламу, Турецької держави. Ця держава бере на себе роль головного опонента церковного порозуміння між християнами, аби таким чином унеможливити зростання і силу християнського світу, як головної перешкоди на шляху турецького наступу на Захід. У XV ст. Туреччина повністю заволоділа головними християнськими центрами, не так насильницьким нищенням християнства, як радше грою на непорозуміннях між християнами.

Балкани недовго встояли перед натиском турків. Отже, справа церковної єдності на сході Європи опинилася в своєрідному трикутнику між Москвою, Польщею й Україною. Боротьба за єдність згодом приймає нові форми, так звані унійні.

Москва за Василя II, відкинувши флорентійські постанови, починає швидко ступати по шляху автокефалії, віддаляючись і від Царгороду, і від Києва. В ній поширився погляд про «зраду» Ісидора та про поєретичення Візантії. Місцева ієрархія під проводом Йони починає обходитися без митрополита і без патріярха, а у всьому слухається лише князя Василя.

У 1448 році, коли на Московському синоді єпископа Йону обрано було митрополитом, відбувся остаточний розрив з Візантією і київським митрополитом Ісидором. Москва проголосила повну автокефалію, життя і розвиток її Церкви пішли своїм шляхом аж до створення Московського патріярхату 1589 року.

Однак митрополит Йона не задовольнився цим приватним актом Московської Церкви і Московської держави, його амбіції поширювались на всю територію давньої Київської митрополії, яка перебувала під владою Польщі й Литви, включно до київського митрополичого осідку. Згодом, на основі окремої домовленості 1451 року між Москвою і Річчю Посполитою була досягнута повна згода щодо церковних справ. Король Казимир визнав за Йоною митрополичі права на Київську Церкву у своїй державі, знехтувавши правами Ісидора та вимогами Флорентійського порозуміння. Було по суті заперечено й рішення Володислава, який окремим дипломом визнав церковно-обрядову рівноправність у своїй державі.

Так Йона, самозваний московський митрополит, почав здійснювати свою владу і в Україні, а його перебування в Москві не викликало жодних застережень. Майже 150 років це входило в практику київських митрополитів. Таким чином Польща залишила напризволяще Флорентійську унію. В неї ніколи не було для цього правдивої і щирої прихильності та підтримки.

Падіння Константинополя відвернуло увагу Заходу і Риму від тих подій, які відбувалися в Московській і Польсько-Литовській державах під управлінням християнських володарів.

Постать Ісидора знову з'являється на вселенському обрії коли то, за папи Калікста III, розпочинається підготовка до нового визвольного хрестоносного походу проти Туреччини, а також настає пожвавлення католицької ідеї в Східній Європі.

Творцями цього наступу стали три визначні постаті Сходу: царгородський патріярх Григор Маммас, нікейський митрополит Вісаріон та митрополит Київський та всієї Русі Ісидор. Всі вони проживали в Римі як «ізгої». Отже, Рим став центром порятунку Флорентійського церковного порозуміння, неприйнятого Москвою і Туреччиною, які

намагались остаточно його зліквідувати. Митрополит Йона в Москві, а патріарх Геннадій в Царгороді були слухняними церковними орудниками для досягнення мети розколу єдності християн і незалежності Церкви від цивільної влади.

### ***Розподіл київської митрополії 1458 року на київську і московську та його історичне значення***

Після двадцяти років розбрату й хаосу в київській митрополії потреба впорядкування українських церковних справ стала пекучою й необхідною. Найбільше розумів і відчував це сам митрополит Ісидор. Він 1457 року зрікається митрополії та пропонує її розподіл компетентній церковній владі, тобто царгородському католицькому патріархові Григорові Маммасу й папі Калікстові III.

Головною причиною такого рішення було саме життя, розуміння Ісидором того, що українська ієрархія потребувала свого близького і діючого першоієрарха. Особа Ісидора була неприйнятною на сході Європи через його діяльність у справі поєднання Церков. Крім того, він був вже старший віком – мав понад 70 років, до того ж не міг виїхати з Риму.

Політична ситуація була така, що і Москва, і Польща змагалися за те, щоб закріпити свої політичні позиції, зберігаючи мир ціною деяких взаємних поступок.

В церковній ситуації виникла загроза, що московський митрополит Йона закріпить свою владу над цілою київською митрополією, не зважаючи на Флорентійське порозуміння і на шкоду йому. Була й така можливість, що обидва протифлорентійські угруповання – візантійське і московське – порозуміються між собою та прийдуть до згоди, щоб остаточно повалити католицькі починання. Саме це спонукало до дії відповідні кола Апостольської Столиці.

Усі спроби розподілу, об'єднання чи усамостійнення київської митрополії від Візантії зумовлювались переважно політичними, національними або династичними чинниками. Тепер, у 1450-х роках, з'явилась справжня церковна причина для розподілу київської митрополії, тобто Флорентійське порозуміння Церков, яке підтримали Україна і Білорусь і яке рішуче відкинула Московія всупереч Римові й Візантії. Всі попередні розподіли київської митрополії стали

недійсними самі собою, бо були тільки явищами мінливої політичної ситуації та політичних комбінацій, тим часом як поділ 1458 року таки закріпився, бо був зумовлений важливими церковними причинами.

Від того часу в історії Церкви Заходу і Сходу згадуються дві окремі митрополії – московська і київська. Буллу папи Пія II про розподіл київської митрополії прийняла Москва, хоч не формально, проте реально.

Церковна межа, визначена Флорентійським порозумінням, стала ідеальною лінією розподілу київської митрополії. Проходила вона реальними тодішніми політично-державними кордонами між Московською державою і державою Ягайлонів. Етнічно-національна межа між Білорусією й Україною в той час не відігравала ще якоїсь значної ролі. Вона була, до певної міри, умовною – «Долішня Русь» і «Горішня Русь», на зразок назв візантійського походження: «Велика Русь» і «Мала Русь».

До «Долішньої Русі» увійшли всі єпархії України й Білорусії, до «Горішньої Русі» – єпархії в межах Московської держави. Запорукою проти порушення цього поділу був реальний політичний кордон між Московією і Польщею. Така ситуація в Східній Європі визначилась на 350 років, аж до ліквідації й розподілу Польсько-Литовської держави в другій половині XVIII ст.

За здійснення цього розподілу київської митрополії взялися конкретні люди: з одного боку – митрополит московський Йона зі своїми московськими наступниками, а з іншого – митрополит Григорій II Болгарин, товариш Ісидора впродовж 20 років його подорожей і поневірянь. В Йони було знання ситуації і державна воєнна підтримка московського великого князя Василя II. У Григорія II було також відповідне знання ситуації, проте бракувало йому конкретної підтримки з боку польсько-литовського володаря Казимира Ягайловича. Підтримку він одержав тільки від папи Пія II в його листах від 3 вересня й 18 грудня 1458 року.

Вихідні позиції обох митрополитів також були неоднакові. Йона, митрополит московський, виконував практичне управління в майбутній частині митрополита Григорія, за дозволом литовсько-польського короля Казимира вже від 1451 року. Митрополит Григорій мусів розпочинати все від початку, тобто здобувати управління і прихильність у незнамого собі володаря.

Оскільки стан київської митрополії на початку понтифікату папи Пія II (1458) був складним й невизначеним, то щоб привернути порядок серед існуючого правного і фактичного церковного безладдя, папи Калікст III і Пій II вирішують своєю найвищою владою довершити поділ цієї митрополії.

Правний київський митрополит Ісидор від 1443 року перебував поза межами своєї церковної області, спочатку як митрополит «ізгой», а згодом, по 1451 році, як митрополит, якому не давали можливості виконувати своїх обов'язків.

З політичних рацій, про що вже йшлося, король Казимир Ягайлович визнав владу митрополита Йони над епархіями в своїх володіннях, порушивши цим права Ісидора та лояльність до Флорентійського порозуміння.

Отже, фактично, хоча й неправно, Ісидор позбувся митрополичої території й прийняв номінацію підміського сабінського єпископа, коло Риму зберігаючи за собою номінальний провід київською митрополією, яка майже протягом двадцяти років залишалася без свого правного архипастиря.

Після тривалих роздумів Ісидор складає з себе повноваги адміністратора митрополії у т. зв. Долішній Русі та пропонує призначити окремого митрополита для Києва. Водночас він лишає за собою титул на епархії в Московському князівстві, зайняті митрополитом Йоною та недоступні для католицького митрополита. Цей проєкт був прийнятий папою Калікстом III й царгородським католицьким патріархом Григорієм Маммасом 19 липня 1458 року, але з причини смерті папи, його виконано щойно за його наступника папи Пія II 3 вересня 1458 р. (Документ булли див.: А. Великий, цит. твір, т. III, с. 109–112).

Київська митрополія в той час включала десять епархій, а саме київську, брянську, смоленську, полоцьку, турівську, луцьку, володимирську, перемиську, холмську й галицьку.

Розподіл київської митрополії 1458 року, з 500-річної історичної перспективи можна вважати окремим актом Божого Провидіння для українського народу й Української Церкви як православної, так і католицької, для збереження їхньої єдності, окремішності й самобутності.

Москва, яка згодом набула великої політичної сили, завжди і за кожного правління намагалася анулювати цей поділ на свою користь, об'єднати колишню київську митрополію, але не під прапорами Києва, а під владою Московського патріархату.

Оцінюючи історичну подію 1458 року, можемо впевнено сказати, що вона заслуговує на позитивну оцінку як з боку католицького, так і православного, зрозуміло, якщо будемо мати на увазі українські, а не чужі інтереси.

***Встановлення латинської ієрархії на Русі-Україні***

Перед тим, як розглянути історичний факт встановлення латинської ієрархії на землях колишньої Київської Русі коротко зупинимось на питанні польської політики в Україні.

Найперше слід зауважити, що латинська церковна політика в Україні зовсім не тотожна польській церковній політиці. Цю обставину не завжди розуміють історики та широкий загал. Латинська церковна політика в Україні своїми початками сягає часів великої княгині Ольги, які передували офіційному хрещенню українського народу. Шукаючи задовільної розв'язки релігійного питання, Ольга брала до уваги можливості зв'язків із Заходом латинського обряду. Вона вислала посольство до цесаря Оттона та приймала навіть окремого єпископа для українських земель – Адальберта. Активні зв'язки й посольства з Римом мав онук княгині Ольги, Володимир Великий, не зважаючи на те, що Україна віддала перевагу східній, візантійській формі християнства. Контакти з латинниками мали місце на українських землях в сфері княжих посвоячень з західноєвропейськими володарями Польщі, Угорщини, Німеччини, Франції, Англії.

Іншим джерелом контактів була конкретна потреба релігійної обслуги для тих людей, які більше чи менше постійно проживали на українській землі, насамперед комерсантів, князівської прислуги, мандрівників. Цю місію звичайно виконували ченці різних латинських чинів. Вони не зв'язували себе якимось місцем, отже, могли вибиратися в далекі країни на душпастирську місію для своїх земляків.

Хоч деякі осідки латинського духовенства проіснували на Україні довгі десятиріччя, а то й цілі сторіччя, однак нема слідів творення окремої сталої латинської ієрархії на цих землях. IV Латеранський собор 1215 р., кан.9-й розв'язував справи вищого ієрархічного управління й співжиття між латинським і східним обрядами у формі підпорядкування латинських духівників місцевій церковній владі східного обряду, чи навпаки.

Як відомо, розрив між східним і західним християнством по лінії Рим – Константинопіль негативно позначився на церковному співжитті на українських землях.

Хоч між українським і вселенським християнством ніколи не було формальних непорозумінь, розривів чи схизм, проте брак відповідної інформації й зв'язків спричинював те, що певне взаємне відчуження дедалі більше зростало. Тому-то деколи на Заході дивилися на українські землі і християнство, як на роз'єднаних з Апостольським Престолом у Римі, насамперед тоді, коли українські князі не підтримували дружніх стосунків з латинськими сусідами. Часто ті сусіди,

приховуючи політичний характер непорозумінь, оскаржували українського партнера у церковній схизмі, намагаючись, таким чином, повернути на свій бік Римський Престіл, а з ним й опінію латинського Заходу.

До цього немало спричинялася відмінність обрядів і звичаїв Київської Церкви, оскільки тоді ще не дуже розрізняли єдність віри від тотожності обряду і плутали одне з одним, а вживання відмінної мови в Літургії, чого в латинській Церкві не було, давало добру нагоду в українських церковних текстах дошукуватися всіляких ересей.

У середині XVIII ст., коли на місії у світ вийшли нові чини Францісканців і Домініканів, почалась інша акція і стосунки між українським і латинським християнством. Ревні місіонери західно-християнського правовір'я поставили собі також місійні завдання стосовно українських християн, намагаючись навернути їх на «правдиву віру». Її вони розуміли не тільки у формі зв'язку з Римським Престолом, але й в уживанні латинського обряду в богослужінні. На творення якихось колоніальних установ сталого характеру не було дозволу могутньої державної і церковної влади Київської, а згодом Галицько-Волинської держав, пізніше татарської й литовської окупаційної адміністрації.

Тільки після упадку Галицько-Волинської держави Романовичів у середині XIV ст., міжцерковні стосунки зазнали змін, які згодом дедалі більше погіршувалися й призводили до всіляких ускладнень. Головною причиною цього була польська окупація Галичини, а згодом і частини Волині.

Справи ці погіршили ще й успішна латинська церковна місія в Литві у XIV ст., яка витіснила звідти східну форму християнства, а також і натиск Угорщини.

Все це в XIV ст. створило ситуацію, коли було засновано латинську церковну ієрархію й єпископські осідки на українських землях: спершу на польському й угорському прикордонні, а згодом і в глибині українських земель. На кінці того самого сторіччя ця акція досягла Києва, переважно завдяки діяльності латинської династії Ягайлонів, яка прийняла західну форму християнства латинського обряду за державну.

Історичний факт окупації українських земель іншонаціональною й іншообрядовою політичною силою породжував щораз то нові й далекосяжні проблеми.



Окупація Галицько-Волинської держави Казимиром мислилась як довготривала ситуація. Німецька імперія дедалі більше витісняла Польщу з західних корінних земель, а остання, в свою чергу, шукала нового простору для зросту своїх сил на Сході, передусім у напрямі українських і литовських земель.

У 1340 році розпочався польський «наступ на схід», який призвів до витворення окремої польської національної, а згодом і церковної політики. Саме тоді виник історичний комплекс т. зв. «східних кресів» Польщі, який покутував і ще трохи покутує у польському народі, на жаль, коштом українських земель.

У зв'язку з такою цілеспрямованою окупацією західно-українських земель, на них почав напливати польський етнічний елемент, а разом з ним і латинська церковна культура. Спочатку духовенство діяло з чистої потреби обслуговувати народ, який переселявся на нові землі, зокрема у великі міста, які були центром уваги всякого громадянства тодішньої Європи. Таким чином в них виникали латинські польські церкви і монастирі, поруч з існуючим релігійно-церковним побутом українського населення.

Історичні джерела подають нам відомості про виникнення таких колоніальних громадських і церковних осідків й угруповань передусім у прикордонних містах: Перемишлі, Володимирі, Холмі, Галичі, а згодом в Луцьку й, навіть, у Києві.

Все це можна б уважати історичною неминучістю переможеної країни. Незабаром виникла необхідність надати латинській Церкві на Україні певних організованих структур. У 1375 році досить незвичним способом було встановлено латинську ієрархію у Перемишлі, Галичі, Володимирі й Холмі.

За браком документальних джерел історикам важко сьогодні встановити точні дати заснування перших епархій латинського обряду на українських землях.

Про існування латинської парафіяльної церкви в Перемишлі згадується вже 1212 року, яку щойно 1375 року піднесено до гідності соборного храму для осідку єпископа. Про існування холмського єпископства латинського обряду є мова вже 1359 року. Про галицьку латинську епархію, яка походить від т. зв. серетської епархії – від ріки Серет на Волині – згадується досить рано. Під 1364 роком записано володимирське латинське єпископство, яке 1375 року було перенесено до Луцька. Дехто з істориків стверджує, що 1375 року існувало вже єпископство і в Кам'янці Подільському.

Цей тривалий процес історичних змагань, які призвели до встановлення латинської католицької ієрархії на українських землях, закінчився 1375 року. Про це довідуємося з установчої грамоти папи Григорія XI, в якій коротко переповідається історію і засади нових епархій на українських землях, а саме в Перемишлі, Володимирі, Холмі й Галичі.

У 1372 році папа Григорій XI, на бажання короля Польщі й Угорщини Людовіка Анжу й Володислава Опольського, губернатора Руського королівства, зайнявся поважно справою встановлення латинської католицької ієрархії на окупованих українських землях.

На підставі Вишеградської угоди між Польщею й Угорщиною, 1339 року Галицька земля мала право залишитися за Угорщиною, але управляв нею бездітний Казимир Польський. Після його смерті Польща й Галичина мали перейти під владу угорської королівської династії Анжу.

У 1370 році Казимир помер. Королем Польщі й Угорщини став Людовік Анжу, який адміністративно відділив від Польщі Руське королівство, щоб згодом, 1378 року, приєднати його до Угорщини, призначаючи свого губернатора – князя Володислава Опольського.

Щоб надати Церкві Руського королівства повної незалежності від Польської Церкви, виникло питання офіційного заснування латинських католицьких епархій, згідно з тогочасною засадою: «*cuius regio, eius religio*».

З цією метою папа Григорій XI у липні 1372 року просить польський єпископат повідомити чи галицька, володимирська, перемиська й холмська церкви є парафіяльними, як дехто стверджував, чи єпископськими катедральними? Папа бажав автентичних відомостей за підписом і печаткою архієпископа гнєзненського, єпископів краківського, полоцького та інших.

Одночасно папа Григорій XI дає краківському єпископові наказ, щоб він на руських землях поусував існуючих, нез'єднаних з Римом єпископів. Не знаємо нині точно, про яких саме йшлося єпископів – східного чи латинського обряду, бо тодішній царгородський патріарх Філотей вважав, що право заміщати ті Церкви належить йому. Він намагався порякувати справами латинських католицьких єпископів в Україні, але це викликало протест Апостольського Престолу.

Все ж таки більше правдоподібним є те, що йшлося про усунення з катедр саме українських східних єпископів, які перебували в державі католицького володаря.

За тодішніми європейськими, а також і візантійськими поглядами, віровизнання володаря чи його династії було достатньою підставою для того, щоб уважати і його державу однаковою з ним віровизнання. На володареві лежав моральний обов'язок дбати про єдність Церкви й усувати з відповідальних посад інакшовіруючих. Це був один з наслідків окупації українських земель.

На підставі інформацій польського єпископату папа Григорій XI 1375 року видав спеціальну буллу, в якій зазначалося таке:

1. Сім церков підносяться до гідності єпископських осідків: Галич, Перемишль, Володимир, Холм, Луцьк, Турів, Київ. Щодо Галича, Перемишля, Володимира й Холму визнано, що вони були і є єпископськими катедрами, а місця, в яких вони існують є містами. Щодо Луцька, Турова й Києва – справу відкладено до подальшого дослідження.

2. У єпископа лобуського, який мав резиденцію в Опатові на прикордонні Польщі; відкликаються всі права, які йому належали за звичаєвою традицією або на основі права.

3. Галицьку латинську церкву піднесено до гідності митрополії, якій підпорядковуються перемиська, володимирська і холмська єпархії.

4. Всі ці церкви проголошуються незаміщеними й Апостольському Престолу належить право призначення для них ординаріїв, принаймні цього разу.

5. Польському єпископатові доручається, щоб він, здобувши відповідні інформації, запропонував кандидатів на єпископів в цих церквах.

Так постала на українських землях 1375 року польська латинська ієрархія, якої вимагали польсько-угорський король Людовік Анжу та його державний регент Польщі й України Володислав Опольський, а також польське латинське духовенство.

Щоб зрозуміти дальшу історію християнства на українських землях, варто познайомитися з документом, у якому папа Григорій XI коротко переповідає історію і засади, згідно з якими встановлено нові латинські єпархії у Перемишлі, Володимирі, Холмі й Галичі (А. Великий, цит. твір, т. II., с. 253–256. Про латинську ієрархію див. також А. Великий, цит. твір, т. II, с. 253 і наст.).

## **НОВІТНЯ ДОБА**

*Від другого розподілу Київської митрополії 1458 року до наших днів*

### **Період 1-й (1458-1596)**

*Від розподілу Київської митрополії на Київську і Московську до Берестейського порозуміння.*

*Київська митрополія та її митрополити після 1458 року до Берестейського з'єднання*

### ***Митрополит Григорій II Болгаринович (1458–1472)***

Розподіл Київської митрополії на Київську, для українсько-білоруської Церкви та Московську пов'язаний з іменем київського митрополита Григорія II Болгариновича, який заступив митрополита кардинала Ісидора.

Булла про розподіл Київської митрополії папи Пія II від 3 вересня 1458 р. була адресована до «улюбленого сина нашого Григорія, вибраного митрополита Києва, Литви і всієї Русі». З неї довідуємося, що Григорій був архимандритом царгородського монастиря св. Димитрія. З інших джерел знаємо, що він був учнем митрополита Ісидора і, мабуть, прибув разом з ним на Русь, коли Ісидор був призначений київським митрополитом 1436 року. З ним Григорій поділяв згодом долю і недолю та був його невідступним супутником у подорожах по Заходу, Греції та Русі. Врешті, за рекомендацією митрополита Ісидора 1458 року його призначено київським митрополитом.

З листа папи Пія II до польського короля Казимира Ягайловича випливає, що Григорій 20 липня 1458 року був формально поставлений та висвячений царгородським східним католицьким патріархом Григорієм Маммасом, який після занепаду Константинополя проживав у Римі, а з турецької ласки було наставлено нового патріарха, ворожого католицькому світові та Флорентійському порозумінню.

Заміщення Київської митрополії в особі Григорія II відбулось шляхом компромісу між Римом і Візантією, тобто між римським католицизмом та візантійським обрядом. Флорентійський Собор ні в чому не порушував давніх стосунків всередині Церков, залежних від їхньої

влади. Тому Григорія II 1458 року призначив папа Пій II, але за згодою царгородського патріярха Григорія Маммаса, який за звичаєм, правом і обрядом висвятив у Римі Григорія на митрополита.

Так було розв'язано проблему католицизму й обряду, прийняття церковної єдності Києвом та неприйняття її Константинополем, який потрапив під владу турків.

Після відповідних приготувань митрополит Григорій влітку 1459 р. прибув на територію своєї митрополії та був прихильно прийнятий польським королем Казимиром Ягайловичем. На українсько-білоруських землях, проповідуючи флорентійське порозуміння Григорій також знайшов прихильність і послух.

Перше п'ятиріччя свого владцтва (1459–1464) Григорій II Болгаринович використав для зміцнення своїх церковних позицій, як стосовно польсько-литовської влади, так і сусідньої Москви. Відомо, що митрополит Йона домагався прав відносно Українсько-Білоруської Церкви на основі концесій, даних королем Казимиром ще 1451 року, тобто тоді, коли митрополит Ісидор проживав у Римі. Ці концесії зумовлені були політичними причинами, зокрема невиразним ставленням польсько-литовського суспільства й влади до флорентійського порозуміння Церков.

За папи Пія II, 1458 року ці справи були поладнані відповідно до фактичних обставин. Київська митрополія була поділена на дві частини: Київську – католицьку та Московську – православну. Польсько-литовські володарі як католики не мали жодних правних і формальних причин не слухатися доручень католицького Риму у справі Київської митрополії.

Митрополит Григорій, маючи підтримку державної влади і народу, був не тільки церковною адміністративною владою Українсько-Білоруської Церкви на т. зв. Долішній Русі, але й притягальною силою для деяких частин т. зв. Горішньої Русі, зокрема Тверщини, Смоленщини і Новгородщини.

Отже, склались добрі умови для відновлення принаймні частково, давньої величі митрополичого Києва. Однак під диктатом політичної сили Москви на цій території, плани Григорія щодо поширення своєї влади незабаром розвіялися. Василій II, а згодом Іван III знищили незалежність Новгороду Великого і Тверщини, підкоривши їх своїй владі не лише політичній, але й церковній.

Після смерті Йони, що сталася 1461 року, московські князі без згоди Царгороду подбали про нового московського митрополита. Собором єпископів був обраний Теодосій. Але він незабаром мусів

залишити престіл під натиском опозиції, яка виникла з причини його ригоризму стосовно духовенства. На його місце 1467 року призначено митрополита «Московського і всієї Русі» Филипа (1467-1473), завзятого противника всякого зближення між Церквами Сходу і Заходу.

Київський митрополит Григорій зберігав вірність флорентійському порозумінню до самої смерті в грудні 1472 року. Його зв'язки з Візантією, на яких наполягали київські князі Олельковичі, щоб уберегти себе від московської залежності, пояснюються політичними причинами, а не хитанням між Римом і Константинополем.

Після смерті Григорія II Болгариновича, впродовж наступних тридцяти років, історія Київської митрополії й усієї Української Церкви стає невиразною і невизначеною.

### ***Київський митрополит Мисаїл (1475-1480)***

По смерті Григорія II українські єпископи, представники мирян (тодішня боярська верхівка), а також польсько-литовський король Казимир звернулись до Риму з проханням затвердити нового митрополита до Києва. Кандидатом запропоновано смоленського єпископа Мисаїла Друцького. Відповідь з Риму, ймовірно, була позитивною, бо Мисаїл став митрополитом, щоправда за благословенням царгородського патріарха Симона I (1466 та 1471-1474). Останній був прихильником флорентійського порозуміння, тому йому, за компетенцією, було доручено папою Сикстом IV справу призначення Мисаїла митрополитом для Києва. Симон I це виконав. Мабуть, з цієї причини, що того ж таки року турецький султан скинув його з патріаршого престолу.

Новий патріарх Рафаїл I уневажнює рішення Симона I і висилає на Русь нового митрополита Спіридона, родом з тверського князівства.

Ця обставина поставила митрополита Мисаїла на Русі в невизначене становище й змусила до активних дій. 1476 року він і українсько-білоруське боярство пишуть великого листа до папи Сикста IV, в якому широко й виразно висловлюють своє ставлення до римського архиєрея в Церкві Христовій, тобто визнають і заявляють про свій католицизм, але скаржаться на поведінку латинників в Польсько-Литовській державі.

Зміст листа Мисаїла до папи Сикста IV і той факт, що з Константинополя вислано нового протимитрополита Спіридона, свідчать недвозначно про те, що Мисаїл продовжував лінію Ісидора й Григорія II, передаючи її своїм наступникам, які прийшли після його смерті 1477 року.

Того ж року помирає в Константинополі патріярх Рафаїл І, а Казимир проганяє зі своїх володінь протимитрополита Спіридона, який втікає під протекторат Московщини. В Україні починається нове змагання за свого католицького митрополита й за своє східно-католицьке обличчя.

### ***Митрополит Симеон (1481-1488)***

Після смерті Мисаїла на Русі знову з'явилися два митрополити, імовірно, різних церковних поглядів, а саме Галактіон – антифлорентійських поглядів, якого просила українсько-білоруська протилатинська шляхта та Симеон – полоцький єпископ, призначений 1480 року польсько-литовським королем Казимиром Ягайловичем. Симеон був прихильником церковного порозуміння. За ним стояв король, який згодом дістав підтвердження Симеону на київського митрополита у царгородського патріярха Симеона І, котрого двічі скидали з престолу.

Жодних даних про долю митрополита Галактіона в джерелах не знаходимо. Натомість митрополит Симеон розгорнув енергійну діяльність. Своє призначення він, як і його попередники Григорій II та Мисаїл, прийняв від патріярха Симеона І, який був католикофілом, а можливо й явним католиком, чого в ті часи, за султана Магомета II, не дозволялося публічно визнавати. Митрополит Симеон помер 1488 року. Його наступником став Йона І Гнезна.

### ***Митрополит Йона І Гнезна (1488-1496)***

Митрополита Йону І Гнезну на прохання українсько-білоруських бояр, призначив 1488 року патріярх Ніфонт II, який прихильно ставився до Риму та флорентійського порозуміння. Його вважалося світлим й визначним царгородським патріярхом.

Йона І протягом свого восьмилітнього владитства був католицького наставлення й дбав про поглиблення віри в народі й духовенстві.

### ***Митрополит Макарій (1495-1497)***

Після смерті митрополита Йони І 1495 року було призначено для Києва нового митрополита Макарія – людину з оточення московської княжни Олени, дружини литовського князя Олександра І.

З його появою в Київській митрополії, в тому числі й у Литві, пояснюються православні релігійні впливи й навіть втручання у внутрішні справи під приводом того, що московська княжна зазнає нібито від іноземців утисків у релігійних справах.

Митрополит Макарій, прихильник промосковської політики, через два роки загинув під час нападу татар в околицях Києва.

### ***Митрополит Йосиф I Болгаринович (1498-1501)***

Йосиф Болгаринович, смоленський єпископ, дістав благословення царгородського патріярха та королівську грамоту на київського митрополита від литовського князя Олександра I 30 травня 1498 року. Митрополією управляв лише три роки. Був прихильний державній і церковній політиці католицького князя Олександра I патріярха Ніфонта II.

У Константинополі, з волі турецьких султанів, постійно щокілька років міняли патріярхів, які були державно-політичним зряддям в руках магометан. 1500 року патріярх Яким I, котрий прийшов на місце Ніфонта II, вислав київському митрополитові Йосифові Болгариновичу своє патріарше благословення на митрополію, щоб зв'язати його міцніше з Константинополем і Москвою, чого Яким прагнув.

Митрополит Йосиф I, у відповідь на це підтвердження, 20 серпня 1500 р., звертається листовно до Риму, прохаючи від Апостольського Престолу благословення на основі флорентійського порозуміння. Він переслав до Риму також і своє визнання віри, щоб цим розвіяти будь-які сумніви й закиди, начебто він перекинувся на бік православного Константинополя.

Лист митрополита Йосифа I до папи Олександра VI привертає до себе увагу чіткістю викладу правд віри. Це незаперечне свідчення його церковного наставлення. Він вичерпно роз'яснює справжнє католицьке становище митрополита в тій заплутаній і складній ситуації, яка мала місце тоді між Московщиною, Литвою, Україною й Константинополем.

Після втрати своєї незалежності на користь потужних сусідів українському народові доводилось вести своє церковне життя, з одного боку, в структурі польсько-литовського державного організму, з іншого – в умовах все зростаючої воєнної сили Росії. В політичні інтриги між названими державами влітали інтереси українського народу, при чому не тільки національні, але й релігійні.



Лист митрополита Йосифа I від 20 серпня 1500 року лишився без прямої відповіді, а прохання допомоги, без поладнання з боку Апостольського Престолу. Цьому були свої серйозні причини, головним чином політичні, в які була заплутана вся ота справа. 1500 року велася литовсько-московська війна між князем Олександром I Ягайловичем і московським князем Іваном III з великою невдачею для литовських військ.

Активно готували протитурецьку війну угорський король Володислав, венецький дож і папа Олександр VI.

У Польщі вмирає в цей час бездітний король Ян Альбрехт, у зв'язку з чим його наступником стає литовський князь Олександр I Ягайлович, який одружується з Оленою Іванівною московкою. Відтак виникає загроза для Польщі, мати на своєму троні православної княгині, на що Польща не могла погодитися. До цього долучилася ще й протиукраїнська політика польських дипломатичних кіл та антисхідна політика латинського духовенства, навіть в науковому світі, де будь-яка обрядова різниця розцінювалася як ересь.

На такому тлі проходила діяльність митрополита Йосифа I Болгариновича, який намагався узгодити всі церковні розбіжності на базі флорентійського порозуміння. Були сподівання і на співпрацю з Росією, але вони не справдилися.

Звернення митрополита Йосифа до Риму в справі свого визнання на київській митрополії застрягло серед формально-правних труднощів. До того ж було багато інших важливих справ. Згодом, після 1502 року, це питання стало неактуальним через смерть самого митрополита. Фактично і морально митрополит Йосиф I був у праві, отже не потребував ніякого зовнішнього підтвердження. Він був з'єднаний з католицькою Вселенською Церквою на основі рішень Флорентійського Собору, визнаний Сходом і Заходом.

### *Митрополит Йона II (1502-1507)*

Йона II, наступник Йосифа I, отримав призначення на київського митрополита в дуже невідрадних і складних обставинах, саме тоді, коли велися переговори між Москвою й Вільном про православний характер княгині й майбутньої королеви Польщі Олени Іванівни.

Йона був священиком з Московщини, аскетом, але без глибокої освіти. У своїй, радше обрядово-літургійній праведності, він завжди йшов на поступки, тож міг задовольнити обидві сторони в часах толерантності, яка зродилася в роки пертракцій між католицьким королем і православною королевою.

Митрополит Йона II не виступав у якихось важливих церковних справах, бо короткий час митрополитування не давав йому для цього нагоди. Він помер відразу ж після смерті Олександра I й Івана III Московського 1507 року. Після його смерті київською митрополією управляв митрополит Йосиф II Солтан.

### ***Митрополит Йосиф II Солтан (1507-1521)***

Митрополит Йосиф II Солтан був спочатку смоленським єпископом. 1507 року одержав благословення на митрополію від царгородського патріарха Пахомія та отримав згоду нового короля Сигізмунда I. Підтвердження із Риму він не наважився просити, знаючи, очевидно, про залишений без відповіді лист Йосифа I 1500 р. Все ж таки митрополит Солтан виявляє виразну прихильність до флорентійського порозуміння Церкви, тож його діяльність в ті часи не викликала будь-якої ворожості. Були це часи великих планувань і проти турків, і проти москалів, а особливо за понтифікату папи Лева X.

Походячи з шляхетського роду, митрополит Йосиф II намагався привернути митрополитам давні права й привілеї. Він відважно виступив проти втручання шляхти до церковних справ. За свого митрополитування, впродовж 14 років (1507-1521), він досягнув певних успіхів. Король Сигізмунд I в своїм лібералізмі визнав за митрополитом традиційні права (1551), а саме: судити, управляти й полагоджувати всі духовні справи. За нього заборонено латинникам втручатися в справи Східної Церкви.

Митрополит Йосиф II пильно стежив за суспільно-політичним життям і за справами Церкви. Ще більше уваги приділяв він внутрішнім проблемам своєї митрополії, звертав увагу на ті неполадки, які до неї почали закрадатися через втручання польсько-литовських князів і королів. Це були передовсім справи церковного порядку, т. зв. право «продавання духовних хлібів», а саме єпархій, архимандрій, парафій тощо.

Йдеться про польсько-литовське патрональне право, яке тоді почало поширюватися на окупованих українсько-білоруських землях замість давніх місцевих прав.

Найважливішою справою, яку dokonano за митрополита Йосифа II Солтана, було скликання т. зв. Віленського Синоду (1509) і реформа Церкви, яку він здійснив. На цьому синоді митрополит відважно обстоював свої права і захищав правопорядок у Церкві.

Віленський Синод був прямою реакцією щирого християнина та ієрарха, який дбав про добро Церкви і релігії. На ньому винесено відповідні постанови і вироблено п'ятнадцять правил, які мали на меті припинити зловживання й життя Церкви Христової на Україні й у Білорусі.

Цей синод, який відбувався в столиці Литовської держави й осідку тогочасної київської митрополії, мав вирішальне значення для Української Церкви на ціле століття, аж до берестейських синодів 1590-95 рр.

Тому корисним буде трохи докладніше зупинитися на обставинах, в яких він проходив й уважніше розглянути його рішення і правила.

### *Віленський Синод 1509 р.*

Головною бідою Українсько-Білоруської Церкви впродовж XVI ст. був т. зв. світський патронат. Влада узурпувала собі привілей призначати ієрархів Церкви з відповідними зобов'язаннями й оплатами, а саме митрополитів, єпископів, архимандритів, ігуменів та й місцевих душпастирів. Починаючи від короля та князя і кінчаючи дворянином-шляхтичем, кожний ставив свої вимоги до Церкви, домагався різних привілеїв і прав у призначуванні священнослужителів.

За тодішньою системою кожна церква чи монастир мали кількість земельних ділянок для свого утримання та утримання священнослужителів. Саме це завжди давало нагоду, щоб ці «церковні хліби» приймати та їх роздавати.

У польсько-литовській дійсності це право цілковито взяло верх і в латинській, і в східних Церквах. Від Олександра I до Сигізмунда III пожалування було головною формою впливу на Церкву. В XVI ст. цілком усунено давню свободу Церкви вибирати всенародно, а чи згодом ієрархічно, своїх служителів і пастирів.

Синод скликав київський митрополит Йосиф II на початку свого владцтва 25 грудня 1508 р., і тривав він до 18 січня 1509 р. Його офіційна назва – «Віленський Синод 1509 р.». Був він чисельний і наскрізь духовний. В ньому брали участь митрополит, сім єпископів тодішньої Українсько-Білоруської Церкви, шість архимандритів, шість ігуменів, сім пресвітерів та чимало покликаних священників. Про участь мирян в Синоді, у документах не згадується, можливо тому, що їх і не було з уваги на окремих душпастирський характер цього духовного

збору. В такому складі Віленський Синод видав 151 постанов-правил, які вимагали вищого унормування і торкалися короля, боярства, митрополита, єпископів та ченців. Собор засудив будь-яке втручання цивільних осіб у чисто церковні справи.

В першому правилі йшлося про церковні поставлення на митрополитів, єпископів, архимандритів та взагалі всього духовенства. Суворо, під церковною карою, заборонялося усування духовенства, прийняття сану шляхом підкупства, тобто симонія, засуджувався патронат і цивільне роздавання «духовних хлібів», бажаючи цим повернутись до давньої практики соборного вибору душпастирів Церкви.

Синод заборонив висвячувати кандидатів до священства з чужих епархій, без дозволу власного ієрарха. Це була слухна оборона епархіяльного права та інтересів самої ж країни.

Синод поставив вимогу підбору достойних і відповідних кандидатів на священників, для чого вимагалось свідчення духовного отця кандидата. Хто провинявся в цьому – єпископ він чи священник – того треба було усунути від служіння Літургії. Обов'язком митрополита чи єпископа було виявити негідного кандидата й не допустити його до свячень.

Подальше правило говорить про неслухняних. Єпископам забороняється приймати духовників з іншої епархії без відпускнуго листа від власного єпископа. Такий лист набував правної сили з дня підписання протягом одного місяця. Його мав переховувати у себе єпископ. Якщо душпастир відходив знову від єпископа, він давав нову грамоту.

Віленський Собор у шостому правилі рішуче й абсолютно забороняв священникам і дяконам вдівцям священнослужіння у всіх епархіях київської митрополії, на підставі давніх візантійських ригористичних канонів, хіба що приймуть постриг в чернецтво. Під цим оглядом бували значні зловживання.

В подальших правилах Синод нормує т. зв. патрональне право, а саме священника призначеного на духовний хліб князем чи патроном, не можна було до смерті усувати з його посади без згоди й без відома єпископа. Це міг робити єпископ із своїм крилосом й на підставі вироку єпископського суду, а не патрона. Коли світський патрон усуне священника, то єпископ не повинен висилати іншого, доки не буде направлено вчиненої тому кривди чи заподіяної шкоди. Ці справи розглядатиме єпископський суд і тільки він вестиме слідство. Якщо світський патрон до трьох місяців не подасть для Церкви відповідного священника, то єпископ призначить його за власною ініціативою, без

доручення патрона. Вибрані й подані патроном священики не можуть відправляти самочинно, без відома архиєрея. Порухення цього правила спричиняло позбавлення священика його функцій.

Якщо князь чи боярин захопить церковні маєтки безправно і без суду, єпископ повинен вимагати повернення цього маєтку. Якщо він не послухається то підпадає церковній клятві. Якщо ж і після цього не поверне майна, то має бути вилучений з Церкви собором єпископів.

Синод заборонив ченцям переходити з монастиря до монастиря без грамоти настоятеля. Мирянам Синод забороняв мати в себе збірники церковних правил, тобто Кормчу Книгу, оскільки вони часто зневажають закон, покликаючись на згадані правила.

Встановлювалась обов'язкова присутність єпископів на синодах, якщо для неявки не було поважних причин.

Синод зобов'язував усіх єпископів та їхніх наступників дотримуватись цих постанов, а за порушення їх встановлювалась кара складення з сану.

З уваги на тогочасну ситуацію в державі, наприкінці постанов Синоду було поставлено таке правило: «Якщо б володар чи бояри країни, а чи якась інша світська влада вимагали від єпископа, щоб він порушив якусь з цих постанов, то ніхто не дає на це своєї згоди, але кожний повинен повідомити митрополита та спільно благодати володаря країни, щоб він на цьому наполягав» (Пелеш 1).

Можна сміло стверджувати, що найважливішою справою митрополитування Йосифа II Солтана був саме Віленський Синод і його плідні успішні рішення. За це митрополит Йосиф здобув собі пошану й у своїх і в чужих. Він до свого титулу «київський» долучив ще й «галицький», призначивши до Галича свого намісника, чим проклав шлях до відновлення галицької єпархії, а згодом і митрополії.

### *Умови життя Церкви в Україні і у Білорусі після Віленського Синоду*

В дійсності багато постанов Віленського Синоду було голосом волаючого в пустелі, бо тогочасний князівський і боярський стан, змагаючись за свої права, поволі здобував собі право роздавання «духовних хлібів», часто з великою шкодою для Церкви.

Тому-то майже ціле XVI ст. київською митрополією правили ставленики польсько-литовських королів, які нагороджували цією найвищою гідністю за заслуги, іноді зовсім нецерковні й навіть чисто

військові своїх шляхтичів, які прагнули цієї гідності, а особливо митрополичих «духовних хлібів». Насамперед шляхта і вояцтво були ласі на такий щедрий панський хліб, дарма що не мали для цього найменших даних, ані підготовки.

За митрополитами аналогічно вступали на свої катедри єпископи й архимандрити. Духовні посади роздавали королі та князі за заслуги або за клопотанням можновладців, маєтних та впливових магнатів держави.

Для прикладу наведемо кілька загальновідомих фактів. Пінський єпископ Макарій Євлашкович 1519 року отримав єпископську столицю за заслуги свого сина проти князя литовського Сигізмунда. Володимирську катедру випросив для себе у короля Баторія польський шляхтич Станіслав Жолкевський, хоч і не був східного обряду. 1580 року він відступив своє право іншому кандидатові, очевидно, за винагороду.

Часто ті, які приймали такий єпископський «духовний хліб» і його споживали, аж ніяк не бажали святитися, або такі свячення раз у раз відкладали. Наприклад, підстароста берестецький, одержавши пінське єпископство, десять років користувався його маєтками (1569-1579) і врешті помер цивільною людиною так і не прийнявши свячень. Невисвяченим єпископом залишився також його сучасник, луцький владика Марко Коровницький (1561-1567).

Взагалі невисвячених, а чи принаймні довший час невисвячуваних єпископів на Білорусі й Україні було багато в першій половині XVI ст., а в другій воно стало немов якоюсь нормою і неписаним правом.

Протекцією, порученням, а то й підкупами поступали на владичні посади зубожілі чи збанкрутілі шляхтичі, королівські писарі, скарбники, послі, які на старші роки шукали для себе дарованого хліба. Іноді доводилось їм чекати смерті попередника, а деколи у такій черзі стояли два чи три кандидати. Внаслідок таких, іноді передчасних, призначень претенденти загарбували частину владичих маєтків, а у своїм «очікуванні» на заміщення втручалися до церковного управління ще діючого єпископа. Історію єпископату Українсько-Білоруської Церкви XVI ст. потьмарює постійна боротьба за єпархії й катедри між різними претендентами. Ця боротьба не перебирала в засобах й не цуралась навіть зброї, тобто т. зв. наїздів, що між тодішньою шляхтою було річчю звичайною.

На парафіяльне духовенство, ради лакомства лукавого, такі владика, часто накладали великі тягарі й оплати; а щоб досягти свого – замикали церкви. Наприклад, 1583 року, в самому лише Луцьку було

дев'ять замкнених церков за Івана Борзобогатого-Красенського, який від 1565 року мав «аспектативу» й тільки 1567 року, після погрози митрополита висвятися.

Ні духовенство, ні народ не могли мати довіри до такого владики. А що за ним стояла панська, королівська ласка й потурання, то він якось утримувався в Луцьку.

Королівськими кандидатами на єпископів Східної Церкви в Польщі й Литві були звичайно люди світські, одружені, що, навіть після такої патрональної номінації, не завжди залишали своїх жінок. коли приймали єпископську гідність, чого вимагалось за східним церковним правом.

Знаємо, що в тому сторіччі, наприклад, холмський, пінський й перемиський єпископи мешкали в єпископських палацах з жінками й дітьми, та їли духовний хліб, даючи народові поганий приклад своєю й ще більше поведінкою своєї рідні.

Ось таку язву допустив Господь на Українсько-Білоруську Церкву в XVI ст. Це все були вияви ліберальної політики литовсько-польських князів і королів, а особливо Сигізмунда I (1506-1548), який роздавав права і привілеї, кому попало, та Сигізмунда II Августа (1548-1572). До цього лібералізму долучуються й матеріальні угоди чи інтереси.

Церква в цілому не мирилась з таким станом речей і засуджувала його вже в самих початках свого існування, а в нас доказом цього є виразні статті проти таких зловживань Віленського синоду 1509 року.

Для Українсько-Білоруської Церкви боротьба з боярсько-шляхетською сваволею у Польсько-Литовській державі тривала ціле століття, аж до часів Берестейського порозуміння з Римом, коли ієрархія взялась підважувати лихо в його основах, лікувати церковні рани в самому корені.

Митрополит Йосиф II Солтан, найбільший борець за церковний правопорядок на початку XVI ст., помер 1521 року.

### ***Митрополит Йосиф III (1522-1534)***

Після смерті Йосифа II Солтана київським митрополитом став полоцький єпископ Йосиф, який протягом дванадцяти років управляв своєю архиєпархією. Про нього історики згадують дуже мало, зазначаючи, що він був людиною простою, відданою царгородському патріярхові й не хотів навіть чути про церковне поєднання. Цьому митрополитові, як і попередникам доводилося жити в тяжкі часи для

Українсько-Білоруської Церкви. Були це роки постійної боротьби за маєтки й права, за прикладом боярства й шляхти та їхнього патронального права над Церквою.

### *Митрополит Макарій II (1534-1556)*

Макарій походив з тих територій, що підпадали московській владі. Прибувши на Литву, він, ще як священик, проживав в оточенні двору княгині Олени. Згодом Макарій домігся лещинської архимандрії, а пізніше випросив собі луцьку єпархію, а врешті-решт – київську митрополію. У грамоті його номінації на митрополита король згадує про наполягання Макарія дістати митрополію й подає всі ті рекомендації, що він їх здобув собі в короля Сигізмунда. Між рекомендуючими була й королева Бона. Також «усі князі й пани грецького закону, – читаємо в документі, – просили, щоб ми дали йому митрополію й обдарували духовним хлібом, бо ж і митрополит Йосиф III, ще за свого життя, відступив йому цю митрополію після своєї смерті».

Митрополит Макарій перебував на митрополії двадцять два роки (1534-1556), але за такий довгий час небагато потрапив зробити для своєї Церкви в державі ліберального Сигізмунда I та шляхетської вольниці.

Найважливішим актом його владництва було повернення до Української Церкви галицького, чи радше львівського єпископства в особі Макарія Тучапського, з певними обмеженнями в свою користь.

За Макарія II, 1543 року відбулося підтвердження привілею Володислава від 1443 року на користь східного католицизму й церковної єдності.

У зв'язку з відновленням галицької єпархії Макарій II скликав обласний синод, в якому взяли участь чотири єпископи та кілька князів. Предметом розгляду синоду були справи львівського нововисвяченого єпископа Макарія та його відносин з київською митрополією, тобто бути «під благословенням і повчанням митрополита київського» та щоб віддавати йому половину єпархіяльних прибутків». Це було в стилі тогочасного патронального права.



## *Становище Церкви в Галицькій Землі та відновлення галицького єпископства з осідком у Львові 1539 року*

Галицька митрополія занепадала, як знаємо, наприкінці XIV ст., тобто з остаточним занепадом Галицько-Волинської держави. Волинь, внаслідок династичних зв'язків, відійшла під владу Литви, а Галичина була завойована Польщею. В такому розподілі українські землі перейшли до держави Ягайлонів та їхнього особистого династичного об'єднання, яке 1569 року, в Люблінській унії, перетворилось у реальне об'єднання двох організмів: Польщі й Литви. Так звана Крєвська унія 1386 року теоретично бачила три складники цього державного тіла: Польщу, Литву і Русь. Гродецька ж унія 1413 року вже непомітно передала в руки Ягайлонів владу в цілому цьому державному комплекті, тож не була міжнародним, а радше внутрішньо-національним актом. Землі колишньої Галицько-Волинської держави насправді ж українські землі опинилися під польсько-литовською адміністрацією.

Ці політичні обставини дали Ягайлонам вільну руку, щоб здійснити послідовну денационалізаційну політику, яка завершилась 1569 року помітною перевагою Польщі.

Вплив цієї центральної денационалізаційної політики помітний також у церковних справах. В інтересах цієї політики не було зовсім бажаним мати у кордонах своєї держави дві митрополії, які поставали у відмінних політичних обставинах і кордонах, аби лише **рятувати** церковний східноєвропейський простір у його політичній відмінності між Польщею, Литвою й Московщиною. Коли Московія відокремилась й зросла в конкуренційну силу, зникла й сама причина, щоб мати дві митрополії: в Польщі й у Литві. Тому ні Ягайло, ні його наступники не виявили необхідних зусиль для того, щоб утримати галицьку митрополію. Її території прийняли в адміністрування київські митрополити, які насправді резидували у Вільні або в Новгородку на Литві, далеко від галицьких земель, про які вони, під церковним оглядом не дуже дбали. Галицькими землями завідували вони за посередництвом своїх намісників без єпископських свячень, які були практично збирачами митрополичих податків.

Певну спробу віднови ієрархії в Галичі робив 1457-1458 року Апостольський Престол, призначивши галицьким єпископом Макарія, сербина. Катедру він застав пограбованою і сам не залишив сліду в історії.

Митрополичі намісники резидували спочатку в митрополичому осідку Крилос, поблизу Галича, де вони управляли єпархіяльними маєтками майже до кінця XV ст. Згодом цей їхній осідок перенесено до Львова, де й помер митрополичий намісник Йоасаф 1493 року.

Митрополичих намісників Галичини в XV ст. призначав і усував, мабуть, київський митрополит, який мав також титул «галицький», доданий до властивого титулу. Але, коли королі привласнили собі право розподіляти духовні хліби, тобто вищі церковні посади, тоді й галицьке духовенство підпало під королівське право номінації.

Призначення намісника в Галичині стало компетенцією польського львівського архієпископа, який вважав своїм обов'язком поширювати між українцями з'єднання на цій території. Київські митрополити, в очах латинського клиру, були неповноправні і не могли мати такої місії. Це відкривало намісникам шлях до митрополичих маєтків. З того часу митрополичі посілости Галицької Землі мусіли перебувати під їхнім постійним наглядом. Однак ці намісники не могли виконувати будь-яких єпископських функцій, не маючи єпископських свячень, до яких їх не бажали допустити ні київські митрополити ні польські архієпископи, щоб не треба було ділитися прибутками.

Під натиском галицької шляхти східного обряду й народу і, мабуть, внаслідок впливу королеви Бони, Сигізмунд I 1539 року 23 жовтня видав свій королівський номінаційний декрет про повернення галицького єпископства з власним ієрархом, який мав стати дотеперішній його намісник Макарій Тучапський.

Київський митрополит Макарій II спочатку спротивився цьому привілеєві Сигізмунда I й не хотів святити Тучапського на львівського чи галицького єпископа. Але під натиском вірних і шляхти мусів висвятити Макарія, поставивши йому тверді умови, щоб не втрачати ні своїх митрополичих прав, ні також маєтків.

З того часу Тучапський називався й вважався галицьким, львівським і каменецьким єпископом на Поділлі, отже практично єдиним владикою всієї Західної України – Галичини.

Київський митрополит Макарій II далі вважав Тучапського своїм вікарним єпископом, тому обмежив його владу й прибутки до половини. Він виразно заборонив йому домагатися відновлення давньої митрополії. Але, це був лише клаптик пергаменту. На ділі вже від самих початків галицькі єпископи почали чи то приховану, чи й відверту акцію в цій справі. Відразу ж заснували вони у Львові, за ініціативою єпископа Макарія, катедральний крилос священників з окремими привілеями й

завданнями, які підтвердив київський митрополит Макарій II 1549 року, а пізніше й митрополит Михайло Рогоза 1590 р., на соборі в Берестю, за єпископа Григорія Балабана.

Ось таким чином в роках 1539-1540 та й згодом були визначені права львівських єпископів, які дали основу для подальшого розвитку цієї єпархії, крім перемиської і самбірської. Від 1549 року у Львові засідають силою патронального права Балабани, які протягом 60 років вважали львівську єпархію начебто своєю родинною справою. Це спричинило глибокий конфлікт з церковною громадою, яку тоді очолювало Львівське Ставропілієне братство. З цієї нової боротьби прийшло в результаті оновлення Української Церкви – Берестейське порозуміння з Апостольським Престолом у Римі.

### ***Політична, церковна й релігійна ситуація в середині XVI ст.***

Щоб краще зрозуміти причини й наслідки тих чи інших явищ і, навіть, зловживань у Церкві в даному історичному періоді, необхідно з перспективи часу продивитись на ті обставини політичні, церковні й релігійні чинники, які впливали на ці явища та зловживання.

Політична ситуація в Східній та Південно-Східній Європі XVI ст. мала ось такі притаманні риси:

1). Деякі володарі походили з тих самих родів чи династій; з цього створювалися далекосяжні політичні планування та схеми життя. В Московщині маємо довге володіння Василя III (1505-1533) й Івана IV (1533-1584). У Польщі й Литві – рід Ягайловичів: Сигізмунда I (1506-1548) та Сигізмунда II (1548-1572). На Заході – довге володіння Габсбургів: Максиміліян I (1493-1519), Карло V (1519-1556). В Туреччині володіння султанів Баязита II (1481-1512), Селіна I (1512-1520) й Сулеймана II Величного (1520-1566). Власне оті мужі визначали політичне життя першої половини XVI ст., а їхні політичні плани та дії то збігались, то розбігались.

Більш тимчасовою й відносною була діяльність французьких королів і римських папів, яких, за останнє 60-річчя, змінилось 11. В тому числі відбулись два Вселенські Собори: Латеранський V та Тридентський. Вони мали на меті дві точно визначені справи: турецьку загрозу та протестантську реформу. Тому Захід у ті часи був цілком

зайнятий, інколи ж і паралізований протестантськими, лютеранськими й англіканськими рухами чи їхніми політичними наслідками, тим-то й займав він тоді всю увагу римських Папів.

2). Східноєвропейський простір став тереном протиборства між двома існуючими силами: Польщею-Литвою й Московщиною. З півдня насувалася турецька загроза Сулеймана II Величного. В роках 1507-1522 велися польсько-московські війни за Смоленщину. Бурхливе життя і діяльність Михайла Глинського (†1534) й подальші польсько-московські війни в 1558-1583 рр. Крім того коронування Івана IV Грозного 1547 р. на московського царя та опрацювання месіанської ідеї «Москва – Третій Рим» зв'язували культурні й духовні сили Білорусі й України. Все це було підґрунтям, на якому виростало тодішнє церковне життя.

Все церковне життя першої половини XVI ст. на Заході зосереджувалось на протестансько-англіканській реформі, і цього було досить, щоб зайняти всю увагу папства – духовного й церковного провідника Заходу. В той час доводилось відбутися два Вселенські Собори: Латеранський V та Тридентійський. Проте, ні один з них не вийшов поза питання про турецьку загрозу чи західноєвропейську кризу. Справа церковної єдності, як бази всього життя тодішнього християнського світу, залишалася хіба що спомином. Здавалося тоді, що падіння Константинополя вбило саму ж ідею єдності Церков. Грецький та східний світ боровся за своє існування під турецько-мусульманською навалою.

Східна Європа відмежувалася від решти християнського світу й почала вимріювати теорію «Москва – Третій Рим», вважаючи себе самодостатньою силою та поширюючи свої месіанські ідеї. Довге політичне володіння останніх Рюриковичів сприяло цій ідеї та її закріпленню. Коронація московського царя, спадкоємця візантійських імператорів 1547 року і т. зв. Стоглавий Собор в Москві 1551 року мали виразне підґрунтя: централізаційні, уніфікаційні та нівеляційні наміри.

Для життя Української Церкви важливим було те, що на початку XVI ст. (1504 р.) та на його кінці пошквалилась ідея Флорентійської унії., відбулося підтвердження декрету Володислава 1443 р. в Буді на Угорщині, королями і князями литовськими Олександром I (1504) та Сигізмундом I (1543) Ягайловичами, без чіткого з'ясування значення цього декрету у відношенні до цілої держави. В дійсності ж на нову ідею поєднання християн в Україні треба було чекати аж до Берестейських синодів 1590-х років.

Щодо релігійної ситуації на Україні в середині XVI ст., то треба відзначити два головні явища: перше – це вплив латинсько-польського суспільства; а друге – виникнення протестантизму та інших подібних ідей у цей простір.

Вплив латинського панівного середовища проникав різними шляхами, а насамперед державними і соціальними. Він був виразно денационалізуючий для українського суспільства й тривав аж до наших часів. Це доля кожного підяремного народу в чужій державній структурі, потреба пристосування та змішання різних відрубних національних елементів.

Впливи кальвінської та лютеранської реформ глибоко проникають в Литву. Там вони зустрічаються безпосередньо з Українською Церквою, зі східним християнством. Слідом за цим українське боярство і шляхта відчуває на собі непереможний вплив т. зв. протиреформи, яку несло на своїх просторах Товариство Ісуса (єзуїти), які у 1580-х роках засновують свої школи на Литві і у Польщі.

Під впливом протестантського критицизму й індивідуалізму поширюються різні біблійні рухи, появляються переклади Євангелія та вільні коментарі до нього тощо (напр. Пересопницьке Євангеліє 1556-61 рр.). Литовська шляхта, яка майже суцільно перейшла на лютеранізм, силкувалася потягнути за собою й підлегле населення. Такі видання Св. Письма, як Швайпольта, Вуковича, Скорини, згодом же й Федоровича, Мстиславця й Острозького мають виразні ознаки протестантських впливів і пояснень, в яких подаються реформаторські ідеї.

Власне ця політична, церковна й релігійна ситуація середини XVI ст. спричинила той застій, який спостерігаємо в Українській Церкві тих часів. А патрональне право було урядовим помостом для переходу від нових ідей і гасел до конкретних дій, за допомогою процесу вибору та добору людей на провідні посади.

Якщо мати на увазі релігійний характер Української Церкви XVI ст., то він визначався невиразністю ідей і становищ. Можна сказати, що це була Церква між Сходом і Заходом, між Москвою і Римом.

У XVI ст. на Заході відбувся Тридентський собор, який був переломовою епохою цілої Христової Церкви та спричинився до оновлення католицького життя на порозі нових часів. Він тривав, з перервами та змінами папів 18 років й закінчився 1563 року. Цей Собор зробив великий внесок у церковне вчення, якому загрожували протестантські, лютеранська та англійська реформи. На жаль, жодних рішень не було прийнято у справі церковної єдності, котра властиво

була коренем усіх цих рухів, які церковно і релігійно розбили західне християнство. Рішення і постанови Тридентського собору відігравали свою вирішальну роль аж до нового Першого Ватиканського Вселенського Собору 1870 та Ватиканського II 1962-65 рр.

Через кілька років після Тридентського собору папа Пій V (1566-1572) звернув увагу на один його недогляд, а саме на справу поєднання Сходу і Заходу. Тому 20 серпня 1566 р. він видав окремий декрет, яким бажав визначити властиві межі поміж Східними і Західними Церквами, аби припинити процес заклоту й непорозумінь і на Сході, і на Заході. Це було своєчасне зарядження в епоху проти-реформи, особливо для тих людей, які за неї взялися. Апостольський Престіл подбав про те, щоб не замикали межі церковної обрядової різnorodності в єдності католицької віри.

Згаданий декрет папи Пія V (див. переклад у А.В., т 3, ст. 195) був надзвичайно важливий і на ті часи просто переломний. В ньому вжито всіх формальних застережень для збереження його важливості та здійснення. Це стосувалося усіх: цесаря і королів, ієрархів з патріярхами включно і потужних тоді монаших чинів. Цим декретом було поставлене забороло між Сходом і Заходом, яке мало охороняти обидві сторони перед невластивим замішанням. Давні підозріння Сходу про злу волю Риму перетягати на свій бік і на свій обряд Східні Церкви, силою цього декрету були подолані.

Польща і Литва, які були зацікавлені у змішанні обрядів, щоб досягнути бажаної національної нівеляції, мусіли відтепер рахуватись з папським декретом, який забороняв таке змішування. Це трапилось у часи повного розквіту т. зв. патронального права, а то й сваволі короля, боярства і шляхти. Декрет Пія V – це важливий прецедент і для всіх християн виразна спрямовуюча лінія, з якої користалась українська ієрархія згодом у Берестейському порозумінні. Бо вона могла мати певність щодо збереження своєї обрядовості і самобутності з боку Апостольської Столиці, яка ніколи не появляла будь-яких національних претензій до будь-якого народу, тому наша ієрархія пішла до Берестя, щоб зберегти свою церковну, обрядову й народну ідентичність.

Новою історичною силою, яка від кінця XVI ст. бере в руки кермо громадського і церковного життя, були братства. Постають вони переважно серед міщанської верстви, коли українське боярство перейшло в чужі табори, а церковний провід занепав під впливом окупаційного польсько-литовського державного і громадського патронату.

Історики виводять походження церковних братств з давніх родових територіальних союзів, які з прийняттям християнства, гуртувалися біля Церков, утворюючи свої релігійно-побутові звичаї. Братства існували при церквах від давніх часів, але спочатку мали чисто релігійний і культурний характер. Члени братства опікувалися церквами, дбали про їхню будову, обладнання, допомагали священикам.

У XV-XVI ст. братства організуються на базі церковних товариств, за структурою т. зв. цехів. Цехи об'єднуються для захисту своїх станових інтересів та потреб, подібно як сьогодні синдикати. У той час стають відомими братства-цехи шевців, кравців, кушнірів та інших ремісників. Їхня діяльність була нормована окремими статутами. У таких братствах панували станова свідомість, солідарність, право й організаційна відповідальність.

На такій самій базі у XVI ст. створюють свою організаційну побудову і церковні братства, з тією хіба різницею, що членами церковних братств могли стати люди різних станів і фахів.

Братства XVI ст., крім своїх станових і професійних завдань, мали ще й захищати свою громаду перед натиском окупаційної влади, чужонаціонального й іншообрядового суспільства. Зайнялись поширенням культури й освіти. На цьому полі братства розгорнули свою національну, релігійну й церковну діяльність, проявляючи при тому свою солідарність, свідомість своєї національної і церковної окремішності.

Коли у XVI ст. українське боярство почало переходити в інший національний і церковний табір, коли Українсько-Білоруська Церква потрапили цілковито під впливи польсько-литовського патронального права, братства з більшою активністю почали займатися долею Церкви, іноді всупереч церковному керівництву, яке фактично опинилося в чужих руках. Братства, крім чисто церковно-культурних завдань, взялися за те, щоб зберігати церковне право й доброзвичайність у церквах і на парафіях. Впливали вони й на вибір священиків та єпископів, засновували церковні школи, передовсім для виховання клиру, згодом і для інших прошарків суспільства. Охороняли своїх членів перед впливами реформації протестантизму і перед наступом сектантства. Взагалі, протестантизм у нас вплинув хіба що на те, що братства виявили більше бойового і релігійного духа для самооборони. Берестейське порозуміння українсько-білоруського єпископату з Апостольською Столицею в Римі допомогло їм виступити в ореолі захисників православ'я.

На тлі загального занепаду церковного життя в XVI ст. роль братств зростає до тієї міри, що вони вивільняються з-під церковних законів і, навіть, намагаються взяти в свої руки провід у Церкві.

На кінці XVI ст. виникають т. зв. ставропігії, тобто незалежні від місцевої церковної влади братства, які намагаються досягнути влади над церковними людьми. За допомогою своєї братської організації, вони беруться диктувати закони духовенству й беруть контроль над ним, і навіть над ієрархією. На кінці XVI ст. в часи Берестейської Унії, на цьому ґрунті приходиться до помітного зудару. Тоді братства відіграли двосторонню помітну роль. Все ж таки братства виконали важливу роль в піднесенні самосвідомості народу і його Церкви, які підупали за іноземної окупації.

Львівське братство засновано 1483 року під час польсько-литовського натиску на українське-релігійне життя в західноукраїнських землях. Згодом виникають братства у головніших українських і білоруських містах: Луцьку, Бересті, Пінську, Києві, Могилеві, Вільні та інших.

У другій половині XVI ст. у Львові та у Вільні засновано загальновідомі братські школи і друкарні, щоб піднести рівень освіти духовенства і народу, на зразок єзуїтських шкіл.

На жаль, у справі і діяльність братств домішується людська недосконалість, пожадливість, а головне чужі інтереси і сили. Такою чужою силою був царгородський патріархат в особі Єремії II й антиохійський в особі патріарха Якіма.

Яким прибув на Україну 1586 року з метою збирання коштів на данину для турків. Він поблагословив статут Львівського Успенського братства. Цей статут давав братству контроль над шляхтою, міщанством і ченцями. Доручалося їм також контролювати діяльність церковної ієрархії: архимандритів, єпископів і, навіть, митрополита включно. Це загострило стосунки між духовенством і братчиками. Патріархи, затверджуючи такі статuti, переслідували свої інтереси, а саме: зібрати щедріші милостині на свої потреби під владою турків. Тому-то 1589 року царгородський патріарх Єремія II надає двом найбільш впливовим братствам у Львові і Вільні привілей ставропігій, вилучаючи їх з-під влади місцевого єпископа і митрополита й підпорядковуючи їх безпосередньо собі. Це було цілком протиканонічне, оскільки порушувало права єпископів на підвладній території. Така поведінка патріархів викликала велике незадоволення єпископів Київської митрополії, тим більше, що львівське братство почало воювати зі своїм єпископом Гедеоном Балабаном. В інших містах складалась ситуація подібного



заколоту і безладдя, коли братства почали втручатися в адміністрацію єпископів, накидаючи їм свої умови і реформи. Саме в часи такої боротьби єпископів з братствами зродилася думка про поєднання з Римом. Її висунули єпископи львівський Балабан і перемиський Копистенський.

Отже, з часом, після добрих починань, братства перетворилися в явище негативне, яке порушувало церковний лад і правопорядок. Вони опирались не на внутрішні сили і потреби, але на чужі ставропігійні привілеї, які приносили користі не Українській Церкві, а чужим людям, які дбали про свою силу, славу і владу.

Братства, пущені на людські порахунки, спалахнули солом'яним вогнем, не принісши українській церковній громаді, насамперед Українській Церкві, подібної допомоги і сподіваної користі.

Можна сказати, що історія перейшла понад головами братчиків, а інші сили звершили оздоровчий процес життя Української Церкви.

На кінці XVI ст. виникла проблема протестантизму. Ще поки закінчився Тридентський собор 1563 року, зі своїми реформами і постановами, протестантизм здобув собі в Польщі, а передовсім на Литві тривкі позиції. Майже вся литовська шляхта сприйняла новий подув реформи з Заходу в різних її відтінках, насамперед – лютеранська, яке в Литві стало явищем нормальним. Це мало свій вплив і на Східну Українсько-Білоруську Церкву та її провідну верству, яка не знаходила сил встоятися проти протестантських гасел. Церква ця перебувала в глибокому занепаді з причин надмірного втручання державних і суспільних чинників, не маючи підтримки до цього в польсько-латинським католицтві, який і сам перебував у повному занепаді.

Тож протестантська церковна революція посувалася навальною хвилею з Німеччини, захоплюючи Польщу, Литву та взагалі Східну Європу, не натрапляючи на будь-який опір.

Та прийшов Тридентський Собор із своєю протиреформою, яку понесли у світ різні чернечі чини. Польща і Литва, прийнявши постанови Тридентського Собору, почали втілювати їх у життя. Вже в перші роки після Собору прибув до Польщі новий чин єзуїтів, який вступив у боротьбу з протестантизмом і всілякими зловживаннями, підносячи загальний рівень культурного і церковного виховання. Його акція охоплює цілу суспільність країни, у тому числі й білорусько-українську, спочатку на базі чисто релігійної, антипротестантської, а згодом і церковної, єднально-унійної, що закінчилося Берестейською Унією.

Чин єзуїтів помалу припинив протестантський рух. Згодом єзуїти почали відвойовувати втрачене, охоплючи цим процесом також українсько-білоруську шляхту і боярство, не звертаючи надто великої уваги на їхню обрядову й церковну окремішність. Вони дбали перш за все про віру та її правдиве визнання.

На кінці XVI й початку XVII ст. єзуїти мали свої славні школи і колегії на Україні в таких містах як Бар, Берестя, Вінниця, Замостя, Кам'янець, Луцьк, Львів, Перемишль, Хвастів, Ярослав та в ін. Це були школи високої кваліфікації, тому притягали до себе тисячі молоді, в тому числі й української східного обряду.

Ці школи мали свою педагогічну систему й програму навчання з латинською, грецькою, польською й старослов'янською мовами. Вони виробили в собі дух наступальний, бойовий, переможницький.

У цих школах виховувалася українська шляхта, якій імпонувала сила, організованість, послідовність тієї шкільної системи, разом з ідеалами непохитної католицької віри.

А це, як підказувала життєва практика, загрожувало денаціоналізацією молоді української шляхти, української провідної верстви, яка потягнулася в латинську католицьку Церкву, а разом з тим в польсько-литовський національний табір. На кінці XVI ст. почався великий відхід цієї верстви в напрямі Варшави і Вільна, а Київ і його околиці ставали «диким полем» для татарських орд, згодом же й колонією польських магнатів, які силкувалися ці простори заселяти своїм етнічним елементом та його захищати.

### ***Митрополит Сильвестр Бількевич (1556-1567)***

Сильвестр Бількевич був людиною світською, королівським скарбником і ключарем у Вільні, і завдяки цьому дістав собі віленську архимандрію за архимандрита Олексія. Не прийняв він чернечого постригу, проте користувався архимандричими маєтками у Вільні. Ще за життя митрополита Макарія випросив собі у короля право наступства, але на нього мусів чекати ще п'ять років, управляючи тимчасово віленською архимандрією.

До управління митрополії Сильвестр не був ані здібний, ані підготований, тож за його часів протестантизм почав руйнувати ряди східної шляхти, а різні патрони-шляхтичі розтягали церковне майно.

Цей, з ласки короля, митрополит не відзначався нічим помітним для Української Церкви, хоч це були часи великих релігійних рухів на Заході та в Польщі, готто протестантська реформа та протиреформа Тридентського Собору.

### *Митрополити Йона III (1568-1577) та Ілля Куча (1577-1579)*

По смерті Сильвестра Бількевича кнївським митрополитом, так само за патрональним правом, став колишній пінський єпископ Йона Протасович.

Ще за свого життя Йона відступив своє право на митрополію та й саме управління нею шляхтичеві Іллі Кучі, який почав адмініструвати митрополією в ролі єпископа-помічника. Але Бог покликав до себе нового митрополита-наступника, вже після двох років по його призначенні на самостійного митрополита. Причина такої поведінки Йони лишається нез'ясованою. Він міг бути старшим віком, мати поганий стан здоров'я, або керуватися й матеріальними міркуваннями. Щодо Йони III й Іллі літописи дуже скупі на слова, бо вважають їхнє митрополитування тільки звичайним користуванням маєтками Кнївської митрополії.

### *Митрополит Онисифор Дівочка (1579-1588)*

Новий митрополит Онисифор домігся Кнївського митрополичого престолу також шляхом дарування «духовних хлібів», як і його попередники.

Довкола нього зосередилась вся увага, тому що раніше він був двічі одруженим. За законами Східної Церкви його вважали двоєженцем, а це було ваговою перешкодою для прийняття духовного сану. Та, не зважаючи на це, саме в часи відсутності всякого церковного правопорядку, Онисифорові доводилося впродовж дев'яти років управляти митрополією до своєї смерті.

## *Польсько-литовська Люблінська Унія 1569 року та її значення в житті Української Церкви*

Після упадку Галицько-Волинської держави (1348) українсько-білоруські землі потрапили під володіння Литви і Польщі. Цей складний соціальний організм трьох, а точніше чотирьох народів, переходив процес послідовного злиття.

Галичину зайняла Польща «воєнним правом», тож адміністративно інкорпоровано її в польську дійсність. Білорусь, Волинь, Поділля, Київщина стали предметом експансії Литви в її боротьбі з татарами. Це здійснювалося і збройно і спадково. Українські княжі роди бачили для себе інтерес у тому, щоб увійти мирним шляхом у спілку з Литвою, аби цим самим захоронити себе від експансії Москви останніх Рюриковичів.

З історії знаємо, що створення т. зв. Речі Посполитої попереджали три унії:

Кревська унія 1387 року об'єднала два організми, відмінні походженням й історичною долею, під одним володарем. Польський король став одночасно князем литовським і володарем українсько-білоруських земель.

Городельська унія 1413 року закріпила цей союз з середини і ззовні перед претензіями Московщини. Головним предметом договорів були очевидно українські землі, яким загрожувала інкорпорація з боку Москви. Таким чином Литовська держава, а з нею всі українські землі, підпали щораз то більше під управління і зверхність Польщі та її культури. Руська віра й руська культура, які були панівними в Литві, зустрівшись з польською культурою й латинською вірою, зазнали їхніх безпосередніх впливів. Саме в тій добі й за польською місією пройшла християнізація Литви. Згодом протестантська експансія в цьому просторі підірвала цей процес і повернула його на інші шляхи.

Люблінська унія 1569 р. об'єднала Польщу і Литовсько-Руську державу в одну політичну цілість, залишаючи за всіма трьома частинами великі автономні внутрішні свободи. Так створилася Річ Посполита на чолі з виборним монархом, зі спільним сеймом, законами, спільною міжнародною політикою і єдиною монетарною системою. Вона була потрійним державним союзом, в якому однак, за давнішою традицією, руські, тобто українські інтереси представляв литовський партнер.

Внаслідок цієї унії значна частина т. зв. руських країн перейшла з-під литовсько-руської адміністрації до польської, тобто під польську корону. На основі Люблінської Унії під польське урядування увійшли Підляшшя, Волинь, Поділля, Брацлавщина, Берестейщина та уся Білорусь.

При такому поділі країни становище Українсько-Білоруської Церкви почало значно погіршуватися.

В полюблінській Польщі Церква східного обряду стала другорядною, бо державна віра була римокатолицька. Людям грецького, як тоді називали, обряду доступ до вищої державної адміністрації був закритий. Тому українське боярство почало дезертирувати до латинсько-польського національного табору, де воно діставало всі права і привілеї.

Українська Церква перебувала в цей час у глибокому занепаді, вона не могла протистояти новим ідеям і течіям протистантизму, з одного боку, та католицькому оновленню і культурним реформам – з іншого. Внаслідок Люблінської Унії українські землі опинилися суцільно під Польщею, а білоруські залишилися під Литвою, що зумовило дальше виразне розмежування двох сусідніх народів: українського і білоруського. В таких рамках здійснювався також і поділ церковних єпархій.

Київська митрополія, за рішенням Люблінської унії, опинилась під Польщею, хоч її митрополити далі перебували у Вільні. На півночі, в Литві довго втримувалося католицьке поняття митрополії, на півдні впродовж ще майже ста років після Берестейської унії, аж до Львівського церковного порозуміння 1700 р., переважала думка православна.

Після Люблінської унії 1569 р., українська провідна верства пішла до нового осередку політичної, економічної й культурної сили, втративши остаточно своє національне й релігійне обличчя. Народ склався тепер лише з хлопа і попа, які рятували в наступному Українську Церкву.

### ***Культурно-освітнє відродження в Україні у XVI ст.***

Друкарні, школи й освітні рухи на Україні своїми початками сягають XVI ст. В Європі це відбулося у XV ст., тобто в ті часи, коли-то почали витопляти окремі букви, складати їх в таблиці й відтискати окремим приладдям. Батьком європейського друкарства вважають Йогана Гутенберга.

Початків друкарства на українських землях слід шукати в творчості російського друкаря Івана Федоровича. Він, після невдалої спроби відкрити друкарню в Москві, емігрував в Україну й тут дав почин першим друкам у Львові й в Острозі на Волині.

З незначних початків друкарство на українських землях розрослося, закріпилося й розквітло в останній чверті XVI ст. й у першій половині XVII, в цілому ряді великих і малих міст. В той час нараховуються вже п'ятнадцять друкарень: в Острозі, Львові, Паньківцях на Поділлі, в Дермані на Волині, в Стратині біля Рогатина й в Крилосі коло Галича, у Києві, в Угерцях, в Почаєві, Рахманові, в Четвертні на Волині, в Чорній, Луцьку, в Крем'янці та Чернігові.

Друковане слово увійшло до української книжної культури через Церкву, у ній воно плекалось, зростало й дозрівало, даючи вже в той час прегарні зразки друкарського мистецтва. Основні книги християнства, друковані на Україні, це: Біблія, Євангелія, часослови, твори Отців Церкви й твори церковно-полемічного письменства.

*Шкільництво й освіта.* Протягом довшого часу в Україні існували тільки початкові школи при церквах і монастирях. Більшу освіту здобували собі або самоосвітою, або в закордонних школах Польщі, Італії, Чехії, Німеччини, куди виїжджала молода українська шляхта.

Треба було чекати аж до другої половини XVI ст., аби на Україні можна було заснувати вищі школи в Острозі, Львові, а згодом й у Києві. І вони стали центрами шкільного й освітнього рухів. Початки Острозької академії сягають 70-х років XVI ст. Її засновником був князь Костянтин Острозький.

На зразках і за прикладом Острога постала перша братська школа у Львові – мати всіх братських шкіл на українсько-білоруських землях. Відкрило її Львівське братство 1584 року. До цієї школи приймали дітей усіх станів суспільства. Вбогих і сиріт вчили даром. Програма була широка і школа мала свій статут від 1584 року для учнів і вчителів.

Львівське братство, братська школа і друкарня, як провідні й культурні осередки, відіграли видатну роль на культурній і церковній ниві, в довговіковій історії змагань і боротьби за душу й освіту українського народу, зокрема ж на переломі XVI та XVII ст.

Львівська братська школа була в адміністрації Львівського Успенського братства, якого початки сягають останніх десятиліть XV ст. Його організовано на кінці XVI ст. заходами патріархів Якіма і Єремії II та наділено привілеєм незалежності від місцевої влади єпископа, з повним підпорядкуванням царгородському патріярхатові. Від 1708 р. воно прийняло католицизм, зберігаючи права ставропігії до 1780

р. У тому році Львівське братство реорганізовано у Ставропігійський Інститут, який проіснував до 1939 року, займаючись церковною і видавничою працею.

### ***Новий календар папи Григорія XIII 1582 року й Українська Церква***

Від 1582 року до історії Української Церкви входить ще одна важлива справа, тобто нове церковне літочислення. Воно помітно заплутало й, певною мірою, спричинило розвиток українського християнства в XVI ст. та супроводжує його і досьогодні. Справа церковного календаря виникла в часи польсько-літвської окупації українських земель і була потрактована нерозсудливо й несвоечасно. Тому викликала спротив українського народу.

Щоб виробити собі належний погляд на цю проблему, треба коротко зупинитись на цьому: що це календар чи літочислення, які є календарі, у чому трудність Української Церкви з вживанням календаря кінця XVI ст.?

Проблема календарного літочислення давня, як і людина та її свідоме, розумне змагання навести певний лад і періодичність у чергуванні днів і ночей. Щоб мати якийсь незрушний пункт, людина до вимірювання часу на земній планеті застосувала позаземні, ближчі чи дальші астрономічні тіла, як Місяць, Сонце, у їхніх відношеннях до землі і навпаки. Періодичність обертів землі довкола власної осі дала день і ніч, обертання Місяця довкола землі й землі довкола сонця та пов'язані з цим зміни, на земній поверхні, тобто пори року, стали предметом різних календарних систем літочислення людини на землі. Кожний народ шукав і пробував винайти свій календар, але відзначалися деякі більш розвинені народи, спосіб і система літочислення яких переважала інші та поширилась на різні країни й на довгі роки.

Першими визначними майстрами літочислення були єгиптяни і вавилонці. Від них навчилися календарного літочислення семіти – євреї, а згодом греки і римляни. Відповідно до свого політичного і культурного впливу, римляни накиннули свій календарний облік середземноморським країнам. Ці обліки астрономи все більше виправляли і вдосконалювали, пристосовуючи календар громадський до астрономічного. Все таки, вони допустили різні недосконалості й недогляди так, що римський імператор Юлій Цезар 709 року від заснування Риму, тобто 44 до Хр., вніс свою поправку. З цього і

зародилася назва «Юліянський календар», який триває подекуди й до сьогодні. Однак, ще треба було багато часу, щоб людство визначило тривалість т. зв. соняшного року. Спочатку його визначали тодішніми приладами на 365 днів і 6 годин річної надвишки, яку ліквідовували щочотири роки, додаючи один день. Згодом стало ясным, що насправді рік має 365 днів 5 годин 48 хвилин 48 секунд. Отже, і юліянське літочислення виявилось недосконалим, тією мірою, що тих кілька хвилин створили 1582 року аж 10 днів різниці взагалі. Треба було в тому році просто усунути з календаря цілих 10 днів припізнення, аби зрівняти громадський календар Юлія Цезаря з фактичним положенням небесних тіл. За цю справу взявся Римський Архиєрей папа Григорій XIII. Він, після довгих студій і порад, відважився на рішучий крок.

5 жовтня 1582 року папа наказав вважати 15-им жовтня, тобто до календарного обліку було додано відразу 10 бракуючих днів.

Таким чином в історії цивілізованого світу, поряд з існуючим, недосконалим юліянським, або інакше «старим», з'явився досконаліший, григоріанський, або також «новий».

Історія григоріанського календаря, тобто прийняття поправки до юліянського, довга і складна. На неї вплинули різні причини: політичні, гуманні, економічні, а також і релігійні.

Жовтневу реформу 1582 року, у визначений день, прийняли тільки Італія, Іспанія і Португалія, а через два місяці також і Франція. Католицькі частини Швейцарії, Голляндії, Німеччини – 1583 р., а протестантські країни – щойно 1699. Польща і Литва прийняли її дефінітивно 1586 р., а Угорщина – 1587 р.

Історія григоріанської реформи ускладнювалася ще й реальними, ідеологічними й релігійними причинами. Остання, мабуть, викликала найбільші упередження.

Поправку визначив і затвердив, як ми згадали, Римський Архиєрей, силою свого церковного авторитету. Але цей авторитет, у той час, був поборюваний з одного боку протестантами усіх відтінків, з іншого – східним православним світом, який мав свій духовний осередок у Візантії. До цього, ~~східного~~ світу належала більшість слов'ян, а між ними й українці. Отже існувала практична трудність, як ставитися до цього розпорядження папи, авторитет якого не скрізь визнавався.

Більше того, у цьому акті папи Григорія полемісти тих часів добачали намагання знищити протестантизм і православ'я. Все це підсилювало існуючу настороженість і підозри відносно справи, яка сама по собі була нейтральна і з практичного боку корисна.



Власне на цьому і спотикнулася Українсько-Білоруська Церква, окремішна в польсько-литовській дійсності, де почали календар запроваджувати насильно, вважаючи його першим кроком переходу на католицизм і як його символ. Почалась довготривала полеміка, яка триває аж до наших днів. Польське суспільство та духовенство хотіло перевести вирівнювання календарів, не зважаючи на релігійно-світоглядні труднощі, тож не раз вони вдавались до насильства, особливо в тодішні часи панської сваволі.

Це призвело до реакції такою мірою, що польський король Стефан Баторій, (153-1686) заради миру в державі і громаді, був примушений видати аж три універсали у цій справі, дозволивши українському населенню держави і Українській Церкві вільно дотримуватися т. зв. старого календаря. Універсали мали заспокоїти розгорячені уми з одного і з іншого боку, «доки не настане зрівняння чи якась згода між патріярхами і Римським Престолом»,- писав король.

Українська ієрархія погодилася прийняти григоріянську реформу календаря лише після Берестейської унії, та й то радше в його громадянській функції, тобто відносно святкування т. зв. незмінних свят, пов'язаних з точно визначеними днями, за винятком святкування Великодня та пов'язаних з ним свят, відповідно до постанов Нікейського собору.

Справа застосування Григоріянської реформи відносно календаря і досі лишається нерозв'язаною. Може нові екуменічні часи злагоди та розмов між християнами підкажуть розв'язку, відповідну до наших часів і обставин християнства.

### ***Київський митрополит Михайло Рогоза (1589-1599)***

Михайло Рогоза народився на Волині після 1540 року. 1576 року був писарем віленського воєводи, князя Богуша Корецького. Після цього вступає до монастиря в Мінську, де незабаром стає архимандритом. Коли царгородський патріярх Єремія II, під час свого перебування на Русі (1589), усунув з управління митрополита Онисифора Дівочку, через його двоєженство, король Сигізмунд III 27 липня 1588 року призначив київським митрополитом Михайла Рогозу, а патріярх висвятив його 1 серпня 1589 року.

Рогоза був на митрополичому престолі одинадцять років, і за цей час встигнув зробити дуже багато. Рогоза прийняв митрополію у повному занепаді морально-духовного і національного життя посеред

єпископів, духовенства і мирян. Як ревний пастир, з великою обережністю і тактовністю продумував він, що необхідно зробити, аби зарадити лихові, хоч дехто з істориків уважав це за хиткість і нерішучість.

Найбільшою заслугою митрополита Михайла Рогози є те, що він перший дав почин синодам українсько-білоруських єпископів в Бересті 1590 року. Вони згодом розвинулися в унійні змагання і завершилися з'єднанням з патріархом Католицької Церкви у Римі.

Цілком певно, що між постатями великих наших предків, митрополит Михайло Рогоза залишився назавжди зразком тихої плідної праці для великої ідеї поєднання християн в одній Христовій Церкві під проводом наступника апостола Петра.

З митрополитом Михайлом Рогозою і його владичтвом тісно пов'язані дві важливі історичні події, а саме: перебування й діяльність царгородського патріарха Єремії II на Україні та встановлення московського патріархату.

Митрополит Михайло Рогоза стоїть на переломі двох періодів, в яких позначається вагання Українсько-Білоруської Церкви між Візантією і Римом, за правильне розуміння самого поняття Церкви та її єдності.

Після призначення, на початку своєї діяльності, Рогоза стоїть ще на боці царгородської концепції Христової Церкви, з усіма її недосконалостями щодо самого управління Церквою та життя в ній.

Подальша діяльність митрополита Рогози приносить з собою поглиблення католицького розуміння Церкви. Він вмирає католицьким київським митрополитом.

Не зважаючи на особисті недосконалості, як адміністратора митрополії та як людини, Рогоза, безієречно заслуговує, щоб зарахувати його до великих мужів Української Церкви. Його авторитет вирішив питання: як і з ким нам бути. Це правда, що Рогоза мав добрих помічників, але його особисте діло й заслуга в українському католицтві безсумнівна і велика.

Роль Михайла Рогози у встановленні Берестейського порозуміння полягала передовсім в тому, що він поставив на його послуги три речі: релігійне розуміння єдності Церкви, незламну волю в складні часи морального і фізичного тиску збоку противників і, нарешті, високий авторитет голови Української Церкви.

## *Царгородський патріарх Єремія II на Україні 1588 року*

Єремія II — це перший царгородський патріарх, який від часу хрещення Володимира відвідав підлеглу собі Київську митрополію. Цього разу метою його подорожі в Східну Європу була не Україна, а Московія, де він мав встановити патріархат.

В переїзді до Москви Єремія II відвідав і Українсько-Білоруську Церкву та її Київську митрополію, де розгорнув досить інтенсивну церковну діяльність, наводячи лад й утверджуючи правопорядок, розхитаний у XVI ст. польською королівсько-шляхетською вольницею.

Патріарх Єремія II управляв царгородською патріархією 18 років, поступаючи на патріарший престол аж тричі в роках: 1572-79, 1580-84 та 1589-1595. Були різні причини його відсунення. Крім мусульманського релігійного гніту, йшлося також іноді й про економічні справи, тобто, виплачування чи не виплачування патріархами різних данин або хабарів.

Між тими причинами треба шукати теж і церковно-релігійної постави самого таки патріарха, який намагався визволити Візантійську Церкву від нестерпного положення в Турецькій імперії, навіть ціною стосунків з Заходом. Окрему роль відіграв патріарх Єремія в справі календаря папи Григорія XIII 1582 року, який бажав прихилити до своєї думки патріарха за допомогою князя Острозького, в роках 1583-85. Своїми ваганнями патріарх давав надії, що увійде в тісніший контакт з католицьким світом.

У 1583-1584 рр. в Україні навіть носилися з думкою, щоб оселити патріарха Єремію II на Волині, звідки він міг би свobodно правити східним православ'ям. А князь Костянтин Острозький у своїх переговорах з Римом у справах календаря й церковної єдності завжди ухилявся від рішучого слова, закриваючись авторитетом і думкою патріарха.

Перебування Єремії II на Україні 1588 року було коротким і квапливим. 22 січня 1589 року він мав поставити в Москві патріарха, а може й сам осісти в Москві як патріарх, згідно з даною йому пропозицією, аби домогтися піднесення Московської Церкви до гідності патріархату. Але Єремія від цього відмовився, хоч був майже силою премущений поставити московським патріархом Йова (1586-1605).

Під час короткого перебування на Україні 1588 року Єремія збирав на місцях інформації й приймав скарги від народу і духовенства на безпорядки в Церкві. Він усвідомлював необхідність відновлення як на верхів'ях, так і на низах, щоб зміцнити розхитаний церковний правопорядок, до того ж потребу релігійного навчання народу й виховання духовенства.

Тому, повертаючись з Москви, патріярх Єремія затримався довше в Україні, від літа до осені 1589 року, відбуваючи ряд синодів і нарад з тим, щоб поправити справи в Супраслі, Бересті, Тернополі, згодом і в Кам'янці.

У липні 1589 р. на з'їзді ієрархії у Вільні було ухвалено усунути від церковного служіння двох чи трьох ченців, а 21 липня видано про це окрему патріяршу грамоту. Митрополита Онисифора Дівочку, як двоєженця, усунуто від управління митрополією, а на його місце поставлено архимандрата Михайла Рогозу. Єпископам наказано поусувати всіх духовних, в яких були якісь моральні недоліки. Луцького єпископа Кирила Терлецького патріярх призначив своїм екзархом в Україні.

Єремія, залишаючи Україну, розпорядив, щоб єпископи, під проводом свого митрополита, відбували щорічні синоди ієрархії для ладнання поточних справ Церкви і віри. Крім того він залишив в Україні, для контролю, свого екзарха. Зосталися також його осідки-ставропігії, як послушні йому церковні інститути для нагляду і контролю за митрополитом і єпископами. Останні виявили своє невдоволення тим, що патріярх віддав мир'янам контроль над ієрархією і зажадав десять тисяч польських золотих за висвячення митрополита.

Ці дії патріярха викликали певну реакцію, яка була однією з причин, що призвела до поєднання з Римом та підпорядкуванням римському патріярхові.

### ***Московський патріярхат 1589 року і Українська Церква***

Від флорентійського порозуміння 1439 року, якого Московська Церква не прийняла, почався виразний шлях Москви до церковної автокефалії. 1448 року московський цар засуджує учинок царгородського патріярха щодо церковного поєднання з Римом і проголошує автономію Московської Церкви, наставляючи митрополита без патріяршого благословення.

Занепад Константинополя 1453 року й перехід під владу турків та наявність двох патріярхів – флорентійського католицького і царгородського, поставленого з ласки тодішньої політичної влади, примусили Московську Церкву шукати церковного й історіософічного з'ясування своєї позиції в християнському світі.

Спочатку давалося таке пояснення. Константинопіль відпав від православ'я і був покараний Богом руками мусульманина Магомета II. З огляду на це, не потрібно було слухатися відпалого від православ'я патріярха та ще й залежного від влади поганина. Цим Москва розв'язала собі руки, щоб діяти незалежно.

Згодом створено нову теорію: «Москва – третій Рим», як новий осередок світового православ'я. Перший Рим папів відпав від православ'я і його роль перебрав Константинопіль – другий Рим. А коли і цей відпав від православ'я, єдиним осідком світового християнського православ'я стає Москва. Іншого осідку вже не буде. На кінці XV сп. ця теорія вже була оформлена, оздоблена історичними й богословськими раціями й стала діючою. Москва пішла своїм власним шляхом в майбутню історію.

Дальшим кроком на тому шляху було створення московського царату, як спадкоємця візантійської імперії. За Івана III та Івана IV Грозного, московський царат оформлено теоретично, ідеологічно й практично. Залишалося тільки заснувати московський патріархат.

У 1584 році помер цар Іван IV Грозний. Його наступником став Федір, який використав ту обставину, що турки 1584 року усунули патріарха Єремію II. В роках 1584-1589 Єремія шукав підтримки для повернення патріаршого престолу, даючи всі ознаки поступливості церковної, громадської і політичної. Він шахував Рим календарною справою й надіями на об'єднання Церков. Він вибрався також до Москви, щоб там обговорити справи завершення устрою Московської Церкви у формах, які більше відповідали б значенню Московщини в Церкві й у світі.

В літку 1588 року, Єремія, через Польщу, Україну й Білорусь добирається до Москви. Усе вказує на те, що в Москві з патріархом Єремією розглядались три можливості.

Згідно з першою, патріарх-ізгой мав залишитися в Москві й звідти управляти вселенським царгородським патріархатом, маючи повну підтримку з боку влади. Від того Москва, як осідок царгородського патріарха здобуде собі повагу християнського світу. За другою, Єремія, залишивши Константинопіль, з якого він і так був вигнаний окупантською владою, стане новим патріархом у Москві, оновлюючи свою Церкву в новому осідку і під опікою православних царів третього Риму. Отже, патріарх; позбавлений патріаршого престолу, стане кандидатом на посаду нового московського патріарха. Третя можливість зводилась до того, що Єремія, як вселенський патріарх, поставить для Москви нового патріарха, яким стане місцева людина. Майже півроку тривали дискусії на ці та їм подібні теми, в результаті яких відпали дві перші можливості.

Згодом Єремія під натиском і за винагороду погодився 23 січня 1589 року поставити і канонічно оформити за Московською Церквою патріарший устрій. Патріархом проголошено московського митрополита Йова, але його канонічна влада обмежувалася лише кордонами Московії.

Москва здобула собі місце патріархату, п'ятого за чергою і першістю, обмежена до володінь Федора Івановича, хоч вже тоді бажала мати собі третє місце за першістю патріархів. Однак на це ні Єремія, ні інші східні патріархи не погодилися.

Київська митрополія залишалась в юрисдикції царгородського патріархату. Через 100 років наступники Єремії будуть змушені відступити Київську митрополію під зверхність московських патріархів.

Українська Церква зрозуміла своє становище й перспективи на майбутнє, а тому реагуючи на встановлення в Москві патріархату, почала свій шлях до порозуміння з Римом. Вона усвідомила, що константинопольські претензії підневільних турецьких патріархів неспроможні оборонити Українську Церкву від Москви. Треба було подбати про якесь міцніше забороло, а ним могло бути тоді тільки порозуміння з Апостольською Столицею у Римі. Саме тому єпископи Українсько-Білоруської Церкви на чолі з митрополитом Рогозою пішли до Берестя, користаючись з того, що реформи Єремії II в Українській Церкві нікого не задовольнили, але викликали ще більші непорозуміння і боротьбу між духовенством і братствами.

У документах Берестейської Унії говорилося про Московський патріархат, як про нову конкуренційну силу, яка приходить на зміну Константинополеві. Тогочасна ієрархія України не хотіла орієнтуватись на Москву, а тому звернулась до Петрового престолу в Римі.

У світлі історії бачимо ясно, що саме заснування патріархату в Москві, а не польсько-католицькі чи єзуїтські інтриги спричинили Берестейську Унію, як засіб оборони перед наступом і гегемонією Москви.

Якщо б патріарх Єремія II не був у Москві 1589 року, якщо б не його кваплива і дратівлива діяльність на Русі-Україні того ж таки року, може не було б і 1596-го, тобто Берестейського порозуміння Українсько-Білоруської Церкви з Римом.

### *Загальний стан Східної Церкви у XVI ст.*

Закінчуючи огляд першого періоду нової доби в історії Української Церкви, корисним буде зробити підсумки про загальний стан Східної Церкви, щоб краще розуміти від чого і до чого вона перейшла на шляху до церковного поєднання з Римом і Заходом.

Східні Церкви у своїх початках розвивались при найбільших державних і культурних осередках, створюючи т. зв. помісні церкви, як Антіохійська для сирійців і халдеїв, Олександрійська в Єгипті, Царгородська у Візантії.

Серед східних помісних церков, з рації імперіальних, від середини першого тисячоліття провідне місце посіла Церква візантійського обряду, осередком якої був Константинопіль. Вона об'єднала під своєю владою багато народів і довгі часи перемагала ті відцентрові сили, які діяли на Близькому Сході, на Балканах і в Східній Європі, використовуючи для цього силу імперії.

Наступ арабського, а згодом турецького світу на Захід та підкорення Сходу й Африки обмежувало впливи Візантії в Малій Азії й на Балканах.

На початку XI ст., крім канонічного церковного відокремлення від Заходу на відділення й відчуження ще більше вплинув турецький світ, який втиснувся між церковний Схід і Захід. І коли на Заході, від часів Карла Великого, чітко оформилася організована незалежна від імператора латинська Церква, то на Сході такий розвиток і відмежування влади імператора від церковної влади став неможливий.

Слід зауважити тут і те, що від IX до XVI ст. Східні Церкви не провели жодного Вселенського собору, щоб спільно розглянути проблеми доктринальних, церковних і культурних аспектів, тоді коли на Заході за той самий час відбулося аж одинадцять таких соборів вселенського характеру, від Першого Латеранського (1123) до Тридентського (1563).

За 500 років другого тисячоліття між Східною і Західною Церквами виникла глибока прірва церковного і психологічно-духовного характеру. Зростає етнічна відокремленість, збільшувалося взаємне відчуження, підозри, недовіра, а то й взаємозвинувачення. Поволі втрачалась свідомість спільного християнства розроблялись теорії для виправдання такого відокремлення. Спроби єдності зроджувалися не із щирого переконання, але з огляду на загрозу спільного мусульманського ворога. Такі спроби існували ще до упадку Константинополя. А флорентійська спроба порозуміння й об'єднання була викликана натиском турків, які непереможно посувалися на Балкани і Захід.

Впродовж останніх 500 років не було неперервності церковного управління ні на Сході, ні на Заході. На папському престолі у Римі засідало понад 90 папів і стільки ж патріархів на Сході в Константинополі.

У той час на Сході формується контемпліативний, замкнений в собі тип християнства, а більш активний, агресивний і поступовий тип – на Заході.

Східне християнство, не маючи змоги засновувати власні школи, розвивати свobodно релігійну культуру й літургійне життя, обмежилось до вірного зберігання традицій, літургійних культів, що іноді призводило до надмірностей. Воно відкидало всілякі спроби прийняття нових форм дії й апостоляту, а головню зайняло оборонні позиції супроти довоколишнього світу, з яким поволі втрачало життєвий зв'язок.

Захід, навпаки, перебував у самій гуці подій світу й суспільності, тож прийняв на себе місію праці над розв'язанням проблем світу. Доказом цього є проведення одинадцятьох Вселенських Соборів.

З такими прикметами й рисами виступила Східна Церква в потринадцятій добі, в часн католицької протиреформи. Хоч вона не була сарямована проти Сходу, все ж таки не могла не торкнутися стосунків Сходу й Заходу та проблеми церковної єдності.

На кінці XVI ст. визначились такі недоліки й проблеми Східної Церкви: – відмежування її від життя й потреб народів, які потрапили до турецької залежності та стали предметом мусульманської місії. Замкненість в традиційності з занехаянням вирішення актуальних церковних і релігійних проблем. Східна Церква не мала єдиного управління. Ізоляція і немічність царгородського патріярхату, обмеженого турецькою владою, відсутність освічених кадрів цілковито паралізувала Східну Церкву.

З упадком Константинополя патріярхи майже не цікавилися справами Київської митрополії, над якою мали патронат польські королі. Єдиним безпосереднім зацікавленням було збирання милостині для виплати податків турецьким султанам.

Тільки під кінець XVI ст. царгородський патріярхат, особисто – Єремія II, чи то через своїх делегатів, як Лукаріс, Никифор, Пігас, Теофан, – почав знову цікавитись Українсько-Білоруською Церквою, потураючи купівлі й продажу церковних посад і привілеїв відповідно до ієрархічних ступенів. В ряди вищого духовенства почали закрадатися протестантські ідеї й заклики та поширюватися неправовірні доктрини.

Серед духовенства і народу панував великий брак духовної освіти, який спричинив надмірне наголошування зовнішньо-обрядових форм. Розвинувся формалізм; зросли аморальні вчинки, зокрема у родині і подружжі, фанатизм і нетолерантність до інаковіруючих, які досягали крайніх меж, по відношенню до латинського Заходу.

Все це було характерним для України, тож боляче його переживала здорова частина церковної громади. Такий стан спричинив виникнення і діяння церковних братств. Подорож царгородського патріярха Єремії II по Україні в 1588-89 рр. показала всю безвихідність



такого стану. Тож з Константинополя не можна було Українській Церкві сподіватися допомоги. Розподілювання різних гідностей та привілеїв мало вигляд звичайного крамарювання в Церкві, і в словживанням справ духовних. Навіть створення патріархату в Москві й наділення правом ставропіції українських і білоруських церковних братств не покращили справи.

У таких обставинах і в такому становищі Українсько-Білоруська Церква в межах Київської митрополії мусіла сама подбати про себе та шукати й знайти своє місце і свій порятунок.

Отже й не дивно, що вже через рік після від'їзду патріярха Єремії II з України, виникло незадоволення з його діяльності в Київській митрополії. Здорові елементи ієрархії беруть ініціативу в свої власні руки. Провідну роль у цьому відіграє патріарший екзарх Кирило Терлецький, єпископ луцький і острозький.

Дорога до Берестя почалася саме тоді і там, де цього можна було найменше сподіватися.

Як над Церквою взагалі, так і над Українською зокрема чувало Боже Провидіння, воно знайшло особи, сили і засоби аби в ім'я Боже звершити оновлення Церкви і народу.

## ***Період 2-й (1595/6–1807)***

### ***Від Берестейського порозуміння до створення Галицької митрополії з осідком у Львові***

#### ***Берестейське порозуміння. Проекти і творці***

На переломі XIV й XV ст. віджили ідеї поєднання між християнами Сходу і Заходу, тобто між Константинополем і Римом. Справу поєднання Церкв було вже порушено на Соборах в Констанці в 1415-1418 рр. у Базелі 1431 року і, врешті, на Флорентійському 1438-1439. На цьому останньому київський митрополит Ісидор, єдиний представник Візантійської Церкви на слов'янському Сході, послідовно обстоював з'єднання Вселенської Церкви під проводом Риму. Цей факт викликав протидію Москви, де соборні рішення не увійшли в життя. Змагання за те, щоб Київська митрополія з'єдналась з Римом, зреалізувалася аж під час Берестейського собору 1595-1596 рр. Питання про церковне з'єднання кінця XVI ст. має широку літературу в українській, польській

і російській історіографії. Історія самого з'єднання чи т. зв. Унії та її відгуків у тодішньому українському житті розроблена дуже докладно, хоч історики й не прийшли щодо її значення для України і Білорусії до одноставних поглядів і висновків. Справа в тому, що в цьому питанні, крім чисто релігійних, силелися ще й національні та політичні моменти. Унія внесла таку велику зміну в старе українсько-білоруське життя, що не переставала бути актуальною на землях України упродовж трьох століть. Ще й сьогодні не уцухли довкола неї релігійні, національні, політичні пристрасті. Кожна сторона є тут заінтересованою, тож нема нічого дивного, що мало хто з тих дослідників, які працювали над історією з'єднання Українсько-Білоруської Церкви з Римом, міг бути цілком об'єктивним, незалежним від конфесійних і національно-політичних поглядів. Історія українського католицизму і т. зв. Унії трактується занадто *cum ira et studio* (з пристрастями й упередженнями), не входячи здебільшого у правдиве з'ясування обставин часу, наміру й змісту творців церковного поєднання.

Відносно самого ж Берестейського порозуміння, – то його історію писали прихильники і противники, ще цілком згарячу, але розуміється, кожний зі свого кута бачення.

Берестейське порозуміння Українсько-Білоруської Церкви з Римом у 1595-96 рр. мало довшу негативну і коротшу позитивну підготовку.

Негативною підготовкою були всі ті явища й події в Українсько-Білоруській Церкві XVI ст., які призвели її до глибокої кризи, яка в свою чергу викликала оздоровчу реакцію з боку народу й духовенства.

З упадком Константинополя патріярхи майже не цікавилися справами Київської митрополії, над якою прийняли патронат польсько-литовські королі й шляхетська вольниця.

Створення патріярхату в Москві ще більше насторожило Українсько-Білоруську ієрархію перед можливістю нової експансії і посягань Москви на церковну юрисдикцію в Україні, що в пізніші століття виявилось дійсністю.

Усунення Єремією київського митрополита Онисифора з катедри без собору духовенства не було владикам до душі. Наділення правами ставропігії українсько-білоруських церковних братств і віддання їм контролю над єпископами й митрополитом викликало ще більше невдоволення місцевих ієрархів царгородським патріярхом Єремією і його реформами.

Щодо позитивної підготовки, то тут слід розрізнити дві її доби: дальшу і ближчу. До дальшої позитивної підготовки належить праця й змагання різних чинників. Були це діяльність місіонерів тридентської реформи, таких як Венедикт Гербест і Петро Скарга, зокрема ж його твір «Про єдність Церкви Божої під одним Пастирем» (1576).

– Місія і переговори італійського місіонера Антона Поссвіна, зокрема в роках 1583-85, та його переговори з князем Острозьким. Діяльність латинського луцького єпископа Вернарда Мацейовського і молодого вихованця грецької колегії св. Атанасія в Римі, грека Петра Аркудія, який працював на Волині й Холмщині в 1590-х роках.

– Прихильне наставлення нового польського короля Сигізмунда III Вази, варязького походження, який прийняв королівський престіл у Польщі 1587 року.

– Деякі події і явища серед українсько-білоруської ієрархії з нагоди відвідин патріярха Єремії II в Україні.

Це все мало дальший вплив на хід думок, переконань, справ і рішень, які призвели до Берестейського порозуміння з Римом й були його підготовою.

Безпосередньою підготовкою цього переломного факту треба шукати в подіях 1588-1589 років, які відбувалися в Українській Церкві. Вони тісно пов'язані з перебуванням і діями царгородського патріярха Єремії II на Україні. Король Сигізмунд III, знаючи труднощі патріярха-ізоляції турецькою владою, обдарував його дуже щедро, думаючи, що прихиливши до себе патріярха, зможе своєчасно подати йому думку про необхідність церковної єдності. Він запропонував йому осідок у своїй державі, поза межами турецької влади і незалежний від московського патріярхату. Цю справу лагодив також з Єремією II князь Костянтин Острозький. З тих планів, проте, не вийшло нічого. Але під час свого перебування на українських землях патріярх зробив кілька справ, які врешті-решт вийшли на велику користь Українській Церкві. Єремія II висвятив нового гідного митрополита в особі Михайла Рогози. Він старався також полагодити суперечку між цивільною громадою та ієрархією. Шукаючи розв'язки, патріярх взяв сторону братств, а деякі вивів навіть з-під влади єпископів та підпорядкував собі. Ці братства, захищаючи свою незалежність, обороняли одночасно й інтереси Візантійської Церкви в Україні. Цим вони викликали спротив місцевої ієрархії, коли вона задумала з'єднатися з Апостольським Престолом у Римі. У своїй акції вони спирались на авторитет і силу князя острозького.

Крім того патріарх хотів мати серед української ієрархії свою людину й призначив луцького єпископа Кирила Терлецького своїм екзархом, даючи йому виняткові права і привілеї, навіть понад митрополічі.

Єремія, виїжджаючи до Константинополя, зажадав від митрополита Рогози 10,000 золотих гульденів допомоги, щоб відкупитися від турків. Коли ж митрополит не знайшов такої суми, йому було загрожено суспензією й усуненням з митрополії. Це сильно вразило митрополита і єпископів, які не поділяли поведінки патріарха.

Патріарх Єремія додав ще одну запальну іскру, він наказав скликати щорічні синоди для полагодження важливіших справ цієї великої церковної провінції. І саме на першому такому синоді спалахнула іскра, яка розгорілася такою мірою, що п'ять років згодом українсько-білоруська ієрархія дійшла до порозуміння з Римською Церквою.

Берестейський синод 1590 року – це перше виконання доручення Єремії II, водночас же й відновлення старого українського церковного права. Його перша підготовча сесія відбулася навесні у Белзі, а друга – у червні, в Бересті.

На тому першому синоді єпископи підготували документ, який своєю важливістю став переломним для Української Церкви. На ньому чотири єпископи, всі з української ієрархії, випрацювали і підписали проект про переговори в справі з'єднання з Римом, який пізніше підтвердили ще більш офіційно відповідною грамотою.

У 1593-94 рр. в Українській Церкві з'явилися два проекти з'єднання Церкви, які незабаром привели до порозуміння, до т. зв. Берестейської Унії. Проекти виготовили, з одного боку українська ієрархія, заявляючи про свою готовність об'єднати Українську Церкву зі Вселенською Католицькою під зверхністю наступника апостола Петра, з іншого боку – князь Костянтин Острозький, як представник мірянства.

Почин до конкретної дії дав князь Костянтин Острозький 21 червня 1593 року. Він надіслав володимирському єпископові Іпатію Потію листа, в якому, виклавши свою думку щодо стану Української Церкви, поставив деякі основні умови до з'єднання Української Церкви з Римом. На основі пунктів поєднання Острозького деякі історики приходять до висновку, що він не думав серйозно про єдність Церкви, коли казав, що «треба послати до патріархів, щоб вони прихилились до згоди, щоб одним серцем і єдиними устами хвалили Господа Бога. Треба також послати і до царя московського і до волохів, щоб

погодилися на те саме спільно з нами...». Острозький знав добре про невдачу переговорів Антонія Поссевіно з московським царем, а також і про те, що турецька влада не дозволить царгородському патріярхові ні іншим східним патріярхам піти на поєднання з Заходом. Тож ставити таку умову для поєднання Української Церкви з Апостольським Престолом виглядало з боку Острозького несерйозно, це б відклало його на довгі десятиріччя.

Однак ієрархія взялася серйозно ладнати справу в межах можливого успіху для Українсько-Білоруської Церкви, за котру вони, як пастирі, безпосередньо відповідали.

На своєму синоді 1590 року чотири українські єпископи поставили й письмово зобов'язалися «за Божою допомогою визнати одного пастиря і правного наступника св. Петра на Римському Престолі, святішого Папу, за нашого Пастиря і нашого голову». Дали також запевнення, що будуть збережені «наші привілеї й вольності, відповідно до статей, що їх ми пред'являємо». І розпочалося виготовлювання тих статей порозуміння, стосовно церковних і громадських справ.

Щойно близько 1594 року ці статті чи умови з'єднання більшості виразно визначились в умах єпископів в домовленні з державними і церковними колами польсько-литавської держави, і викладено письмово та далі випрацьовувано й погоджувано. Практичність «статей порозуміння» виявляється в тому, що ієрархія Української Церкви думала зріло й свідомо про церковне з'єднання, як добро для дорученої їй пастви і спасіння людських душ, без огляду на політичні користи Константинополя чи Москви. Тому ієрархія пішла швидким кроком вперед до наміченої мети Христового наказу, «щоб усі були одно» – «одне стадо під одним пастирем» – апостолом Петром. А Костянтин Острозький, розкривши свої карти, пішов в опозицію, на шкоду цілої української церковної справи тих часів і шкоду власної родини та цілого нашого народу.

Отже, проєкт церковного порозуміння з Римом набув широкого розголосу на Україні. З одного боку був українсько-білоруський єпископат, а з другого – князь Костянтин Острозький. Єпископи бажали порозуміння на близьку мету. Острозький, пославшись на Московщину і Грецію, відклав справу на пізніше. Розмови між обома сторонами не привели до узгодження плану, ані до компромісу. Острозький не думав поступатися, а єпископи не збиралися чекати на нього, тож повели реалізацію справи з чисто церковного становища.

2 грудня 1594 р. єпископат зробив нову заяву про порозуміння з Римом. Підписало її сім владик, включно з митрополитом Михайлом Рогозою. Не бачимо, однак, між підписаними єпископів перемиського і львівського. Натиск з боку Острозького не дозволив їм використати нагоди стати учасниками цього синоду.

Текст заяви рішучого і виразного зобов'язання православної ієрархії, на чолі, зі своїм митрополитом і патріаршим екзархом, вислано до апостольського нунція у Варшаві.

В заяві йшлося про релігійні і церковні моменти з'єднання з Римом, зі збереженням обряду, ввівши деякі поправки, незгідні з єдністю. В документі немає ці найменшої згадки про земні й матеріальні користі з такого порозуміння. Тільки пізніше порушено ці справи і їх визначено з боку церковного і громадського, відповідно до реальних обставин польсько-литовської держави Сигізмунда III.

Українсько-білоруський єпископат, ведучи свою Церкву до католицизму і зберігаючи всі особливості не завинив в розколі Української Церкви, але тим самим вибив із рук Польщі зброю в поході на українські землі. Єпископат Східної Церкви хотів зацвєтити собі в католицькій Польщі громадські права і привілеї, які мало полосьсько-литовське католицьке духовенство.

Та ці справи не були головними і вирішальними при з'єднанні в Христовій Церкві і в прийнятті рішення, яке винесли відважні герої Українсько-Білоруської Церкви. Велику історичну кривду вчиняють і кидають у бік цих ієрархів всі ті, хто приписує їм шкурницькі та матеріальні чи політичні блага. Головна мета синоду і заяви єпископів була одна і Божа: брак єдності в Церкві Христовій утруднює вічне спасіння вірних. Для відвернення лиха треба єдності, а оскільки вищі чини не могли мати рішення в цьому, то єпископи Українсько-Білоруської Церкви зважилися на самостійну акцію, йдучи за прикладом тих своїх посередників, які не довершили цього діла.

Синод в Торчині в 1594-95 рр. скристалізував думки єпископів і ті умови Берестейського порозуміння з Заходом, які вони виготовили, підписали й передали апостольському нунцієві у Варшаві.

Цими текстами користувалися Римська Курія і на їхній основі прийняла ієрархічно Українсько-Білоруську Церкву під зверхність Вселенського Архирєя Папи Римського.

Ці тексти, написані по-латинськи, по-руськи і по-польськи, зберігаються у ватиканському архіві й донині.

## *Умови Берестейського з'єднання з Римом*

Поставлені 1595 року умови Берестейського з'єднання з Римом є важливими до розуміння самої події та її ваги для історії Української Церкви і українського народу. Саме вони є об'єктивною основою перевірки багатьох суб'єктивних, іноді неправильних, а чи й відверто ворожих українському католицизму історіографів.

Кожну з цих умов треба брати в контексті й так сприймати. Вони записані в Торчині 1594 року та підтверджені в Бересті митрополитом, патріаршим скзархом й п'ятьма іншими єпископами 1595 року.

Цими текстами користувалась Апостольська Столиця й на їхній основі, з незначними поправками, довершила з'єднання Церков.

Чого вимагали українсько-білоруські єпископи, приступаючи до єдності з Римською Церквою? Скільки і які були умови цього з'єднання?

Всіх умов берестейського поєднання є 33, вони були розглянуті та схвалені і церковною, і державною владою, від якої залежали. Перших одинадцять умов були передусім церковно-богословського й ієрархічного характеру. Вони стосувалися справ віри, св. тайн і церковного правопорядку. Дванадцять наступних мають радше церковно-громадський характер. Їхню важливість можна вірно зрозуміти з певної історичної перспективи. Останні десять умов Берестейського порозуміння охоплюють ту сукупність справ, які колись були в свідомості українських духовних мужів.

До деяких пунктів Берестейських умов Апостольський Престол дав своє роз'яснення чи застереження, після чого гарантував їх своїми урочистими документами. Король Польщі, зі свого боку, підтвердив їх своїми державними універсалами. І хоч історія не багато здійснила з застережених в тих пунктах справ, проте єпископи могли з чистим сумлінням рішатись на Порозуміння, яке й досі треба вважати найбільшою й найповажнішою спробою поладнати загальноцерковний конфлікт між християнами взагалі.

«Артикули, на які потребуємо гарантії панів римлян перше, ніж приступимо до єдності з Римською Церквою:

1. З уваги на те, що між людьми Римської Церкви і грецької віри існує спір про походження Святого Духа, що єднанню дуже перешкоджає, а воно правдоподібно походить з того, що розуміти себе взаємно не хочемо, тож вимагаємо, щоб нас не примушувано до іншого віровизнання, але щоб ми на тому залишилися, що передане нам у

Євангелії та в писаннях грецьких святих Отців, тобто, що Дух Святий не з двох начал і або подвійного походження, але з одного начала, немов із джерела, від Отця через Сина походить.

2. Богопочитання та всі молитви ранішні, вечірні і нічні, щоб нам у цілості залишити, згідно зі стародавнім звичаєм Східної Церкви, а саме три Святі Літургії: Василя, Золотоустого й Єпіфанія (!), яка буває у великий піст з напередосвяченими Дарами, а також усі інші церемонії і обряди нашої Церкви, що ними ми досі користувалися, подібно як і в Римі під послухом Найвищого Архирея, також це зберігається, щоб це все ми правили нашою мовою.

3. Найсвятіша Тайна Тіла й Крові Господа нашого Ісуса Христа, щоб нам була навечно збережена, повно і непорушно, під двома видами — хліба й вина, як ми дотепер уживали.

4. Тайна св. Хрещення й форма його, щоб нам повнотою була запевнена, без ніяких додатків так, як ми досі вживали.

5. Про чистилище не вводимо в ніякі спори, але бажаємо прийняти повчання св. Церкви.

6. Новий календар, якщо неможливо вживати старого, приймемо під умовою, що час і спосіб святкування Пасхи та наших свят будуть нам цілковито й незмінно збережені так, як і за єдності бувало. Маємо бо деякі свої особливі свята, що їх не має Римська Церква, а саме: на день 6 січня, коли святкуємо охрещення Христа Господа та об'явлення Бога єдиного в Тройці, що в нас називається Богоявленням; в цей день маємо врочистий обряд освячення води.

7. Щоб нас не змушувано до процесій на свято Божого Тіла, тобто, щоб не зобов'язувано нас проводити процесії з Найсвятішими Тайнами, бо маємо інший спосіб почитання святих Тайн.

8. Також, щоб нас не примушувано посвячувати вогонь перед святом Пасхи та уживати калатал замість дзвонів та інших обрядів, що ми їх досі не мали. Більше того, щоб ми радше залишалися без змін у всьому, відповідно до обрядів і звичаю нашої Церкви.

9. Подружжя священників нехай залишаються незмінними, за винятком двоєженців.

10. Достоїнства Митрополита, Єпископів чи іншого духовенства щоб не давати людям іншим, а тільки — з народу руського або грецького, якщо вони є нашого обряду. Тому, що в наших канонах маємо застереження таке, що і Митрополит, і Єпископи мають бути наперед обрані духовенством з-поміж гідних людей, то просимо його королівську Милість, щоб ми мали свободу їх обирати, зберігаючи за його королівською Милістю право цього надання, кому забажає, але



прохаємо, щоб по смерті кого-небудь з цих достойників ми обирали чотирьох кандидатів, одному з яких його королівська Милість дасть цю гідність, а все це передусім з тієї причини, щоб на ці становища визначати людей учених і гідних. Його ж королівська Милість є іншого обряду і тому не може добре знати, хто саме є до того гідний, отож і траплялися деколи такі неуки, що іноді ледве вміли читати. А якщо цю гідність давали б світській особі, то ця особа мусить прийняти свячення у продовж трьох місяців під загрозою цього становища, а то — згідно з постановою Гродненського сейму її артикулів світлої пам'яті короля Жигмонта Августа, які підтвердив і теперішній світлий король. Бо й тепер трапляється, вимовляючись якимись королівськими дозволами. Прохаємо, щоб на майбутнє такого не траплялося.

11. Про грамоту на свячення Єпископів нашого обряду нехай не посилають до Риму, але коли його королівська Милість найменше Єпископа, то Архиепископ-Митрополит повинен за старим звичаєм кожного з них висвятити. А сам Митрополит що усуває на митрополиту гідність, буде зобов'язаний посилати по таку грамоту свячення до Найвищого Архидієрея, а після принесення такої грамоти свячення з Риму два, а найвище три Єпископи нашого обряду висловлять та поблагословлять його згідно зі своїм звичаєм. А якщо б трапилося, що когось з Єпископів оберуть на Митрополита, то він не буде висилати по грамоту висвяти, бо вже раніше був висвячений на Єпископа, а тільки може скласти присягу Найвищому Архидієреєві перед Отцем Архиепископом Гнезненським, і то не як перед Архиепископом, але як перед Примасом.

12. Щоб ми мали більшу повагу, а наші вірні овечки щоб тим більше нас шанували і слухали, то прохаємо про доуцнення нашого Митрополита і Єпископів нашого обряду до Сенату його королівської Милости, а це з багатьох і слухних причин: бо ж ми маємо цю саму гідність та владу, що й Єпископи Римської Церкви. А далі, коли хтось із нас буде складати сенаторську присягу, повинен подібну присягу скласти на послух Найсвятішому Архидієреєві, щоб у майбутньому не трапився такий нелад, як стався був по смерті Київського митрополита Ісидора. А це тому, що владика нашого обряду не були зобов'язані ніякою присягою, а до того й мешкаючи далеко, легко відступали від єдності, якої досягнуто на Флорентійському соборі. Якщо ж кожний буде зобов'язаний сенаторською присягою, трудно буде йому затівати щось для роз'єднання. Листи на скликання загального державного сейму і земських сеймиків нехай і нам висилають.

13. Якщо б колись, за Божою волею й решта братії народу нашого і Церкви Грецької приступили до тієї ж святої єдності, то щоб нам того не закидали як прогріх, що ми їх випередили в цій згоді. Бо ж ми це зробили зі слухних причин — для добра і миру вселенської християнської держави і для уникнення дальших незгод.

14. Щоби нікому з Греції не дати вчинити якесь заворушення чи привезти листовну клятву, то просимо не допускати їх у володіння його королівської Милости (навіть під загрозою окремих кар, якщо б хтось на таке поважився), щоб таким способом не пітримувати цієї єдності якимись замішаннями між людьми, бо ще чимало є таких, які противляться цій справі і звідси могла б звіятися між громадянами нищівна громадянська війна. А передусім про це треба пильно дбати, щоб архимандрити, ігумени, прёсвітери й інші священнослужителі нашого обряду не могли виконувати духовних чинностей, якщо б вповіли нам послушність, а також, щоб Єпископи і ченці, які приїжджають з Греції, не сміли виконувати духовних служінь у наших єпархіях. Інакше це наше з'єднання не мало б жодного значення.

15. Якщо на майбутнє люди нашого обряду, погордивши своїм обрядом і церемоніями, забажали б прийняти римські обряди й церемонії, то нехай їх не приймають, бо всі вони вже й так є в одній Церкві і під одним Пастирем.

16. Подружжя між людьми грецького і римського обрядів будуть укладатись вільно, але подруги нехай не примушують одне одного приймати обряд другої сторони.

17. Тому, що ми позбавлені посідання багатьох церковних маєтків, що їх не знати яким правом забрано від наших попередників, бо вони могли заставляти ці добра тільки на час власного життя, прохаємо, щоб ці маєтки були поверненні нашим церквам, бо ми притиснені такою нуждою й убожеством, що не лише не можемо подбати про потреби наших церков, але й самі не маємо з чого жити. Отож, якщо хтось законно посідає право доживоття на церковних маєтках, то щоб він був зобов'язаний платити якусь оренду, а по його смерті щоб ці маєтки повернулись до церков і щоб подібним чином не давати їх нікому без згоди Єпископа і його крилатоу. Маєтки ж, що їх тепер Церква посідає, і які вписані в Євангелію, хоч би на них не було привілеїв, але які є давньою її власністю,— щоб такими й залишалися, та щоб Церква могла відправувати навіть ті, які вже давно були втрачені.

18. Після смерті Митрополита і Єпископів, щоб земські каштеляни і державні скарбники не встрявали в справи Церковних маєтків, але за звичаями Римської Церкви, щоб до новообраного

Владики церковним маєтком завідував крилос. А в приватних маєтках і добрах померлого єпископа, щоб його рідні не зазнавали кривди і ніякого насилля, але щоб усе тут діялося, як у Римській Церкві. І хоча на це маємо запевнення привілеєм, просимо нам ще потвердити її державною конституцією.

19. Архимандрити, ігумени, ченці та їхні монастирі, за давнім звичаєм, хай будуть під послухом Єпископів своєї єпархії, бо в нас є тільки один чернечий чин-устав, якого дотримуються всі Єпископи, а так званих провінціалів (протоігуменів) не маємо.

20. У державних трибуналах поруч з духовними Римської Церкви, щоб і ми мали двох духовників нашого обряду, які дбатимуть про наші права і вольності.

21. Архимандрити, ігумени, священники, архидиякони та інші духовники нашого обряду аби втішалися такими самими почестями і пошаною, як і особи римського обряду та нехай користуються вольностями і привілеями, що їх колись визнав за ними король Володислав. Нехай не будуть примушовані платити податки зі своєї особи та церковних маєтків, як це досі неслучно робилося, хіба що мають якісь приватні маєтки; а з цих даватимуть те, що слухне, як і інші. Хто ж зі священників чи духовних мають церковні маєтки в посіlostях сенаторів або шляхти, а передусім ті, що походять з їхніх підданих, будуть зобов'язані виконувати свою повинність і триматися послуху, виключно заради посілости, не апелюючи до іншої інстанції, без суперечки зі своїми панами, але зберігатимуть щодо них повне патрональне право. Однак, з огляду на особу і служіння, яке виконують, вони підлягатимуть єдино єпископам та лише ними каратимуться за будь-які промахи, на донесення панів. Таким чином людям і духовного й мирського стану буде збережене їх повне й ненарушене право.

22. Нехай пани латиняни ніколи не забороняють нашим дзвонити по наших церквах у Велику П'ятницю.

23. Нехай буде нам вільно, за нашим звичаєм і обичаєм, носити св. Тайни до недужих, при чому — публічно, зі світлом, і в ризах, що їх для цього вживають — за своїм звичаєм.

24. Нехай буде нам вільно ходити з процесіями у святочні та врочисті дні, без усякої перешкоди.

25. Монастирі та храми нашого обряду хай не перемінюють на храми латинського обряду. А якщо хтось з католиків знищив би їх на своїй території, буде зобов'язаний їх відновити чи наново збудувати, а старі — направити.

26. Товариства чи церковні братства, не так давно засновані патріярхами і потверджені його королівською Милістю, як наприклад, у Львові Вильні, Бересті та інших місцевостях, з яких для Церкви вишлювають великі користі, бо вони поширюють в окремих місцях богочитання, хай залишаються цілими й не порушеними, однак, під послихом митрополита і єпископів тієї єпархії, в якій існують.

27. Нехай, нам буде також вільно засновувати школи і семінарії грецької і слов'янської мови, де це буде видаватися вигідним і відповідним, а також друкарні для друкування книг, які, однак, будуть підлегли владі митрополита, єпископів та без їхнього дозволу хай нічого не друкується, щоб таким чином забрати лиходіям нагоду поширювати свої ересі.

28. А тому, що священники нашого обряду, як в королівцтвах, так і в посілостях панів сенаторів і шляхти, спираючись на охорону своїх панів і урядовців, стали дуже зухвалі і без розбору дають розлучення подруж, а деколи пани каштеляни та їхні урядовці задля великих прибутків, що їх побирають за такі розлучення, боронять таких священників і не дозволяють їх позивати на суд своїх єпископів і перед синод, забороняють єпископам карати таких свавільних, а візитаторів, що їх посилаємо, трактують без жодного пошанівку, а навіть їх побивають, то просимо, щоб ми мали свободу таких карати та втримувати в церковному правопорядку. Якщо на когось з таких єпископ кинув клятву за непослух або зловживання, то просимо, щоб урядники і пани, як тільки довідаються про таке від єпископа чи візитатора, не дозволяли їм чинити духовні послуги та служити св. Літургію, доки перед своїм Єпископом не виправдаються за вчинений злочин.

29. Собори та інші парафіяльні церкви, по більших містах і всюди в державі королівської Милости, чи вони королівського чи шляхетського чи й міщанського заснування та вивінування, нехай підлягають владі і управі своїх єпископів, а світські люди хай під жодним претекстом не встривають у їхню управу. Бо є такі, що не хочуть бути під послихом єпископів і самовільно управляють церквами.

30. Якщо б хто-небудь через вчинений злочин, був виклятий єпископом нашого обряду, такого не слід приймати до обряду Римської Церкви, а навпаки, нехай і вони проголосять його виклятим, подібно, як і ми будемо поводитись з такими, що будуть викляті Римською Церквою.

31. Якщо за Божою допомогою сталося б так, що наші брати Східної Церкви колись приступили б до єдності з Західною Церквою і потім за спільним порозумінням цілої Церкви постановили щось, що стосується правопорядку і поправи церемоній тієї ж грецької Церкви, то ми також прохаємо, щоб ми були цього учасниками як люди того самого обряду і віри. Бо щодо цього, йдеться про спільну нам усім справу.

32. Оскільки ми чуємо, що немов би дехто мав поїхати до Греції, щоб вистаратися собі деякі церковні становища, а потім, повернувшись назад, оволодіти клиром й виконувати над ним юрисдикцію, тож прохаємо, щоб його королівська милість подбала на кордонах держави про те, аби нікого з такими повноваженнями та екскомунікаціями не допускати в наші області. Без сумніву, з цього постало б велике замішання між пастирями і народом.

33. Огож, ми нижчепідписані, бажаючи вчинити святе поєднання на Божу славу і для миру Церкви, вище наведені умови, які уважаємо необхідними для нашої Церкви та які мали б потвердити наперед Найвищий Архиєрей і його королівська Милість, передаємо для більшої достовірності цією нашою грамотою Препедобним Братам нашим Іпатієві Потієві, прототронієві, володимирському єпископові і берестейському та Кирилові Терлецькому, скзархові і єпископові луцькому та острозькому, щоб виклопотали для наших потвердження Найвищого Архиєрея і королівської Милости, нашим і своїм ім'ям. А ми, маючи запевнення щодо нашої віри, святих Тайн й наших обрядів, без вагань, найменшого порушення нашого сумління і кривди для доручених нам духовних овечок, щоб могли приступити до святого з'єднання з Римською Церквою, а й інші, бачучи, що все було збережене непорушним в цілості, щоб якнайскоріше пішли нашими слідами (див. WELYKYJ A., *Documenta Unions Berestensis eiusque Actorum*, Romae 1970, стор. 68-74).

Далі ідуть підписи та печаті митрополта і чотирьох єпископів.

### **Погляди сучасників на справу Берестейського порозуміння 1596 року**

Напередодні офіційної поїздки делегатів українсько-білоруської ієрархії до Риму у вересні 1595 року для завершення поєднання, погляди тодішньої відповідальної суспільності поділилися на противників, байдужих і прихильників, які рішуче висловилися за цю справу.

До зіткнення цих трьох поглядів дійшло на засіданні богословсько-сенаторської комісії в Кракові 16-22- вересня 1595 року.

Корисно буде і нам без упереджень познайомитись з думками тодішніх чільних мужів польсько-литовської держави, щодо актуальної та хвилюючої справи церковного поєднання.

Ось історичні свідчення трьох різних постав у цій справі з 1595 року.

1. Перше твердження. «З'єднання Української Церкви з Католицькою не на часі». Захисниками такої позиції були передусім польські державні політики, яких лякало посилення могутнього магната, князя Костянтина Острозького і прихильної йому протестантської фракції польсько-литовської шляхти. На підтвердження своєї думки противники з'єднання наводили такі аргументи:

– На Русі й на Литві православна грецька релігія є старша і має свої, королями затвердені, права і привілеї, яких не можна порушувати.

– Руська шляхта і народ зараз розлючені треба їх найперше заспокоїти, головне ж залучити до справи князя Острозького.

– Сила патріархом заснованих братств і їх зв'язок з православ'ям такий великий, що вони навіть відважуються публікувати писання проти Апостольської Столиці й Римського Архiereя, власне в католицькій державі.

– За такого спротиву братств неможливо приєднати народ до думки про з'єднання, а без народу самі лише єпископи не мають великого значення.

– Із з'єднанням єпископату виникає загроза нового розколу, із шкодою для Церкви і держави, про що вже повідомлено Царгород.

– Єпископи без єпархій – це знищення з'єднання в самих його основах.

– Окружні послання Острозького розбурхали народ і духовенство настільки, що вони й чути не хочуть про з'єднання.

– При такому розлученні умів виникає загроза для держави і її спокою від спроби такого з'єднання.

– Перед самим актом з'єднання треба насамперед скликати «Руський синод» і, якби такий синод не обіцяв успіхів, тоді скликати загальний синод духовного стану в Польщі, включаючи, однак, у цей стан руських єпископів і духовенство.

– Щойно після цього можна думати про з'єднання та про висилку єпископів до Риму.

Якщо дивитися передусім на інтерес держави, то так розцінювали справу деякі кола польсько-литовських політиків того часу. Для них український католицизм тоді був небажаним і немислимим, бо суперечив здобутим привілеям, патрональним зловживанням церковними добрими і правопорядком і загрожував спокою в державі.

2. Друге твердження. «Справа поєднання може бути впроваджена у життя навіть за існуючих обставин». Аргументи, які винесено на підтвердження такого погляду вказують, що йшлося про погляд передусім польських католицьких середовищ. Справа політична тут відсунена помітно на другий план, а на користь поєднання висловлювалися такі міркування:

– Хоча йдеться про рішення найвищої ваги за останні часи республіки, та все ж не можна випустити з рук такої нагоди, відкладаючи її з політичних рацій.

– Отці Флорентійського Собору не відкладали справи навіть тоді, коли її підтримував один лише Ісидор, а тепер на її боці цілий єпископат.

– Король готовий у майбутньому скористатись своїм патрональним правом у заміщенні єпископів, щоб дати на ці престולי вірних з'єднанню.

– Це поволі дозволить приєднати до цієї справи все духовенство і народ.

– Князь Острозький хоче справу розглядати на соборі, але за співучастю протестантів, до чого ні за яку ціну не можна допустити.

– З'єднання на генеральному синоді духовенства цілої Речі Посполитої – це справа на довшу мету, а тоді пропаде добра нагода.

– Королівська влада і сила католиків така, що можна не звертати уваги на позицію Острозького і його прихильників.

– Король і католики повинні остерігатися будь-яких репресій чи будь-якого застосування сил.

– Треба використати вживаний протестантами принцип про свободу сумління і застосувати його у католиків; нерозумним виглядає забороняти руському духовенству стати католиками, коли всі мають свободу пристати до будь-якої секти.

– Цим король не порушить жодних привілеїв своїх попередників, ані своєї присяги, бо робить це на прохання тих, на користь яких була складена присяга і дані привілеї.

– Подорож єпископів Потія і Терлецького до Риму не повинна бути відкладена.

Цей погляд бажав досягнути мету поєднання з кута бачення церковного і католицького, але не хотів зробити найменших поступок своїми привілеями. Він, зокрема, відкладав до невизначеного часу справу зарахування українського єпископату до духовно рівноправного стану Речі Посполитої, включно до сенаторських прав.

З такої аргументації польського духовенства ніяк не можна прийти до висновку, що справа українського католицизму була якоюсь «польською інтригою» на шкоду українському народові та його Церкві, як це охоче повторюють особи некритичні, деколи ж і не прихильні до українського народу чи його вільної Церкви.

3. Третє твердження. «Справа з'єднання мусить бути негайно впроваджена у життя».

Попередні думки були розбіжними, а тому апостольському нунцієві у Варшаві нелегко було вирішувати «за» чи «проти». Від прийняття власного рішення він з поважних причин ухилився, однак бажав довести справу до позитивного й одноголосного розв'язання. З цією метою до сенатської комісії в Кракові у вересні 1595 року, було покликано Потія і Терлецького, щоб почути думку українсько-білоруської ієрархії про спірну справу. Відповіді на поставлені владикам запитання з'ясовують об'єктивно думку єпископату в цій справі і є головними тезами, які обґрунтовували необхідність з'єднання з Католицької Церквою.

Ось аргументація українсько-білоруської ієрархії:

- Митрополит і всі єпископи бажать з'єднання.
- Решта духовенства піде за їхньою волею і бажанням; зрештою, його вплив у цих справах не такий великий, як латинського.
- План єпископату підтримує багато шляхти і тільки таємність переговорів не дозволяє подати їхніх підписів.
- Опозиція виразно спирається тільки на три особи.
- Всяке зволікання з прийняттям з'єднання буде розцінене як неупевненість у справі, що негайно використають противники.
- Існує загроза, що ініціатива єпископів матиме небажаний кінець, а з цим пропаде справа з'єднання.
- Будь-яке зволікання дорівнюватиме усуненням єпископів з престолів патріярхом, а тоді про з'єднання народ перестане і думати, хіба що про справу приватну єпископів, яких за це покарано.
- Їхня подорож до Риму та з'єднання не має такої небезпеки, яка виникне з відкладанням.



– Єпископи мають до вибору лише дві можливості: або признати владу патріярха і, покаявшись, прийняти кару, або піддатись римському патріярхові.

– Вони не можуть бути без голови-проводу, а крім Римського Архиєрея іншого вони не визнають. Царгороду вони не хочуть, радше виберуть смерть.

– До Католицької Церкви приводять митрополита і єпископів Українсько-Білоруської Церкви не амбіція, ні людські згляди, але Боже просвічення і благодать, яка вивела їх з темряви до світла.

– Якщо духовний стан у Польщі прийме їх у свої ряди, тоді всі труднощі будуть усунені.

– Митрополит Ісидор був сам, а тепер їх є багато.

– Досі не було такого ревного і побожного короля в Польщі, ані такого прихильного для цієї держави папи. Отже, тепер є єдина і чудова нагода для такої богоугодної і корисної справи.

Сенаторська комісія вирішила не відкладати цієї справи і єпископів Українсько-Білоруської Церкви прийняти з відкритим серцем, в надії на Боже провидіння і допомогу. Королеві Сигізмунду III радилось видати універсал до народу, в якому б вказувалось, що рішення єпископів вповні відповідає давньому з'єднанню, якого народ і тепер собі бажає. Єпископи вирішили це не самовільно, а після довгих роздумів, дбаючи про вічне спасіння їм доручених душ. Нехай король візьме єпископат під свою опіку й зарахує до духовного стану держави, а коли буде виконане й те, про що просять в Апостольського Престолу, можна сподіватися на більший успіх, як його мав митрополит Ісидор. Тому було вирішено, щоб делегати українсько-білоруської ієрархії, єпископи І. Потій і К. Терлецький, їхали до Риму для остаточного оформлення акту з'єднання. Так, отже, справа з'єднання Київської Церкви з Римом наблизилася до свого здійснення.

### ***Ратифікація акту з'єднання в Римі 23 грудня 1595 року***

15 листопада 1595 року до Риму прибула делегація Київської митрополії у складі двох визначних єпископів володимирського Іпатія Потія й луцького Кирила Терлецького. Вони мали увійти в безпосередній контакт з Апостольським римським Престолом у справі замирення й поєднання між Христовими учнями в його одній, святій, апостольській і вселенській Церкві.

Спископи-делегати вже в перших зустрічах з Римським Архиєреєм передали йому листа від українського єпископату й умови з'єднання. Цим і розпочався передостанній етап з'єднання Української Церкви зі вселенською, який тривав майже цілий місяць. Цей час використано на наради в справі вивчення поданих умов.

23 грудня 1595 року в залі Костянтина у Ватикані в присутності папи Климента VIII і всіх кардиналів єпископи Потій і Терлецький від імені митрополита Михайла Рогози і всього українського єпископату, склали привселюдне католицьке визнання віри за окремим церемоніалом.

У середині березня 1596 року українські єпископи-легати виїхали в дорогу додому. Везли вони з собою багато різних листів Вселенського Архиєрея папи Климента VIII, адресованих королеві Сигізмунду III, єпископам і сенаторам Речі Посполитої, в яких підтверджувалася справа з'єднання Київської Церкви зі вселенською та утримувались прохання про допущення єпископів і, насамперед митрополита до державного сейму. Важливі були зокрема листи до ієрархії, якій врочисто запевнено права Церкви і доручено скликати провінційний синод для ратифікації порозуміння.

### ***Берестейський Синод і його діяння в 1596 році***

Щоб виробити собі правильне уявлення про Берестейський Синод, яким розпочався виразний і безповоротний шлях українського католицизму, скажемо коротко про його скликання, учасників, уконституювання, характер соборних діянь, рішення та про клятву Никифора проти Української Церкви.

Берестейський Синод у жовтні 1596 року був правно скликаний компетентною церковною владою, тобто законним київським митрополитом Михайлом Рогозою. Він мав право скликати провінційні синоди для обговорення та вирішення справ своєї церковної провінції. Історія свідчить, що такі синоди в Україні скликалися відповідно до потреб і можливостей. Майже від початку християнства на Русі на важливіших синодах мала право голосу і цивільна влада держави. В середині XI ст., при обранні першого митрополита Іларіона, князь Ярослав Мудрий наказав єпископам з'їхатися та подбати про заміщення митрополії. 1147 року подібно зробив князь Ізяслав Мстиславич, щоб замістити митрополію Климом Смолятичем. 1415 року в Новгородку литовський князь Витовт також видав відповідний універсал у справі

синоду, який і відбувся в дуже важливих справах. Віленський Синод 1509 року підтримала державна влада, хоч його рішення якоюсь мірою розбігалися з бажанням тієї влади.

На кінці XVI ст. єпископат частіше збирався на синоди чи з'їзди, на яких і зродилася думка прилучитися до Риму. Тоді випрацювано відповідні умови такого з'єднання, як з цивільного, так і з духовного боку. Після того, як ці умови схвалено Римом, два єпископи-легати склали визнання католицької віри від свого імені і від імені митрополита та цілого єпископату.

Папа Климент VIII доручив проголосити з'єднання на окремому синоді й ратифікувати його. У зв'язку з цим було проголошено універсал короля Сигізмунда III, а згодом окружне послання митрополита Михайла Рогози, в якому визначалися місце і час синоду. Про синод було проголошено своєчасно, отже, всі мали можливість належним чином до нього приготуватися. Не можна ніяк погодитися з закидами, що синод в Бересті було скликано поквапно, таємно, або що існували якісь обмеження щодо участі в ньому.

Учасників Берестейського Синоду можна символічно поділити на чотири категорії. До першої належали власне ієрархи Київської Церкви: архимандрити, ігумени та представники світського клиру, т.зв. протопопи. До другої – представники Апостольської Столиці, латинські єпископи львівський, луцький і холмський, яким папа надав для цього спеціальні повноваження. До третьої – представники світської влади, в якості спостерігачів і охоронців порядку і спокою в кількості чотирьох сенаторів. До четвертої категорії належали представники духовної і світської опозиції під проводом князя Костянтина Острозького та прогосинкела грека Никифора. На боці князя Острозького були також львівський єпископ Гедеон Балабан, якого князь погрозами змусив до опозиції з'єднанню, хоч він належав до перших його ініціаторів, та перемиський єпископ Михайло Копистенський, який спочатку також був прихильником з'єднання. Провід і керування синодом належали митрополитові Рогозі, який виявив надзвичайну енергію в цій справі. Хоч князь Острозький з протестантською шляхтою робив все можливе, аби вплинути на старого свого приятеля митрополита Рогозу, якому обіцяв двадцять п'ять сіл за зраду справи з'єднання. Проте добитися цього не вдалось.

Після того, як учасники синоду прибули до Берестя вони відразу чітко поділилися на дві групи – прихильників з'єднання під проводом митрополита й противників з'єднання на чолі з Костянтином Острозьким.

Противники з'єднання не мали в Бересті жодної церкви, де могли б відбути соборні засідання. Тому вони вирішили відбувати наради в господі Острозьких, яку пристосували також і до церковних богослужб. Соборні наради митрополита і єпископів відбувалися в храмі св. Миколи. Берестейська земля взагалі була добре підготована, а особливо духовенство. Проти виступила тільки братська школа.

Зійшовшись на перше засідання обидва синоди проголосили свою правосильність. Однак перший – на чолі з митрополитом і більшістю єпископів, а другий – на чолі з князем Острозьким і двома єпископами (Львівським і Перемильським).

Берестейський Синод з жодного огляду не мав якогось догматичного чи доктринального характеру. З католицького боку це було публічне прийняття й проголошення вирішеного вже в головних питаннях і деґалях домовленості відносно з'єднання з Апостольським Престолом в Римі. Це був ратифікаційний синод. Підписавши відповідні листи й документи, його учасники звернули свою увагу радше на те, аби прихилити до себе противників. А коли всі зусилля виявилися безуспішними, було вжито канонічних висновків і санкцій. Противники з'єднання головну увагу звернули на те, щоб на свій бік перетягнути київського митрополита. Князь Острозький робив для цього всі можливі спроби, оскільки добре розумів, що від позиції митрополита залежить успіх одної чи іншої сторони.

Ці заходи виявилися безуспішними, тому обидві сторони уконституювалися в окремі синоди та видали свої рішення щодо уявних відступників від правовір'я. На цьому синодальна акція закінчилася.

Рішення Берестейського Синоду з одного й з другого боку було адміністративне й церковно-правне, а не доктринальне. Найважливішим рішенням з католицького боку була ратифікація вже встановленого з'єднання з Апостольським Престолом на підставі поданих і прийнятих умов, гарантованих церковною та державною владою.

Подальший акт Берестя – це взаємне викляття. З одного боку митрополит карав непослушних єпископів львівського і перемиського за їхній спротив правній церковній владі й несубординацію, а з іншого боку грек Никифор, правдоподібно диякон, засудив вчинок митрополита й єпископів, проголосивши їх відступниками від православ'я, що заслуговували за це церковної карі. Никифор явно перевищив свої повноваги, якщо взагалі їх мав. Тут бо йшлося про справи цілої церковної провінції, одної з помісних Церков, не тільки адміністративного, але й доктринального характеру, які при клятві вимагали докладнішого й компетентнішого розгляду, і то вищої інстанції, а саме патріярхального

синоду. Вчинок Никифора не мав прецеденту в історії Східних Церков. Супроти цього митрополит підкреслював, що в своїй київській церковній провінції він є правний голова, а не хтось інший, та що за цим стоїть церковне право і канони Церкви.

Коли посольство грека Никифора до митрополита Михайла не принесло бажаних результатів, Никифор вдався до крайнього заходу, на який не мав виразного права, без церковного суду й доведення провини, проголошуючи церковну клятву проти цілої Київської Церкви та її правного проводу.

Цим було вчинено змову на Українську Церкву й внесено розбрат в її життя, а водночас в історію цілого народу аж до наших днів. Група магнатів, надмірну гордість яких вражено вчинком своєї правної ієрархії, використала всі фізичні і моральні сили аби сиротивитися діяльності своїх єпископів, яка була спрямована на рятування й піднесення Церкви і народу в тяжкі часи лихоліття під чужою державною і церковною зверхністю.

Але те, що не могло збутись від людських сподівань, прийшло з допомогою Божого Провидіння. Воно наснажило великим гартom дух відважних героїв, щоб далі вести історичне діло – Берестейське порозуміння – яке й досі противники зневажливо називають унією.

Берестейський синод на чолі з київським митрополитом Михайлом видав важливу ратифікаційну грамоту католицької єдності Українсько-Білоруської Церкви з Церквою Римською. Вона записана на пергаменті й опечатана дев'ятьма підвісними печатами, тепер зберігається у Ватиканському Архіві як один з важливих документів Церкви. Цей документ доступний кожному, кого цікавить справа з'єднання.

Грамота написана тодішньою слов'янською мовою і є, фактично, конституцією католицизму Української Церкви дійсною досьогодні. Це один з важливіших актів християнства, і ним він залишиться ще довго, доки ця конституція не буде зревідована в ширших межах, що й застерегли собі єпископи, поставивши можливість такої перевірки серед умов свого порозуміння з Римським Престолом.

Слідом за ратифікуванням Берестейського Порозуміння з боку Церкви, прийшло і його проголошення цивільною владою.

По закінченні синоду обидві сторони – прихильники і противники з'єднання – поспішили до Варшави, щоб повідомити короля про свої рішення та просити про їхнє підтвердження з боку держави.

Король відразу відкинув рішення антисобору, що відбувся під проводом Костянтина Острозького, а прихилився до рішень митрополита Рогози й більшості єпископів. Острозькому було наказано, під загрозою грошових кар, доставити до Варшави грека Никифора для розслідування закидів проти нього, як звинуваченого в турецькому шпигунстві. Це питання розглядалося черговим сеймом.

Рішення митрополита державна влада прийняла і король видав окремий універсал до народу Речі Посполитої, проголошуючи ним Берестейське Порозуміння і його правну силу в цілій державі.

### ***Стан Українсько-Білоруської Церкви на переломі XVI й XVII сторіч***

До 1595 року київська митрополія належала до царгородської патріархії. Від 1453 року, після політичного падіння Константинополя, влада патріарха над митрополією була вже радше номінальною. Турецька окупація зробила київську митрополію *de facto* незалежною. Така справа, як номінація митрополитів, яку давніше пильно контролювала Візантія, тепер перейшла до чинників місцевого походження. З Константинополя вже більше їх не просили, ні вони до Константинополя по затвердженні більше особисто не їздили.

Ця фактична безконтрольність і самовільність призвели до того, що Київська Митрополія стала залежною від світської влади польсько-литовської держави.

Патронат польських королів чи литовських князів за протестантськими зразками, певною мірою розв'язував руки, щоб на митрополитів поставляли прихильних собі осіб, які не завжди відповідали канонічним вимогам на цю гідність. Мали місце постійні зловживання. Наприкінці XVI ст. довелося навіть усувати митрополита Онисифора Дівочку як негідного і не відповідного. Це, зрозуміло, викликало і в духовних, і в світських колах невдоволення, сприяло зародженню ідеї іншого розв'язання, підштовхувало до налагодження зв'язків з дійсним вільним і законним патріархом Заходу, Римським Архiereєм, з яким раніше всі Східні Церкви, в тому числі і Візантійська, були в єдності.

У Берестейському Порозумінні в першу чергу визнано київську митрополію як правну одиницю, виразно накреслено межі прав київських митрополитів та спосіб заміщування катедри. Фактично це

була єдина справа, яку точно визначено, всі інші, як наприклад справа віри і обрядів, полагожені на основі Флорентійського Вселенського Собору або старовинних звичаїв і прав.

За документами унії, митрополія була тією сполучною ланкою, яка з'єднувала Українську Церкву зі Святим Римським Престолом, єпископи безпосереднього зв'язку з Римом майже не мали. Зберігаючи звичаєве і патрональне право щодо призначення київського митрополита, Апостольська Столиця застерегла за собою лише право підтвердження вибраних чи призначених кандидатів у митрополити, доручаючи їхнє поставлення, якщо б у цьому виникала потреба, українській ієрархії.

Митрополит у таких рамках зберігав самоуправління церковною провінцією, включно з призначенням єпископів, без потреби їхніх поїздок до Риму. Київська митрополія й надалі користувалася правами близькими до патріархальних, за старовинним звичаєм, з тим, що носіями цього права стали тепер церковні мужі, котрі дбали перш за все про добро Української Церкви, а не царгородського патріярха, від якого на це місце колись висилалися самі тільки греки.

З 1595 р. київська митрополія відновилася як католицька. Два єпископи, щоправда, не приступили до єдності, але вони лишилися в меншості. Опозиції до Берестя не очолив якийсь новий митрополит. Навіть царгородський патріярх, який формально викляв і позбавив сану митрополита Михайла «за зраду православ'я» не наважився призначити нового митрополита.

До 1620 р., чверть сторіччя, київська митрополія залишалася єдиною і католицькою. 1620 року єрусалимський патріярх Теофан, ніби за дорученням царгородського патріярха, висвятив на Київ православного митрополита. Відтоді на Україні існують вже два митрополити – католицький і православний. Опозицію Берестейському порозумінню очолюють відтоді нез'єднані київські митрополити. У 1685 р. цей провід переходить до московського патріярха, а сама митрополія стає титулярною, з фактичним обмеженням влади до київської округи.

Розглянемо тепер які права і привілеї мали київські митрополити на початку XVII ст. Вони мали права призначати єпископів на вакантні престולי, призначати єпископів-помічників і коад'юторів з правами наступства, переносити єпископів з одної єпархії на іншу, судити єпископів, приймати апеляції від єпархіяльних судів, візитувати підлеглі єпархії, визначати межі єпархій, після смерті єпископа перебирати на себе провід єпархії або призначати адміністратора, скликати й очолювати провінційні синоди, карати неслухняних та тих, які

відмовлялися брати участь в синоді, проголошувати постанови синодін, після їхнього ухвалення Апостольською Столицею, видавати пастирські листи в церковних справах до всіх єпархій.

В тому числі київські митрополити мали повну владу над чернечим клиром своєї митрополічної єпархії, а також, до певної міри, владу над іншими монастирями митрополії, особливо призначати, звільняти чи карати архимандритів.

Крім того київські митрополити мали цілий ряд повноваг від Апостольського Престолу, які стосувалися дисциплінарних чи адміністративних справ.

Київські католицькі митрополити також зберігали свої окремі традиційні відзнаки й привілеї, а саме першість, право бути згадуваними під час богослужінь у цілій своїй церковній провінції, право вживати саккос, застережене в той час виключно за митрополитами, право вживати митру з двораменним хрестом. (Перед несенням трираменного хреста.)

У ті часи мало місце помітне виключення у правах київських митрополитів, а саме т. зв. ставропігійні братства, що підлягали безпосередній владі патріархів. Згодом з-під митрополічної влади було виключене чернецтво та підпорядковане Апостольській Столиці. Але до самої ліквідації київської митрополії 1839 р., під цим оглядом не було проведено повного розподілу, тож митрополити, в той чи інший спосіб відігравали важливу роль в історії чернецтва. Своє керівництво вони здійснювали через посередництво генеральних капітул та довічних архимандритів, які майже до другої половини XVIII ст. були безпосередньо залежні від митрополитів.

Церковні ставропігійні братства згодом, в упорядкованих церковних обставинах, втратили рацію свого окремого існування та перейшли під зверхність відповідних єпископів. Тільки Львівське Ставропігійне Братство, приступаючи до єдності з Апостольським Престолом 1709 року, застерегло собі право подальшої ставропігії та безпосередньої залежності від Риму через Конгрегацію Поширення Віри. Місцевий єпископ мав владу над братством як легат Апостольської Столиці.

У висновку зазначимо, що з Берестейським порозумінням Українська Церква набула виразних церковно-правних та історичних рис, чого не мала впродовж цілої своєї попередньої історії. Спочатку могутня Візантія заходила на повну церковну владу в Київській Русі. Вона мала інтерес в тому, щоб утримати Українську



Церкву в стані такої невизначеності й розпливчастості прав, а навіть внутрішнього поділу на кілька митрополій з власними митрополитами, ведучи з сусідами Русі політичні ігри.

Римський патріархат, який не мав політичних планів щодо України, визначив чітко і недвозначно свою позицію та стан Української Церкви у Вселенській Церкві, за засадою «добрі домовленості дають добрих приятелів». Це й була ось та засадна справа й здобуток Берестейського Порозуміння, не зважаючи на те, що згодом іноді церковна і державна політика сусідів затемнювала ту чіткість й ті вихідні домовленості, зрозуміло, на шкоду Українській й цілій Вселенській Церкві.

Поділ на єпархії київської церковної провінції з бігом часу, впродовж історії, зазнавав різних змін. Взнявши початки у первісному трикутнику Київ – Переяслав – Чернігів митрополія зростала у західному, північному та північно-східному напрямках. Порубіжне положення українських земель на півдні й на південному сході зі степом не сприяло поширенню у цих напрямках церковного й культурно-політичного впливу. Тут довго ще панувала кочова стихія. У XIII–XVI ст. київська митрополія розтягалася півколом, яке охоплювало землі Перемишля, Холма, Полоцька, Новгород Великого, Володимира над Клязьмою. В XV ст. це півколо розділилося по лінії Київ – Новгород Великий, відповідно до тодішньої політичної структури давньої території Київської Русі. Розділ перейшов кордонами тодішніх московської та литовсько-польської займанщин. Флорентійське церковне порозуміння Сходу і Заходу створило основи не лише для реального поділу цієї території, що існував з новим політичним організмом, але й духовний. по лінії католицизм – православ'я.

Фактичний поділ виник тоді, коли в Києві залишився митрополит Ісидор, який підписав Флорентійське Порозуміння, разом з цілою Східною Церквою, а в Москві почав управляти за волею князя, митрополит Йона, що виступив проти цього порозуміння.

Формальний і правний розподіл київської митрополії здійснив папа Пій II 1458 року, призначаючи наступника Ісидорові в особі Григорія II. За Григорієм II папа залишив дев'ять єпархій, тобто брянську, смоленську, полюцьку, турівську, луцьку, володимир-волинську, перемиську, холмську й галицьку. Цей розподіл відповідав в загальному тодішньому політичному поділу українських і білоруських територій. В таких кордонах була київська церковна провінція, коли вона увійшла в переговори з Апостольським Престолом на кінці XVI ст.

У берестейських переговорах взяли участь такі єпархії: київська митрополіча, полоцька архієпархія, з прилученими до неї в різні часи вітебською, мстиславською, а згодом і могилівською єпархіями, а також володимирською й берестейською, злученими під одним єпископом, луцька і огрозька, також злучені, холмська і белзька, перемиська і самбірська із сянницькою, злучені львівська і кам'янецька, які діяли на території давньої галицької митрополії й титулярно належали до київської.

Всі ці єпархії були складовими частинами київської митрополії і фактично, і формально з тим, що до 1630 року єпархії перемиська, самбірська та львівська були ще нез'єднані з київською католицькою митрополією, а від 30-х років XVII ст. перестали також формально належати до тієї ж митрополії. З 1625 роком, відповідно до воєннотериторіяльних здобутків польської держави, почала належати до київської митрополії смоленська архієпархія, котра охоплювала частину території давніх брянської та чернігівської єпархій.

Кожна з єпархій мала, відповідно до свого складного вигляду, два чи й більше головних осідків, а отже й катедральних церков, які лежали переважно в адміністративному центрі відповідної території. Довкола тих центрів розгорталося церковно-релігійне життя єпархій. Лише київська єпархія була позбавлена свого природного осідку – Києва, бо митрополити резидували по різних містах тодішньої Литви, як Вільно, Новгородок, Мінськ. Кожна з єпархій мала досить розлогі земельні посілости, як джерело утримання єпископа й катедрального храму. На жаль, впродовж цілого XVI ст. проходив процес забирання чи роздавання церковних маєтків різним світським особам, близьким до єпископа, або й зовсім стороннім. Саме цим обумовлювався реальний вплив польських королів на дальшу долю Української Церкви. Вони були давальниками «церковних хлібів», які роздавали своїми грамотами за власним розсудом, часто не за церковні, а за політичні чи воєнні заслуги. Королівська та шляхетська сваволя довела до крайнього зубожіння українські єпархії, чому не вдалося запобігти навіть Апостольському Престолові, не зважаючи на добру волю й працю у цьому напрямі.

У проводі української єпархії майже завжди був єпископ-адміністратор у випадку смерті правлячого. Система різних апостольських капітулярних чи генеральних вікаріїв не була прийнята в київській церковній провінції. Після смерті єпископа єпархією завідував здебільшого сам митрополит до призначення нового єпископа. Єпископи,

як правило, до другої половини XVII ст. вибиралися за приписами візантійського канонічного права з-поміж ченців шляхетського походження, з огляду на їхню освіту.

На допомогу єпископам при катедрах встановлювалися крилоси. В деяких єпархіях значення крилосів було зведено до символічного. За крилошанами, яких в дійсності на кінці XVI ст. вже майже не було, йшли протопресвітери, або т. зв. протопопи, тобто декани, які мали під своєю владою покількадесят парафій для нагляду, здійснювали візитації та збирали різні податки на єпархію. Св. Йосафат у своїх *Правилах для священників* точно визначив їхню владу й межі діяльності, а саме дбати про зберігання правил для священників та візитувати парафії, щоб мати можливість дати звіт єпископові на єпархіальних синодах про свій деканат.

Берестейське порозуміння спочатку нічого не змінило в такому укладі єпархіального життя, в його зовнішній, організаційній структурі. На це не було ні пригожих обставин, ні часу, ні необхідного спокою. Ще тридцять наступних років воно мусіло важко змагатися за своє існування, без спромоги взятися до основних реформ внутрішнього життя. Вони здійснюються лише в довгих проміжках часу і майже випадково.

Причиною поступових змін була особлива традиційність української людини, яка в часи народного лихоліття звикла дивитися з підозрою на всякі зміни, хоч би корисні й необхідні, вбачаючи в них зазіхання на своє національне існування. Це явище спостерігаємо й у наші дні.

Провід єпархій було зосереджено в руках єпископів. Призначування адміністраторів чи завідувачів для єпархій в Українській Церкві тих часів широко не практикувалося. В ті часи також не призначалося єпископів-помічників, тобто таких, що не мали б своєї власної єпархії. Лише згодом, у виняткових обставинах, митрополити почали призначати єпископів-помічників, які як єпископський титул приймали одну із злучених єпархій, наприклад, вітебську для помічника полоцького архієпископа.

До 1780 р. єпископи в Київській Церкві були виключно висвячувані з ченців. Ця практика Східної Церкви мала рацію в тому, що біле духовенство було переважно одруженим. Крім того духовна й аскетична формація ченця була запорукою, що відповідальний обов'язок в Христовій Церкві передається у гідні руки.

Щодо родинного походження, то на переломі XVI – XVIII ст. єпископи Української Церкви походили майже завжди з шляхетських родів. Звичай родового походження єпископів мав у ті часи велике

значення, коли взяти до уваги те, що єпископи ставали визначними постатями даної території, котрим до виконання доручалося велике завдання. Він мусів мати необхідні авторитет і пошану при тодішньому поділі суспільства на точно означені верстви.

Спосіб призначування єпископів на незаміщені престולי на переломі XVI–XVII ст. був традиційним. В XVI ст. польські королі й великі князі литовські перебрали собі виключне право призначування на ці достоїнства. Київські митрополити на різних синодах обороняли давнє право синодального вибору на єпископські катедри.

Щойно в католицькому періоді київської митрополії, митрополити поступово здобували собі право впливу на вибір єпископів. На початку XVIII ст. Апостольський Престіл окремим листом заборонив робити будь-які заходи для здобуття привілею на владництво.

Щодо богословської підготовки кандидатів у єпископи, то після порозуміння з Римом ситуація змінилася на краще. Коли раніше не було кандидата, який мав би закінчені університетські студії, то після Берестейського Синоду єпископами обиралися особи, які мали вищу університетську богословську освіту. Порівнюючи стан українського єпископату поберестейських часів з тим станом, який існував у XVI ст., бачимо значний поступ вперед на шляху до вдосконалення цього важливого священного сану, який перестає бути забавкою в руках шляхетських родів та джерелом прибутків та кормління зубожілої шляхти.

Українська Церква мала вірних у всіх верствах суспільства, починаючи від високопоставленого, хоч дуже нечисленного боярства, чи навіть членів князівських родів, аж до звичайного хлібороба, невільника на королівській чи шляхетській ниві.

Української шляхти на початку XVII ст. залишилося дуже мало. Вона вже півтора століття підпадає посиленій денационалізації, а з цим і переходові на латинський обряд. Цей процес змінив структуру українського народу, а з ним і Української Церкви. Церква дедалі більше втрачає свої заможні освічені впливові кола, а з тим і своє суспільне значення.

Залишки української шляхти та князівських родів, такі як Острозькі, Слуцькі, Тишкевичі, Воловичі та інші, витрачали сили на внутрішню боротьбу, виступали проти тих, що змагалися за піднесення Української Церкви із занепаду та за повне її урівноправнення в польсько-литовській дійсності.

У своїм відношенні до Київської Церкви українська шляхти виходила насамперед з власного становища, обстоюючи свої номінаційні та патрональні права до українських парафій, монастирів, архимандрій

тощо. Їхній прямий зв'язок з Церквою йшов через церковні маєтки і тут вони давали найбільше відчутти своє значення в Церкві, утримуючи для себе окремих духівників та окремі церкви чи каплиці.

Міщанська верства мала в Українській Церкві тих часів особливе становище. Вона не була обтяжена т. зв. духовними добрими; тобто різними патрональними правами й привілеями, не зазіхала на церковні маєтки, при тому ще й була вільна від соціального панського гніту. Мала проте труднощі співжиття й професійної співдії з людьми інших віровизнань та обрядів. З цього боку виникала потреба організованості і в церковних справах, подібно як існували організаційні забезпечення в справах професійної праці. Саме тоді виникли т. зв. церковні братства, що об'єднали на церковному ґрунті різні цехи міщанства, купецтва й ремісництва.

Братства, релігійно-національні товариства, які засновувались при церковних парафіях, члени ремісничих і цехових організацій продовжують традицію середньовічних релігійних братств Західної і Східної Європи. Їхня мета на перших порах були суто релігійно-добродійна: дбати про свої храми та їхнє обслуговування, влаштовувати участь громад в богослужбах і місцевих церковно-громадських урочистостях, влаштовувати братські спільні обіди, допомагати бідним і хворим членам громади, погребати їх коштом спільної каси, організовувати лікарні, школи тощо.

У XVI–XVII ст., в добу наступу на національні права українців з боку польсько-литовської держави, вони набували дедалі більшого впливу, громадою домагалися своїх станових і національних прав. Братства поставили собі за мету обороняти також східний обряд, плекати свої традиції, ставати на захист своєї Східної Церкви і народної самобутності.

Від кінця XVI ст. братства розгортають культурно-освітню діяльність, відкриваючи школи і друкарні, організовуючи бібліотеки. Перші місця посідали братства львівське, віленське і київське, які дали Україні видавчих культурних діячів, вчителів, друкарів, письменників та інших.

Братства на українських землях зберігали значення культурно-церковного чинника до XVIII ст. Однак, з впорядкуванням церковного життя, католицького і православного, необхідність в братствах відпадає.

Широкі кола вірних, об'єднаних в громади і парафії, не відіграли в той час якоїсь помітної ролі, з огляду на своє соціальне становище, освіту і закріпачення. Дуже повільно підносився рівень релігійної освіти серед народу.

Діяльність єпархіяльного осілого духовенства на місцях з різних причин обмежувалася лише релігійно-культурною сферою і обслуговуванням вірних, але не могла взяти на себе роль соціально-політичного провідника громади. Для цього духовенству бракувало відповідної освіти, до того ж воно було обтяжене родинними обов'язками.

Помітне місце в житті Української Церкви після Берестейського Порозуміння посідали найвищі католицькі ієрархи, зокрема митрополит Іпатій Потій.

### *Митрополит Іпатій Потій (1600-1613)*

Після смерті Михайла Рогози 1599 року на митрополичий престіл вступив володимирсько-берестейський єпископ Іпатій Потій. Він був першим митрополитом, якого мав затвердити Апостольський Престіл після Берестейського Порозуміння на основі папської булли 1595 р. Папська булла з Риму надійшла через рік після королівської грамоти, а саме 15 листопада 1600 року.

Іпатій Потій народився в шляхетській родині королівського писаря Лева Потія 12 серпня 1541 року в місцевості Рожанка. Згодом він переїхав до Кракова, де його батько виконував свої обов'язки. Батько Потія помер, коли тому виповнилося дев'ять років, отож малим сиротою опікувався король Сигізмунд II Август. Перші науки молодий Потій осягав в школі князя Радзивіла Чорного, віленського воєводи і литовського канцлера, а згодом у Краківській Академії. Після студій Потій повернувся до князя Радзивіла, де потрапив під вплив кальвінізму, який тоді був у моді серед вищих литовських кіл, і пережив з цим переконанням до тридцяти трьох років. Через деякий час Потій дістає посаду писаря при королівському дворі, на якій працює до самої смерті Сигізмунда II Августа 1572 р. В той час він одружився з донькою волинського православного боярина Теодора Головні Острожецького. Мабуть під впливом тієї православної родини Острожецьких повертається Потій 1574 року знову до православ'я, в якому відіграє згодом велику роль «батька з'єднання».

За короля Сигізмунда III у 80-х роках XV ст. бачимо Потія на становищі земського судді у Бересті Литовському над Бугом, де він зустрічається віч-на-віч з сумним становищем українського народу та його Церкви. Відтоді і до смерті 1613 р. він трудиться на користь з'єднання Церкв. Спочатку він виступав у ролі канцлера-сенатора, а згодом єпископа-владики, а на кінці життя – київського митрополита.

Будучи заступником берестейського воєводи та сенатором держави, Потій старався багато зробити для поліпшення долі Української Церкви. Він був помітною фігурою на західних українських землях.

Коли 1590 р. в Бересті зібрався синод ієрархії. Потій, як сенатор, брав у нарадах активну участь. Тут і народилася перша думка про поєднання з Римом, за яку підписалося чотири владики. У тому ж Бересті відбулися і наступні синоди 1592 року, згодом всі унійні синоди до 1596 року включно. Берестейський каштелян Потій, мабуть, зумів створити в своєму місці таку прихильну до унійної думки атмосферу, що єпископат почувався там вільний дискутувати цю справу. На кінці 1592 року вмирає дружина Потія Ганна. В січні 1593 року помирає володимирсько-берестейський єпископ Мелетій Хребтович-Богуринський. Тоді погляди всіх звернулися на активного вдівця-сенатора і каштеляна як найкращого кандидата на вакантний престіл. Православні бачили в ньому заслужену для Церкви людину, засновника братства і школи у Бересті. Князь Острозький мав на нього значний вплив, а тому підтримав його кандидатуру. Врешті, Потій погодився і 31 березня Кирило Терлецький постриг каштеляна і сенатора у чернецтво під іменем Іпатій. Кілька тижнів після цього Іпатій став володимирсько-берестейським єпископом. У грудні 1594 року Потій виразно ставить свій підпис під декларацією єпископату Українсько-Білоруської Церкви про з'єднання. Згодом працює над виготовленням умов. В червні 1595 року бере участь у написанні синодальної грамоти про намір з'єднання, разом з Терлецьким приймає посольство до Риму. Три місяці пізніше, переборовши всі перепони і труднощі, а той погрози з боку Острозького, виїжджає до Риму. Як прототроній, тобто заступник митрополита і знавець латинської мови, він стає на чолі посольства і своєю поведінкою та культурою справляє в Римській Курії дуже гарне враження.

Склавши католицьке віровизнання 23 грудня 1595 року, Потій повертається щасливо до Берестя, де в жовтні 1596 року завершує прийнятий від обох сторін мандат довершити соборно Берестейське порозуміння.

Ставши київським митрополитом, Потій розгорнув енергійну діяльність, яка охоплювала буквально всі ділянки життя. Він утверджував український католицизм освітою, школами, могутнім словом, як натхненний проповідник, і вправним пером, як знаменитий письменник. Для українського католицизму і з'єднання саме Потій виборов на сеймах й у державних трибуналах правне становище в польсько-литовській державі.

1601 р. митрополит Потій засновує першу семінарію у Вільні для вишколу духовенства. Він видав цілу низку полемічних творів, спрямованих на захист українського католицизму і єдності Церкви.

В цілому митрополит Потій був непересічною людиною завдяки своїм природним даруванням, сильному характеру та святості життя. По двадцяти роках єпископства й тринадцятьох митрополитування, в яких постало, зросло й закріпилось порозуміння Української Церкви зі Вселенською, сили батька і головного творця з'єднання Іпатія Адама Потія вичерпалися й він помер на сімдесят третьому році свого багатотрудного життя, підписуючи клопотання до короля за своїх вірних у володимирській єпископській палаті, 18 липня 1613 року. Ім'я цього подвижника Української Церкви золотими буквами вписане в історію.

### ***Церковна боротьба між католицизмом і православ'ям на початку XVII ст.***

Перші десятиліття по Берестейському Синоді пройшли під знаком боротьби і проби сил між православ'ям і католицизмом. Ця проба сил, вийшовши за межі дискусій і полемік, стала згодом драматичною, легальною і реальною. Вона мала місце у Варшаві і Вільні, в Києві і Львові, у Білорусі й на Україні, на сеймах і в державних трибуналах. Хоч католицизм вийшло з неї, на цьому першому етапі переможно, проте зазнало і багато реальних втрат матеріальних і моральних.

Спочатку Берестейське порозуміння мусіло витримати тяжку, чисто церковну боротьбу духовними засобами і так виправдати себе. Це були синоди, полеміка, взаємне викляття. Католицька ієрархія спочатку вийшла з цього переможно, хоч і втратила дві єпархії, львівську і перемиську, а також багато шляхти і міщанства.

Залишившись без своєї ієрархії, православна шляхта взяла ініціативу в свої руки та перенесла боротьбу до сеймів, сеймиків і трибуналів, де вона була сильна і почувалася на своєму ґрунті.

Вже 1597 р. на сеймі у Варшаві шляхта оскаржила Київську католицьку ієрархію в порушенні прав і привілеїв шляхти та державних договорів і домогалась усунути з'єднаних єпископів з їхніх кафедр. Те саме було повторено 1598 року, але сейм підтвердив правосильність і законність з'єднання. 1599 року помирає митрополит Михайло Рогоза і наступ на східний католицизм знову приймає гострі форми. Дійшло навіть до конфіскації митрополичих маєтків з боку шляхти.



На сеймі 1603 р. Острозький знову домагається усунення митрополита і єпископів, але безуспішно. З часом прийшла шляхетська ребеллія в державі і війна з Московією. Почалося насильницьке займання з'єднаних церков і маєтків, а шляхетська вольниця дала цій акції свою підтримку і гарантувала безкарність перед центральною державною владою і перед єпископською. Ще 1599 року протестанти-лютерани разом з православними уклали союз для боротьби проти католиків, де щораз то більше набирала сили фанатизм нетерпимості. Понад два десятиріччя на початку XVII ст. польсько-литовська держава провадила політику поступок у зв'язку з чим і українсько-білоруський католицизм мусів покладатись тільки на власні духовні сили.

### ***Митрополит Йосиф Вельямин Рутський (1614-1637)***

Зі смертю митрополита Іпатія Потія, згідно з правом наступництва, київською митрополією почав негайно управляти єпископ галицький Йосиф Рутський, який згодом одержав і відповідне підтвердження з Риму митрополитичих прав.

Митрополит Йосиф, у світському житті Іван, народився бл. 1573 року в селі Рута поблизу Новгородка на Білорусі. Його батько, Фелікс Вельямин, походив з Московії, втік від переслідування царя Івана IV Лютого й осів на хуторі Рута. Від того часу рід Вельяминів додав собі друге прізвище – Рутські. Батьки Івана покинули православну віру та прийняли кальвінізм, який тоді був дуже поширений серед української і білоруської шляхти. Івана, однак, охрещено в східному обряді. Після смерті батька 1590 року Іван виїхав на студії до Праги і там в єзуїтському монастирі прийняв католицизм. Пізніше навчався у Вюрцбурзі, де здобув ступінь доктора філософії. Мати, довідавшись, що син прийняв католицьку віру, відмовила йому в допомозі й наказала повертатись додому. Рутський не послухався матері, але пішки подався до Риму, щоб у Вічному Місті вчитися богослов'я. Завдяки рекомендаційному листу о. Бокси, Рутського прийняла Грецька колегія св. Атанасія. Тут він склав присягу, що буде працювати в Східному обряді.

1603 року, після закінчення богословських студій у Римі, Іван Рутський повернувся до Вільна. Тут звертається він до митрополита Іпатія з проханням прийняти його до єпархії й висвятити на священика. Митрополит спочатку не довіряв молодому богословові і не квапився зі свяченнями. Причиною недовіри Іпатія була недавня прихильність Рутського до латинського обряду. Отже, щоб не пошкодити великій справі Єдності, не наразити новоз'єднану Церкву на латинизацію, яку

міг внести до грецького обряду вихованець Риму, митрополит волів зачекати, доки Рутський не дасть задовільних доказів любові до східного обряду. Після довгого вагання 8 листопада 1607 року Іван Рутський вступає до монастиря св. Тройці у Вільні, де одягає чернечу рясу. Чернечі обіти складає 1 січня 1608 року й невдовзі приймає таїну священства.

В монастирі Рутський знаходить щирого і відданого друга в особі Йосафата Кунцевича. Обидва вони вирішують перш за все привернути чернечу правність і лад в монастирі, куди прибуло тоді багато молодих людей. Рутський жертвує всю свою батьківську спадщину на віднову знищеного монастиря, згуртування його братії на боротьбу за Українсько-Білоруську католицьку Церкву.

Після усунення бунтівного архимандрита Сенчила, митрополит Іпатій призначає на цю посаду Рутського, який цілковито віддається улюбленій своїй ідеї – реформі чернечого життя. В цей час, знеможений трудами і похилим віком, Митрополит Іпатій починає підшукувати помічника і наступника. Кращого від Рутського годі було й чекати, а тому в червні 1611 року Іпатій Потій призначає архимандрита Рутського своїм помічником з титулом галицького єпископа і з правом наступництва на митрополичому київському престолі.

Рутський утвердив, поширив і поглибив українську католицьку ідею, поклав під неї міцні реальні основи та став активним її провідником і оборонцем в Україні і Білорусії. В історії його справедливо називають «атлантом єдності».

Склавши католицьке віровизнання 5 квітня 1614 р. Йосиф Рутський одержує папську буллу з підтвердженням на митрополичому престолі і розгортає енергійну діяльність на добро Церкви. Його діла створили своєрідну канву історії Київської Церкви принаймні на найближчу чверть століття.

Урочиста інтронізація відбулася у свято святих апостолів Петра і Павла, після того, як він висвятив на володимирську єпархію Ілля Мороховського й передав віленську Святотроїцьку архимандрію Йосафатові Кунцевичу. Місцем осідку нового митрополита стає Вільно, але погляди Рутського були звернені до природного і канонічного центру східного християнства, стародавнього Києва. 1614 р. митрополит Йосиф разом з Йосафатом Кушцевичем вирушив до Києва, який ще тоді не прийняв Берестейського церковного порозуміння. В Києві вони відвідали Святософійський собор, поладнали поточні справи, нав'язали громадські й церковні стосунки. Йосафат Кунцевич відвідав Печерську лавру, де говорив з її ченцями.

Ця подорож до Києва нового митрополита мала для Української Церкви позитивні наслідки. Ще одна подорож відбулася 1628 року, після якої Рутський на ціле своє життя зберіг захоплення св. Софією й Печерською лаврою.

1615 р. митрополит Йосиф знову відправляється в далеку подорож, цього разу до Риму, щоб тут полагодити важливі справи своєї митрополії, зокрема отримати підтвердження конституції Берестейського порозуміння. У Римі він здобув право відкривати школи на Русі з усіма правами й привілеями тодішніх передових єзуїтських шкіл, а також здобув 22 студентські стипендії для свого клиру на студії як у Римі, так і в інших містах. Крім цього митрополит дістав підтвердження на заборону змінювати східний обряд для русинів, повноваження висвячувати єпископів у виключних обставинах, дістав право на сталу данину для потреб митрополії від Володимирської єпархії, одержав близько п'ятдесяти-рекомендаційних листів до визначних світських і духовних діячів Речі Посполитої. Значним досягненням було також запевнення допомоги в навчанні й об'єднанні чернецтва, одержання духовних привілеїв, якими користався клир Західної Церкви. Особисто митрополит Рутський одержав гідність асистента папського трону і, навіть, грошову допомогу.

Впродовж зими-весни 1616 р. Рутський через хворобу залишався в Римі опікуваний папою Павлом V та державним секретарем кардиналом Сциліоном Боргезе.

У липні 1616 р. Рутський повертається до свого митрополитичого осідку. Його римська подорож увінчалася значними успіхами на добро Українсько-Білоруської Церкви на довгі часи.

### ***Реорганізація чернецтва і заснування Василіянського чину***

Повернувшись з Риму митрополит Йосиф приступив до здійснення своїх первісних планів щодо піднесення Східної Церкви та її загального з'єднання, за допомогою реорганізації чернецтва. Тому що, згідно зі звичаєм Східної Церкви, всю ієрархію вибиралось з ченців, то Рутський писав: «Якщо хочемо мати добрих Єпископів, подбаємо про добрих ченців.»

Почати обнову Східної Церкви через реформу монашества — це давня мрія Рутського. Вже в 1604-1607 рр. він виношував думку прикликати на допомогу ченців Кармелітів, що своїм способом життя

були дуже схожі до східних монахів. Але як це йому не вдалось, то взявся до цієї праці самостійно. Як віленський архимандрит почав виховувати разом з Йосафатом Кунцеанчем молодих ченців. 1615 р., будучи в Римі, він виєднав для них стипендії по різних папських семінаріях Європи: у Римі, Відні й у Празі. Дістає він від Товариства Ісуса двох членів для духовного проводу своїх ченців. Рутський особисто працював над тим, щоб в один устав зібрати правила св. Василя Великого. Він підготував також і правила чину.

20 липня 1617 р. митрополит Йосиф скликав у Новгородовицях настоятелів монастирів своєї митрополічної єпархії для завершення організаційної структури чину. Тоді відбулася перша Генеральна Капітула нового чернечого згуртування, до якої приєдналось п'ять монастирів: новгородоцький, мінський, жироніцький, битенський та віленський. На цій капітулі було вирішено, що на чолі чину стоятиме київський митрополит, його помічником буде протоархимандрит, кортий практично управлятиме чином та буде дбати про лад і правопорядок в ньому. Відтоді такі капітули (збори) відбувались щочотири роки для розгляду найважливіших справ. В нарадах брали участь: митрополит, настоятелі монастирів і делегати чернецтва. Для допомоги протоархимандритові обиралися чотири дорадники й секретарі. Настоятелів окремих монастирів протоархимандрит призначав на чотири роки за згодою своєї ради. Існуючі перед тим довічні настоятельства, т. зв. архимандрії, мали бути з часом скасовані чи змінені на тимчасові. Лише капітула мала законодавчу владу в чині.

Вже тоді, згідно зі статутом, визначені стосунки між чином й ієрархами, які вибирались з чернецтва й залишалися в єпархіях членами Василіянського Чину. Правлячий митрополит, спільно з протоархимандритом та його дорадниками, обирали помічника для митрополії. Єпархіями управляв митрополит, він же дбав про призначення нових єпископів. Так виглядав в загальному новий устрій і провід митрополії, єпархій і чину.

На першій василіянській капітулі 1617 р. ухвалено відповідні розпорядження щодо чернечого одягу та чернечого і народного шкільництва, визначено деякі справи внутрішнього правопорядку. На тій же капітулі Йосафата Кунцевича проголошено помічником полоцького архієпископа з правами наступництва. Також обрано управу чину. Першим протоархимандритом був митр. Йосиф Рутський, а 1626 р. на його місце обрано Рафаїла Корсака. Він виконував ці обов'язки до своєї смерті 1640 р., навіть, коли став пінським єпископом і згодом київським митрополитом. Наступні дві капітули відбулися в Лавришеві

1621 року й в Руті 1623 року, на яких було ухвалено й подано до Апостольського Престола проєкт устрою чину для затвердження. У відповідь 1624 р. ченці василіяни отримали окремий декрет, а 1631 року папського листа, яким остаточно затверджувалося об'єднання чернецтва київської митрополії під назвою «Згромадження Св. Трійці», за головним монастирем у Вільні.

На основі рішення Апостольської Столиці василіянські ченці могли укладати собі правила життя і праці. Такі правила, відразу після їхнього встановлення були зобов'язуючими, а після затвердження Апостольським Престолом діставали силу закону. Ця організаційна форма оновленого чернецтва, з різними поправками й удосконаленнями протривала півтора століття до 1743 року, даючи Українсько-Білоруській Церкві багато користей духовного, культурного й церковного характеру, зокрема у тяжкі часи змагань за церковне об'єднання в Україні й Білорусі.

### ***Відновлення православної ієрархії на Україні 1620 року***

Хоч ієрархія Київської Церкви в загальному й у більшості прийняла з'єднання з Римом, однак значна частина віруючого народу залишилась і твердо трималась православного віровизнання. З юридичної точки зору цей факт належало поладнати і справу розв'язати на користь спасіння душ віруючих. Перші тридцять років після Берестейського порозуміння влада Речі Посполитої керувалася в цьому методом зволікання з основним розв'язанням, або давала лише половинчасті розв'язки, щоправда толеруючи існуючий стан.

1596 р. тільки два єпископи, львівський і перемиський, не прийняли з'єднання з католицької Церквою. Берестейський Синод усунув їх від проводу єпархій, з приводу чого Сигизмунд III видав відповідний декрет. Але з огляду на складні обставини в країні та на протекторат князя Костянтина Острозького, обидва єпископи залишилися на своїх місцях кожний до своєї смерті в 1607 та 1610 роках відповідно.

Тим часом православна шляхта повела активний і тривалий наступ на Українську Католицьку Церкву в сеймах і на сеймиках, здобуваючи крок за кроком нові позиції, при цьому використовуючи різні труднощі держави. 1608 року православним, за допомогою

успішних маневрувань вдалося одержати православного єпископа у Львові. Ним став Єремія Тисаровський. Сеймова боротьба тривала далі під час воєн з Московією, в якій взяли участь українські козаки під проводом гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного, поки врешті Девлінський мир 1618 року не поклав край війні.

Мабуть, на окреме запрошення Москви, навесні 1618 року виїхав туди єрусалимський патріарх Теофан з церковною, а може й політичною місією. Дорогою він відвідав Стамбул, де від тодішнього царгородського патріарха Тимотея II дістав великі повноваження, включно до висвячування митрополитів.

До Москви Теофан прибув у квітні 1619 року, а в червні висвятив на нового московського патріарха митрополита Філарета, батька Михайла Романова. Правдоподібно в Москві складено план відновлення київської православної митрополії. До Москви також прибула козацька делегація. В реалізації цього проєкту Теофан спирався головним чином на братства і чернече духовенство.

Коли ж по Україні рознеслася вістка, що наступник апостола Якова, Теофан, вертаючись з Москви, відвідає Україну, православні зворушилися ще дужче.

У лютому 1620 року Теофан залишив Москву, а в березні того самого року, під охороною козацького війська прибув до Києва. Гетьман Петро Сагайдачний прийняв його зі своєю старшиною. В польсько-литовській державі пильно стежили за переміщеннями Теофана, вважаючи його не тільки церковним, але й політичним діячем, а то й вивідником Туреччини. Однак польська адміністрація не вважала слушним виступати виразно і гостро проти особи й поведінки Теофана. Пізніше, коли дійшло до збройного конфлікту з Туреччиною, де польські війська в 1620 і 1621 роках зазнали поразки, їй було не до цього. Теофан, підтримуваний козаками, яких Польща потребувала для воєнних дій, мав вільну руку діяти за дорученнями Царгороду і Москви. Він скористався з цієї нагоди, відновивши передусім православну ієрархію в Україні.

Під протекторатом козаків і ченців Теофан оселився в Києво-Печерській Лаврі, звідки їздив по країні, приймав делегації духовенства, братств і козацтва, знаходячи тут певну безпеку від польської адміністрації. Протягом кількох місяців Теофан зміцнив свої впливи і опіку над церковними братствами у Вільні, Львові, Мінську та в інших містах, надавав ставропігії, написав послання до всіх православних «Малої Русі» й передав благословення та оголосив свою присутність у країні.

Наприкінці свого перебування Теофан висвятив запропонованих братствами і духовенством кандидатів на митрополита і шістьох єпископів для всіх тих єпархій, які були зайняті з'єднаними з Римом єпископами.

Православним митрополитом став Йов Борецький, архієпископом Полоцьким – Мелетій Смотрицький, Володимирським – князь Йосиф Курцевич, Перемильським – Ісаєя Копинський, Луцьким – Ісакий Черницький, Холмським – Паїсій Черкавський, Турово-Пінським – Авраамій Стагонський. У Львові вже був православним єпископом згадуваний Єремія Тисаровський. Таким чином всі єпархії Київської Церкви стали мати по два єпископи.

Відновляючи православну ієрархію, патріярх Теофан зробив діло, яке викликало реакцію в суспільстві й державі. Його вчинок перетворився в церковно-правний та державно-адміністративний буревій.

Фактично, для своєї діяльності в Україні, Теофан не міг вибрати кращого моменту, вміло використовуючи всі обставини й сили, головне програні Польщею війни з Туреччиною, а також все зростаючу силу козацтва.

Восени 1620 року, після воєнної катастрофи Польщі під Цецорою в бою з турками, єрусалимський патріярх Теофан, відновивши українсько-білоруську православну ієрархію, скликав синод, на якому була порушена справа відібрання силою католицьких церков, їхнього майна, а також відношення православної Церкви до Польської влади тощо. Патріярх виїхав з українських територій того ж 1620 року в супроводі козаків.

### ***Боротьба за православну ієрархію в Україні й Білорусі в 1620-1623 роках***

Звістка про висвячення Теофаном православних єпископів для Київської Церкви в Речі Посполитій, де від XV ст. призначення руських єпископів було привілеєм короля, обурило Сигізмунда III. Адаже Теофан знехтував королівським привілеєм і привласнив собі це право. Становище Польщі веліло королеві знову промовчати й зробити дальні поступки. У війні з турками треба було з'єднати козаків і тому король не виступив відверто проти Теофана, а видав тільки універсал до всіх українських і білоруських міст, щоб самозваних єпископів ув'язнити і

покарати, спираючись на державне право. Треба зауважити, що королівські декрети в ті часи, мали хіба що теоретичне значення, бо практично мало хто їх виконував.

### *Фактичне і правне становище нової ієрархії*

Висвячена патріархом Теофаном ієрархія відразу після свячень, почала діяти, маючи підтримку козацтва, заявляючи свою лояльність у відношенні до держави. Перший державний сейм 1620 року не вніс жодного рішення ні за, ні проти православних, підтвердивши тільки державну конституцію 1607 року. На наступному сеймі у Варшаві, який був скликаний 1621 року, знову виникла справа нової ієрархії, висвяченої без відома і без згоди державних чинників та проти їхньої волі. Тоді її визнано за нелегальну та суперечну з законами держави. Король Сигізмунд видав універсали проти митрополита 1 лютого 1621 року й проти єпископів 15 березня 1621 року. Правна католицька ієрархія Київської Церкви позиває нових єпископів до суду, звинувачуючи у нелегальності й у порушенні прав.

З іншого боку, гетьман Сагайдачний з козаками, покликаючись на заслуги козацтва, просить про визнання православної ієрархії й обіцяє допомогу проти Туреччини. Йов Борецький, нововисвячений православний митрополит, заявляючи про свою лояльність, доводить правність свячень і просить про їх визнання з боку держави та особисто просить козаків про підтримку, яку й отримує. Згодом почалася затяжна війна з турками під Хотином, де козаки здобувають собі незаперечні заслуги і на їхній основі вимагають від короля визнання обіцяних прав та просять про замирення для «грецької віри». 1622 рік пройшов у взаємних звинуваченнях, полеміці, а то й актах насильства. Державна влада, з огляду на ситуацію, намагається задоволити козаків і православних взагалі.

На сеймі 1623 року, розглянувши взаємні звинувачення між католиками і православними, король Сигізмунд вирішує встановити окрему комісію, щоб погодити обидві сторони. Планувалося проведення спільного синоду між суперечними сторонами, але цього не сталося. Справа правного державного визнання не поступила вперед, а співжиття проходило на основі сеймових конституцій 1607 й 1620 років.



Наприкінці 1623 року трапилась вітебська трагедія, тобто мученицькою смертю загинув полоцький архієпископ Йосафат. Ця драма спрямувала напруження в інший бік.

### *Загальне церковне становище нової православної ієрархії*

Фактично простір Київської митрополії в Польсько-Литовській державі розділився на три смуги впливів: північну, середню й південну. Південна смуга включала Галичину, Волинь, Київщину і Поділля. Ці землі підпадають під абсолютний вплив і управління православної ієрархії, яку підтримує козацтво на чолі із Сагайдачним. Єпископи могли тут фактично і без будь-яких труднощів виконувати своє церковне правління і, навіть, робити моральний і фізичний натиск на католицькі сили. Середня смуга, до якої відносимо Холмщину, Підляшшя, Сіверщину і Смоленщину, стає ареною мішаних впливів, з перевагою єпископів католицько-берестейського призначення. Православ'я тут тільки шукало свої позиції. Північна смуга – Гродненщина, Віленщина й Білорусь була зоною фактичного посідання й управління з'єднаних католицьких єпископів.

Фактично боротьба 1620-1623 років ведеться на території Київської митрополії з таких вихідних позицій: Вільно і Полоцьк проти Києва і Львова. Головними противниками були з католицького боку Митрополит Йосиф Рутський і архієпископ Йосафат Кунцевич, а з православного – митрополит Йов Борецький і єпископ Мелетій Смотрицький. Ця боротьба не обійшлася без жертв: з одного боку Й. Кунцевич, а з другого – М. Смотрицький. Йосафат Кунцевич загинув мученицькою смертю, а Мелетій Смотрицький змінює свої переконання й стає ревним католиком, носієм католицьких ідей в наступному десятиріччі.

У результаті першого етапу цієї боротьби українського католицизму з православ'ям, за єдність з Римом чи з Царгородом і Москвою, приходить усвідомлення необхідності порозуміння і компромісу. Популярною стає теза, щоби Русь не нищила Русі. Це був безпосередній плід тієї боротьби і проби сил, хоч ця боротьба світоглядів і не внесла змін у вихідні позиції.

***Полеміка 1620-1623 років та поєдинок за Білорусь***

Темою і предметом полеміки тих років був факт відновлення православної ієрархії в Київській митрополії. Річ Посполита і Московія сприяли поділу й розпалованню полемічної боротьби, нильнуючи свої політичні інтереси щодо українських земель.

Провідною темою цієї боротьби була: легальність чи нелегальність дій Теофана. Головні аргументи з католицького боку: порушення державних прав і церковного устрою, використання тяжких обставин за наявності ворога, неправне заміщення правно обсаджених єпископських осідків, внесення заколоту в Церкву й у державу, сакраментальна недійсність і канонічна недозволеність тайних єпископських свячень, непевність щодо характеру і ролі Теофана та брак компетенції, врешті й закиди щодо шпигунства на користь Туреччини.

З православного боку підносились давні суперечні справи між Сходом і Заходом, між Римом і Царгородом, заперечувалася канонічність і зобов'язуюча сила Берестейського порозуміння, зі звичайними закидами щодо догматики, особливо про примат Римського Архієрея у Вселенській Церкві.

На усні й письмові закиди католиків православні виступили до ґрунтовної оборони. Її початком був лист мирополита Йова Борецького до короля Сигізмунда 1621 року, в якому накреслювалась головна лінія захисту православ'я. З дійсно полемічним твором виступив головний провідник тодішнього православ'я Мелетій Смотрицький. На його книгу відповів двома творами митрополит Йосиф Рутський, доводячи незаконність, шкідливість й зрадливість поведінки Теофана і православних для Київської Церкви.

У новому листі православної шляхти до польського сенату помітно загострений тон, наголошується теза про пригнічення православ'я з боку з'єднаних і неправність політичного єднання. Православна шляхта вимагала усунути з держави церковне з'єднання берестейської форми й визнати нову православну ієрархію, як єдиноправну.

В такому тоні й такими засобами, на сеймах й поза ними, листами і друкованими творами велася ідеологічна боротьба за церковне обличчя Київської Церкви у 20-х роках XVII ст.

Католицька Польща, замість того, щоб взяти під оборону Українську Католицьку Церкву, поставила вище інтереси і добро своєї держави від добра Католицької Церкви. Урядовці Польщі підтримали Православну Церкву тільки тому, що за нею стояло шістдесятитисячне козацьке військо.

Найважче завдання при відновленні в Києві православної ієрархії випало віленському архієпископові Білорусі Мелетієві Смотрицькому, який став прямим суперником тодішнього білоруського архієпископа Йосафата Кунцевича. Смотрицький вступив Кунцевичем у боротьбу за цілу Білорусь, вкладаючи в цю справу всю свою душу і всю свою енергію. Ця боротьба мала свої виразні етапи наступу і трагічне закінчення, тобто смерть Йосафата 12 листопада 1623 року. Ця смерть спричинила у Мелетія Смотрицького психологічний злам, що стало до певної міри, поворотним пунктом відносин між католицизмом і православ'ям.

Здавалося, що Українська Католицька Церква перестає існувати. Але несподівано наприкінці 1623 року, блискавою рознеслася по всіх землях України і Білорусі вістка про трагічну смерть Полоцького архієпископа. І ось, коли Апостольська Столиця вагалася чи не припинити унійні змагання, коли польський латинський клір посилив свої домагання перевести греко-католиків на латинський обряд, саме тоді прийшла повна перемога унії. Мученицька смерть Йосафата кинула на неї цілком інше світло.

Особливо небезпечним противником унії був, як відомо, Мелетій Смотрицький, який робив усе можливе, аби лише збунтувати населення й підважити авторитет Йосафата Кунцевича. Він проголосив Берестейське порозуміння богопротивним, закликав прогнати Йосафата і його прихильників. Після довгої агітації Смотрицького церкви опустіли, народ відвернувся від правного пастиря, а православні агітатори піднесли проти свого архієпископа свій зневажливий голос. Посипались погрози, побої, змови на його життя. Смотрицький тріумфував, а Кунцевича публічно лихословили. Український католицизм пішов на Голготу висміювання та зневаги, ставши предметом наруги. Білорусь закипіла, споглядаючи на Схід, у бік єдиновірної Московії. Йосафат, як добрий пастир, прийняв виклик, покладаючись на Божу допомогу, своє сумління й праведність діла. Помалу, але невичинно, розгорталась оборонна дія Кунцевича в його архієпархії. Його святість і смиренність почали ламати кригу людських упереджень. Спостерігався повільний поворот до Церкви ошуканих, перестрашених і, навіть,

зневирення. Противники вбачають головну небезпеку в праведній поведінці Йосафата, тому організують кілька насильницьких дій, спрямованих проти нього.

Кунцевич протиставив насильницькій акції духовний і правний протинаступ, як того вимагав його пастирський обов'язок, і у формах, які підказувало сумління і праведність, ведучи цю боротьбу за Вселенську Церкву.

Після невдалих нападів на Йосафата і його прихильників, було обіцяно вчинити криваву розправу над ним у місті Вітебську. Йосафат прийняв і цей виклик. Він прибув до Вітебська, виконуючи свої пастирські обов'язки. Гроза досягла повної наснаженості й грянув грім. 12 листопада 1623 року, в неділю, після архиерейської Утрени, по Вітебську задзвонили дзвони. Розлючений натовп кинувся за провідниками змови до осідку архієпископа. Там і було скоєно безприкладний самосуд над безборонним пастирем, який вийшов добровільно на зустріч опуканому народові. Його вбито, а тіло кинено у річку Двіну, з якої за кілька днів виловили його вітебські рибалки, під загальний плач протверезілої юрби. Потім тіло перевезено до Полоцька, а на Вітебськ насунулася чорна хмара державної санкції, коли вістка про трагедію дійшла до Вільна, Варшави і Риму. Виконавцем суду і вироку над Вітебськом став Лев Сапіга, литовський канцлер. Змовники розбрелися кожний у свій бік, а провідники принишкли в своїх схованках. Мелетій Смотрицький, на якого вказував народ, як на головного винуватця трагедії, подався на Схід, шукати спокою сумління і втраченої рівноваги. Вже наступного 1624 року Апостольська Столиця заповіла беатифікаційний процес вбитого пастиря, а п'ять років згодом Вітебськ дав своє свідчення про праведне життя і святість Йосафата, прийняв прощення і спокуту свого страшного вчинку. Народ повертався до ідеалів Йосафата, тобто до єдності і згоди, а наступник Йосафата, Антін Селява, знайшов підготовлену, зрошену кров'ю мученика, лідну ниву під новий посів.

Трагічний, хоч короткий поєдинок за Білорусь між Кунцевичем і Смотрицьким, між духом і фізичною силою, скінчився, в дальшій перспективі, перемогою Берестейського порозуміння. Нового звучання набула теза, щоб «Русь не нищила Русі», пошук замирення і компромісу зводився до одного вищого знаменника, тобто Київського патріархату. Над цим працювали православні і католики, Рутський і Борецький, а згодом – Петро Могила. Вони передали цю заповітну ідею своїм наступникам і цілому народові. Вона триває аж до наших днів, знову оживши, як у XVII ст.

## *Ідея Київського патріархату 1624 року*

Після вітебської трагедії розпочалися нові переговори про об'єднання, виникла ідея Київського патріархату. Ініціатива належала митрополитові Рутському, з відома короля Сигізмунда й за наполяганням деяких сенаторів, відкритих для порозуміння. Тоді були розроблені різні проекти, зосереджені довкола цієї ідеї, як основи об'єднання. У цих проектах бралися до уваги різні труднощі, зокрема й постулат першості Римського Архиєрея, який не сприймався православними. Щоб обійти їх, пропонувалося створити власний патріархат, що мало задовольнити народ, нижче духовенство і козацтво. З'єднана ієрархія не мала якихось більших практичних труднощів, а лише церковно-канонічні, які мусили бути розв'язаними відповідно до вимог сумління і церковного вчення. Розроблені проекти дискутувалися обома зацікавленими сторонами в Києві, Вільні, а також у Римі. Митрополит Рутський і єпископи виразно застерегли собі умову: «Якщо Апостольський Престіл ухвалить».

Митрополит і український католицький єпископат виявив високу громадянську, церковну й духовну зрілість і розуміння справи – чинне бажання й волю до згоди, замирення між роз'єднаними братами.

Кинений над могилою полоцького архиєпископа Йосафата Кунцевича клич до замирення українського народу на базі спільного патріархату з метою, щоби «Русь не нищила Русі», мав майже п'ятилітню актуальність. Згодом він виринав протягом XVII й XVIII ст., набравши у XIX й XX ст. інші форми. Перше п'ятиріччя змагань за Києво-Галицький патріархат закінчилися невдачею.

1622 року папа Григорій XV заснував у Римі Священну Конгрегацію Поширення Віри. Їй доручалося дбати й про об'єднання всіх християн та про поширення християнства в цілому світі. Щоб укласти відповідні методи праці та приготувати речові й особові засоби в цій справі, опитувалися єпископи різних країн світу, в тому числі й Польщі та різних балканських народів, стосовно ідеї з'єднання християн у Вселенській Церкві. Польські єпископи дали тоді досить негативні оцінки стосовно дальшого існування Української Католицької Церкви флорентійсько-берестейської форми порозуміння. Тому згадана конгрегація поставила навіть питання про доцільність її підтримки. Однак папи Григорій XV й Урбан VIII не поділяли такої думки.

1624 року митрополит Йосиф, неначе у відповідь на закиди і труднощі, поставлені польським єпископатом, підготував обширний звіт про фактичні труднощі об'єднання в Україні та в Білорусі та про

засоби для їхнього усунення. Звіт цей переслав митрополит до Риму, котрий став єдиним пристанищем українського католицизму, його існування й розвитку аж до наших днів.

Ці перешкоди звів митрополит Йосиф до п'яти головних розділів і категорій, підтвердивши їх переконливими аргументами і доказами. На шляху до утвердження українсько-білоруського католицизму на його думку стояли:

– Сильна позиція православних братів і протестантів. Для усунення цієї перешкоди Йосиф Рутський пропонував речове домовлення на релігійній і церковній основі між самими таки русинами, досягаючи порозуміння в спільному Київському патріархаті на спільному синоді.

– Байдужість католиків і брак допомоги, а часом й відверта ворожість польських світських і духовних католицьких кіл. Бракувало доброї волі, щирості й відваги для тих, хто перебував на верхах і на низах, серед духовних і мирян, аби допомогти закріпленню й розвитку українського католицизму, встановленого в Бересті.

– Головна перешкода в ті часи – загроза переходу на латинський обряд у Польсько-Литовській державі. Цю сумну спадщину прийняла унія ще з попереднього православного періоду, коли панувала польська шляхетська вольниця, а Церква внутрішньо занепадала. Саме для забезпечення перед тією вольницею в церковних справах та для піднесення Церкви в її нутрі й спільноті, постало Берестейське порозуміння і були дані державні та церковні гарантії для збереження руського обряду. Вже тоді Апостольська Столиця взяла цю справу під уважний розгляд і 1624 року видала виразну заборону переходу на латинський обряд.

– Більш тривалою перешкодою для українського католицизму було постійне підозріння в нещирості латинської Церкви. В умах нез'єднаних і східних католиків зароджувалася і закріплювалася думка щодо нещирості намірів латинської Церкви, яка на словах визнавала Східну Церкву, зрівнювала її в правах з латинською, а ділами намагалася її применшити, морально принизити, відбираючи в неї маєтки, пошану, владу, державне призначення духовенству і єпископам їх прав та повноважень. Така поведінка польсько-литовського латинського духовенства і впливових магнатів відносно православних і східних католиків могла слушно породжувати підозріння щодо щирості й доброї волі латинників, завдаючи ненаправних втрат в ментальності українсько-білоруського народу і то на довгі віки.

– Суттєвою перешкодою для оборони і розвитку українського католицизму в XVI ст. був великий брак матеріальних засобів у митрополита, єпископів, єпархіяльного духовенства і чернечого клиру.

Заклик митрополита Рутського до Апостольської Столиці і до сумління католицьких вірних почав з часом успішно здійснюватися, коли ворожі затії було виведено на чисті води, коли католики позбулися байдужості, коли припинилися перетягування вірних в чужий табір, коли чинно усунуено підозріння щодо нещирості католиків.

### ***Останні роки життя і діяльності митрополита Йосифа Рутського***

Найбільш успішні та інтенсивні роки митрополита Йосифа Рутського – це 1626-1629, а найбільш критичні – 1632-1633. 1626 року митрополит Рутський, за згодою папи Урбана VIII, провів важливий Кобринський Синод. 1627 року стався поворот до католицизму завзятого противника унії Мелетія Смотрицького. 1628 року розпочався беатифікаційний процес Йосафата Кунцевича. Наступного року, за ініціативою митрополита й короля Речі Посполитої, робляться приготування до загального порозуміння чи потрібна унія, яку двосторонньо заплановано між католиками і православними. Після смерті Сигізмунда III і під час виборів його наступника Владислава IV, нез'єднані дістали значних поступок на основі диплому «Замирення грецького обряду».

Кобринський Синод мав дисциплінарно-адміністративний характер. Своїм змістом, числом учасників і апостольським підтвердженням був він одним з найбільших досягнень митрополита Йосифа Рутського. Синод вирішив заснувати т. зв. генеральну семінарію для виховання клиру, доручивши єпископам і духовенству дбати про священницьку освіту. Синод постановив також, що в єпископських куріях мали зберігатися оригінали різних церковних фундацій, єпископи й архимандрити мали щорічно подавати докладний звіт про становище своїх церков, а митрополит був зобов'язаний зробити те саме для Апостольської Столиці. Згідно з рішенням синоду, заборонено поставляти двох священників на ту саму парафію, а якщо парафія була розлога, належало її поділити. Єпископи мали викорінювати явище симонії, тобто купування церковних становищ і гідностей у короля, магнатів чи патронів. Перед свяченнями кандидати деякий час мали перебувати з єпископом, щоб вивчити літургійні обряди. Єпископам не

дозволялось мати на службі ченців без згоди на те їхніх настоятелів. Єпархіяльний клир не повинен займати монастирів, а ченці – єпархіяльних бенефіцій.

Кобринський Синод постановив скликати помісні синоди митрополії щочотири роки, хоч наступний помісний синод, Замойський, через складні політичні обставини відбувся майже через сто років, у 1720-у. На Кобринському Синоді, в дещо зміненій формі, проголошено постанову Тридентського Вселенського Собору про форму подружжя, яке мало відбуватися перед місцевим парохом, в присутності двох свідків і бути заздалегідь оголошеним. Цей синод одночасно був приготуванням до переговорів між католиками і православними на базі спільного Київського патріархату та спільного синодального взаємопорозуміння.

Кобринський Синод було урочисто закрито 6 грудня 1629 року. Цей синод створив юридичний прецедент, який в подальшому міг вийти на користь Українській Церкві, якби на перешкоді не стала фізична сила, котра припинила нормальний розвиток подій.

Треба зауважити, що, не зважаючи на запрошення митрополита і короля, православна сторона участі в синоді не взяла. У зв'язку з цим справу порозуміння представників одного народу й одного обряду на ньому не трактовано. Однак, даліші змагання на цій ниві не припинилися, особливо, коли Рутський отримав з Риму чітку відповідь у справі патріархату і його передумов. В 1627-1628 роках сталося кілька непередбачених подій, а саме перехід Полоцького архієпископа Мелетія Смотрицького до католицизму, його лист до патріарха Кирила та окремі наради католиків і православних протягом 1629 року з метою досягнути спільного порозуміння і замирення на церковному полі.

Коли справа нарешті дозріла й не відчувалося тиску з боку вірних, шляхти, козацтва, православні ієрархи навесні 1629 року самі запропонували, щоб на державному сеймі відбули спільний синод із з'єднаними для дискутування справи замирення.

Цьому загальному синоду мали передувати підготовчі синоди: православних – у Києві, а католиків – у Володимирі на Волині, 9 липня 1629 року обидва. Сторони погоджувалися, щоб спільною базою порозуміння і єдності був окремий Київський патріархат. Здавалося, що ще 1629 року загальне порозуміння стане дійсністю на радість цілого народу і Київської Церкви.

Виконуючи варшавську угоду про підготовку синоду, рєвно взялися за цю справу католицький митрополит Йосиф Рутський і православний Йов Борецький. Однак для скликання і проведення спільного



синоду 1629 року фактично виникли дві важливі перешкоди. У православному таборі створилася сильна опозиція шляхти, яка боялася втратити свій вплив на Церкву і патронат над нею, а також розагітованого козацтва. У католицькому таборі до опозиції долучилася ще й заборона Апостольського Престолу, який вважав ініціативу спільного синоду з православними передчасною, некорисною, а то й небезпечною, а отже й не дав свого дозволу Йосифові Рутському.

1629 року закінчилися п'ятирічні змагання поладнати українську церковну справу взаємним домовленням і замиренням, якого бажали собі обидві сторони. Перемогли, однак, несвідомі і роз'ятрені маси, що привело до нерозбірливої боротьби з позиції сили.

Зі смертю Сигізмунда III настають критичні роки насильного замирення грецького обряду в Речі Посполитій. Кандидат на польського короля, в майбутньому Владислав IV, бажав здобути на виборах підтримку протестантів і православних, зробив ряд різних домовлень і поступок. З'єднані католики, загрожені агресивністю православної шляхти, залякані та залишені всіма, поступилися і погодилися на виготовлення пунктів замирення, хоча й під тиском самого короля. Коштом з'єднання було врятовано польський виборчий сейм 1632 року і Володислав здобув собі корону. Новообраний король видав диплом «Замирення грецького обряду» з такими пунктами:

1. Свобода віровизнань у цілій Речі Посполитій.
2. Братства зберігають за собою всі церковні та майнові права.
3. визнаються обидва Київські митрополити, католицький і православний.
4. Софійський собор у Києві, як символ митрополії, має перейти до православних фактично і правно, хоч дотепер вона належала католикам. Всі інші церкви Києва також визначалися за православними, за винятком Видубецького монастиря, який залишався за католиками.
5. Митрополит Київський, єпископи Львівський, Перемиський і Луцький мають бути завжди православними, а також Печерський і Унівський архимандрити.
6. Перемиський католицький єпископ Атанасій Крупецький діставатиме річну пенсію 2 000 флоринів, доки не буде переведений в якусь іншу єпархію, а всі монастирі і парафії, які його визнають, передаються новому Перемиському православному єпископові.
7. Луцька єпархія також передається православним, а теперішній Луцький єпископ утримуватиме свій титул до смерті та користатиметься з прибутків Жидичинського монастиря. Після його смерті титул Луцького єпископа вповні перейде до православних.

8. З Полоцької католицької архієпархії слід виділити окрему Могилівську православну єпархію, а решту затримає під собою Полоцький архієпископ Антін Селява.

9. Віленське православне братство має забрати від католиків чотири храми в місті Вільні, залишаючи католикам тільки монастир і церкву Св. Трійці.

10. Православним видається Гродненський монастир для осідку митрополита, коли він перебуватиме на Литві в справах Церкви.

11. У місті Мстиславі визнаються за православними чотири церкви.

12. Для полагодження суперечок між католиками і православними за церковні маєтки буде встановлена окрема комісія, до якої увійдуть чотири члени, по два від кожної сторони, а її вироки будуть безапеляційні.

13. Для задоволення релігійних потреб кожному вільно буде вдаватися до свого душпастиря, незалежно від території єпархій.

Ось такою була ціна вимушеного «Замиріння» за Володислава IV. Католики, прийнявши тільки до відома, його не підписали, щоб запобігти ще більшому лиху. Через сім днів було укладено офіційний протест, підписаний митрополитом Йосифом Рутським та католицькими ієрархами, покликавшись на рішення Апостольського Престолу.

Проти такого диплому «Замиріння» Володислава протестувала католицька ієрархія Київської Церкви, більшість послів та сенаторів, але розпочата справа йшла далі нестримно вперед.

Після коронації Володислава у Кракові, у Львові на нового Київського православного митрополита висвячено Петра Могилу. Він, в свою чергу, висвятив для Луцька Атанасія Пузину, який прийняв єпархію і Жидичинську архимандрію. Православні силою забрали маєтки і церкви українських католиків у Польщі і в Литві, проганяючи з'єднаних. Король вислав до Риму свого канцлера Юрія Осолінського, щоб золотом засліпити очі і закрити цей крутий шлях, яким Володислав здобув польський трон, жертвуючи сумлінням і справами віри.

Папа Урбан VIII засудив учинки Володислава IV й визнав за католиками східного обряду правду й справедливість. Але Польща, зі страху перед козаками й претензіями Московії, вступила на шлях переговорів і замиріння за будь-яку ціну, не зважаючи навіть на осуд Апостольського Престолу.

Церковне замиріння 1632 року було неначе підготовкою, передоднем політичного поєдинку, який почався 1648 року виступом Богдана Хмельницького. Історія згодом покаже, що одне і друге вийшло тільки

на користь третьому партнерові, тобто Московії, яка зліквідувала церковну унію Київської Церкви з Апостольським Престолом, а пізніше і саму польську державу.

Останні роки життя митрополита Йосифа Рутського – це час інтенсивного відстоювання українського католицизму перед наступами православних, які за ініціативою молодого Петра Могилли почали втілювати пункти «Замирення грецького обряду» в життя.

Йосиф Рутський був людиною незвичайного розуму та всеохоплюючої ревності. Його могутня постать заслуговує на те, щоб її пізнати й навчатися від неї жертвованої праці для надзвичайного й великого діла – з'єднання Церкви Христової.

Митрополит Йосиф, зламаний працями, тягарями і недогодами обставин несподівано упокоївся в Дерманському монастирі в Луцькій єпархії від приступу ішіясу 5 лютого 1637 року, залишаючи своїм наступником Рафаїла Корсака.

За майже чверть століття його митрополитування східний католицизм витримав випробування. Він духовно й організаційно скріпився, породивши ряд видатних людей та інституцій, які дали понесли ідею церковної єдності в загально світових вимірах взагалі, а в Київській Церкві зокрема.

### ***Митрополит Рафаїл Корсак (1637-1640)***

Рафаїл Корсак народився між 1598 і 1601 роком у великому князівстві Литовському в родині кальвіністів. Початкові й середні студії проходив у Віленській Колегії, а згодом у Чеській – в Празі. За порадою Рутського повернувся з Праги на батьківщину та продовжував студії в Браунзберзькій Папській Колегії у Східній Пруссії, в 1618-1620 роках, слухаючи виклади філософії. Після закінчення філософських студій Корсак вступив до Чину ОО. Василіян, який саме тоді розпочав нове життя, об'єднаний в одне тіло навколо Святотроїцького Віленського монастиря, відбувши новіціят у Битені. Теологічні студії Корсак завершив у Римі при Грецькій Колегії 1624 року. Того ж року прийняв ієрейські свячення, а навесні 1625 – повернувся на Литву до віленського монастиря Св. Трійці. Там він виконував свої перші чернечі й ієрейські служіння. 1626 року Корсака обрано віленським архимандритом. З цим становищем поєднувався обов'язок найвищого настоятеля у Василіянському Чині. На цьому становищі зостався Корсак усе своє життя, як Галицький єпископ, Пінський єпископ і як Київський

митрополит від 1637 року. Майже одночасно з призначенням на архимандрита, Рутський призначив його своїм помічником на митрополії з титулом Галицького єпископа. 1631 року він одержав буллу на помічника Київської митрополії з правом наступництва. 1632 року Корсак прийняв незаміщену Пінську єпархію, брав також активну участь у переговорах з православними в т. зв. замиренні людей грецького обряду в 1632-1633 роках.

1633 року Корсака вислано до Риму, щоб діяти в обороні прав Київської Церкви. Саме тоді православні, реорганізувавши свої лави і сили, під проводом нового православного митрополита Петра Могилы приступили до здійснення «пунктів замирення» – правом і силою користаючись з перших непевних літ нового правління в державі.

Крім загальної справи оборони з'єднання від наступу державної політики перед Апостольською Столицею, Корсак мав доручення в Римі посунути вперед справу проголошення блаженним полоцького мученика Йосафата. Процес його беатифікації розпочався ще 1628 року. В Римі Корсак перекладав твори нещодавно померлого Мелетія Смотрицького, який упокоївся з ознаками святості, щоб відкрити їх велику вартість ширшим церковним, зацікавленим в унійній справі колам. У Римі перепинив Корсак ухвалення шкідливих для з'єднання «пунктів замирення» з православними та з поручними листами до короля і примаса, до визначніших єпископів та урядовців держави, прибув до Варшави навесні 1636 року. Влітку 1636 року, взявши участь в генеральній капітулі Василіянського Чину, поспішив Корсак до своєї єпархії, щоб ладнати занедбані трирічною відсутністю в Римі єпархіальні справи.

5 лютого 1637 року помер митрополит Йосиф Рутський і Рафаїл Корсак перебрав як наступник провід митрополії, серед складних політичних обставин в державі за правління Володислава IV Вази, який мав на нього гнів.

Вже в березні 1637 року зібралося у Варшаві вісім єпископів, щоб просити короля про підтвердження наступництва Рафаїла Корсака на митрополичому престолі, згідно із заповітом його попередника. Король, бачучи згоду між ієрархами щодо особи нового митрополита й враховуючи ухвалення папи Урбана VIII, також дав свою згоду. Отже, державна влада досить спокійно погодилась на наступництво Рафаїла Корсака.

Прийнявши митрополичу катедру, Рафаїл Корсак почав ладнати справи митрополії та поглиблювати справу внутрішнього замирення Русі на підставах колишнього плану порозуміння, тобто загальної унії та

спільного патріярхату. Ці справи почалися вже 1636 року митрополитами Йосифом Рутським і Петром Могилою й тривали до початку Хмельниччини 1648 року, коли їх перервала воєнна завірюха.

Восени 1639 року митрополит Рафаїл знову виїжджає до Риму, щоб там скласти особисте прохання папі Урбану VIII, як того вимагало Берестейське порозуміння. Тут він мав на меті закінчити щасливо справу проголошення блаженним Йосафата Кунцевича й завершити влаштування римського осідку, представництва й заснування колегії при церкві свв. Сергія і Вакха, яку подарував був брат папи Антін Барберіні для вжитку руських василіян. Трете перебування Рафаїла Корсака в Римі було для нього й останнім.

Вибираючись до Риму митрополит доручив своїм римським студентам винайняти помешкання в околиці цієї церкви для свого перебування і перебування своїх товаришів, всього близько двадцяти осіб, які прибували з проханнями до папи Урбана VIII. 15 червня 1639 року церкву свв. Сергія і Вакха разом з прилеглим будинком, які належали римським францісканам, було офіційно передано руським василіянам. Тут Рафаїл Корсак відправляв богослужіння, тут молився, тут занедужав і помер у віці сорока років 28 серпня 1640 року. Поховано його було під церквою на початку вересня 1640 року. Цей римський осідок перетривав століття до наших днів, завідуваний василіянськими прокураторами при Апостольському Престолі, яких Чин висилав безперервно до 1827 року, коли уряд московського царя Миколи I перервав цю тяглість. На цю дослість папа Урбан VIII видав довічну грамоту вже після смерті митрополита Рафаїла, 8 лютого 1641 року.

У зв'язку з несподіваною смертю митрополита Рафаїла Київська митрополім залишилася без наступника, бо не було коли про нього подбати за чотири роки митрополитування.

Все ж таки, передчуваючи смерть, Рафаїл Корсак уклав заповіт перед римським нотарем при свідках. З нього довідуємося про молодечий вік і шлях життя митрополита, про його студії, католицьке віровизнання, покликання до Василіянського Чину, про його духовний зріст у ньому, до самого головного настоятельства включно. Із заповіту знаємо також що Митрополит Рафаїл був асистентом папського трону та інші біографічні відомості. В ньому пояснив він своє перебування в Римі і його завдання, подякував за батьківську опіку Урбанові VIII і на свого наступника запропонував Полоцького архієпископа Антонія Селяву, як людину побожну, духовну, вчену, пильну та прикладну своїм життям, виховану в Римі, яка стала наступником на престолі блаженного Йосафата.

Як бачимо, Рафаїл Корсак був людиною великого виміру. Глибокоосвічений, визнаний проповідник, надзвичайно працьовитий, знаменитий чернець і аскет, твердий і вимогливий до себе та інших, був від природи людиною доброю, тихою вдачі, смиренним. Відзначався синівською любов'ю і прив'язаністю до митрополита Йосифа Рутського і справжнім пієтизмом до св. Йосафата. Апостольському Престолу залишався вірним до самої смерті. На жаль, передчасна смерть не дозволила митрополитові розвинути своїх можливостей в новій якості. В його особі зійшли передчасно у могилу великі надії Київської Церкви. Його тлінне тіло залишилося в Римі, немов видимий символ тривалої злуки Київської Церкви з Апостольським Престолом св. Петра – скелі, на якій Христос Господь заснував свою Церкву.

### ***Нові змагання за поєднання Київської Церкви у 1637-45 роках.***

Перші роки за поєднання – т. зв. «заспокоєння людей грецької віри» 1632 року – принесли розчарування і невдоволення як католикам так і православним. Сейм 1635 року спричинився хіба що до загострення обставин і створив сприятливий ґрунт під новий план справжнього внутрішнього замирення українського народу. Укладено план «Універсальної унії» на базі досвіду тридцяти років. Головними ініціаторами стали князь Олександр Сангушко, волинський воєвода, а також король Володислав IV. Головними контрагентами були католицький Рим і православний Київ. Обидві сторони вважали тоді більш реальним перейти через голови українців-католиків. Задумом Сангушки було позискати Петра Могилу, бо Луцький єпископ Атанасій Пузина схилився до з'єднання та вже двічі складав сповідання католицької віри в квітні 1638 року. На державному сеймі 1638 року вирішено було скликати спільний синод католиків і православних, на якому мали довести з «руських книг» примат Римського Архієрея в Церкві. Цьому синоду повинні були предувати провінційний синод католиків.

Православні були готові визнати почесну зверхність Римського Папи, аби лише їм гарантували недоторканість обряду та, щоб був обраний патріарх, спільний і для католиків, і для православних. Власний патріарх мав бути гарантією, що з'єднана Київська Церква не загине, ані не втратить свого обличчя серед моря Римської Церкви. Він мав бути, визнаючи примат папи, цілком незалежний у справах своєї Церкви.

Справа спільного синоду, хоч і погоджена на місцях, пішла до Риму. Полагоджували її король Володислав IV і митрополит Рафаїл Корсак. Одначе з цих проєктів спільного синоду нічого не вийшло, з уже відомих перешкод – браку доброї волі православних і довіри з боку Риму для таких прямих переговорів. В липні 1638 року Конгрегація Поширення Віри відмовила українським католикам брати участь у синоді, в зв'язку з чим він був взагалі відкладений до більш пригожих часів.

Справу поєднання Київської Церкви порушено знову тільки 1643 року, за ініціативою холмського єпископа Методія Терлецького, який тоді перебував у Римі, щоб полагодити справи своєї єпархії. На його прохання папа Урбан VIII написав у листопаді 1643 року 23 листи до ієрархії, короля й високих урядовців держави в справі поширення з'єднання. Між ними був лист до православного Київського митрополита Петра Могили і Чернігівського каштеляна Адама Кисіля. Обидва вважали за свій обов'язок відповісти на це делікатне запрошення. Так постав анонімний проєкт з'єднання Київської Церкви з Римською 1645 року. Його слід уважати спільним твором Могили і Кисіля, хоч в оригіналах тексту імена авторів не збереглися. Зате про них знали дуже добре і на Русі, і в Римі.

Перш ніж приступимо до короткого аналізу цього нового проєкту поєднання, згадаємо побіжно про митрополита Петра Могилу і його добу.

Володиславове «замирення людей грецького обряду» від 1632 року було помітною подією в історії Київської Церкви. Для католиків воно становило собою, до певної міри, втрату, а для православних – надбання. Замість зміцнення висвяченої 1620 року ієрархії, відбулася її заміна, до управління Церквою прийшли нові люди, щоб почати історію співжиття від початку. Настала зміна передусім в Київській православній митрополії. На місце Ісаї Копинського, скомпрометованого своїм виразним москвофільством, прийшов Петро Могила. Печерський архимандрит, діяльність якого лишила глибокий слід в історії православної Церкви. Він став гідним партнером митрополита Йосифа Рутського.

У квітні 1633 року Петро Могила дістав патріарше підтвердження на Київського митрополита й усунення Ісаї Копинського з цієї посади. Свячення й поставлення на митрополита відбулися 27-28 квітня 1633 року у Львові. Митрополит Копинський задумав виїхати в Московію і там доживати свій вік, але прихильники Могили схопили його й привезли до Києва, де він і помер у жовтні 1640 року, розв'язуючи Могилі руки. Був це конфлікт між ліберальною лінією,

очолованою Петром Могилою, й консервативною, під проводом Копинського. Поєдинок виграла перша, тож Могила повів свої ініціативи і реформи на добро українського православ'я, організуючи адміністративне, культурне і духовне життя. Він впорядкував маєтковий стан митрополії, відбудував церкви, реформував духовенство, шкільництво, братства, проявляючи різні культурні ініціативи.

Чотирнадцятилітнє владцтво Могили створило в історії Київської Церкви окрему могилянську добу, за інтенсивністю ініціатив та успіхів. Могила підніс авторитет Української Православної Церкви до тієї міри, що вона стала вирішальним чинником не тільки в рамках тодішньої державної формації, але почала суперничати з Грецькою Церквою. Для налагодження навчальної, виховної й видавничо-культурної праці Могила заснував в Києві Академію, названу, відтак Могилянською, згодом Лаврську друкарню й видавництво з його церковно-релігійними виданнями та богослужбовими книгами. Для поглиблення релігійного і морального життя віруючого люду, Могила видає катехизм православної віри. 1640 року він скликає обласний київський синод і реформує життя монастирів і братств. Багато з його ініціативи стало доробком цілого східного православ'я. Могила помер на 50-у році свого невтомного життя на Новий 1647 рік.

Два роки перед своєю смертю Могила, разом з каштеляном Адамом Кисілем, розробив проект нового церковного поєднання, визначивши методи і спосіб тривалого та успішного порозуміння, з врахуванням попередніх недоліків.

Змістом цього проекту займалися римські кола у 1645-1646 роках. Фактично складався він з двох частин: **вказання недоліків і браків** т. зв. Берестейської Унії й подання правильної і тривалої розв'язки, усунувши згадані браки. Перша частина, тобто критика Берестейського порозуміння містить три пункти: 1. Брак чистого і святого наміру в його авторів. 2. Невідповідний спосіб його запровадження, який не відповідав дійсному укладові сил. 3. Протиприродний характер самого поняття унії-злуки.

Перший пункт відбиває особисті думки авторів через п'ятдесят років після довершеного факту і тому вони запізнилі й підлягають сумнівам.

Відносно другого пункту автори проекту зауважували, що «в українському народі вільна шляхта-боярство не надає релігії своєї підтримки й допомоги, бо духовні люди не мають таких привілеїв, як люди Римської Церкви, і коли вони, як слабша сторона, приготували з'єднання при опозиції шляхти, то діяли проти дійсного укладу сил цієї



держави, тому ціла ота справа не мала успіху». Щодо третього пункту, тобто самого поняття з'єднання, то Могила, критикуючи Берестя, подав таку засаду: «Злука (унію) і єдність (унітас) – це дві різні речі. Єдність виключає подвійність, складність. Злука ж зводиться до того, щоб двоє були пов'язані в одне ціле, але і зберегли кожний свою тотожність. Така злука відбувалася кілька разів, а останній раз у Флорентійській злуці греків і латинян. Тим часом виглядає, що злука українців з латинянами в цьому королівстві суперечить природі такої злуки, маючи на увазі не збереження обряду, але перемену грецького на латинський, і тому вона не мала успіху».

Далі Могила розгортає думку, що такої переміни не треба, бо «спірні пункти між греками і латинянами радше уявні, ніж дійсні, тобто такі, що стосуються самих лише богословів, яким про них треба б дискутувати». Могила стверджує, що творці Берестейського порозуміння зробили якраз навпаки, і цим не наблизили до себе роз'єднаних, але ще більше віддалили. Як приклад вказує Могила ієрархічну залежність Київської митрополії від Риму та зречення деяких притаманних проявів східного християнства.

У другій частині проекту Могила розглядає три вищезгадані пункти і недоліки Берестя, а саме: намір, спосіб і характер з'єднання, вимагаючи чистоти наміру й неупередженості творців з'єднання, і навіть готовності на жертву. Щодо способу, то автор вимагає повної рівноправності й участі світського елементу, насамперед провідної верстви держави, бо неврахування цього призвело Берестя до неуспіху й розбиття. Далі Могила пропонує спільну конференцію, силою державної конституції, а не спільний синод, щоб уникнути перешкод з боку Риму та уможливити участь вірних в цій важливій справі.

Програмою такої конференції мало бути: 1. Обговорення справи на повітових сеймах і вибір делегатів. 2. Розгляд справи на державному сеймі й виготовлення відповідного закону про такий з'їзд з потрібними санкціями для порушників. 3. Визначення місця, керівників та посередників з'їзду. 4. Окремий розгляд справи з боку духовних і вірних, кожний – за своєю компетенцією. 5. Винесені рішення і постанови мають бути пред'явлені сеймові до затвердження. 6. Відсутні на цьому з'їзді не матимуть права протестувати, а на час підготовки до з'їзду буде заборонена агітація з обох боків.

У третьому розділі свого проекту поєднання Могила розвиває думку, що така злука, тобто з'єднання не може порушувати окремішності й відрубності двох злучених речей, чи пак, не може стати тотожністю й єдністю. Цей пункт, на думку Могили, – найважливіший.

Могила твердить, що «бажаючи якої-небудь згоди, сторона розсудлива й сильніша мусить переконати простішу і слабшу в тому, щоб залишити на боці справи другорядні, які з часом і самочинно будуть поладнані». Потім автор говорить, що коренем всього лиха було розходження греків і римлян щодо першості Римського Архиєрея. З цього кореня поволі вийшло багато фальшивих наук, і то чим раз небезпечніших. І все це лихо прийшло від греків до українців, що тримаються грецького обряду. Тому нам, бажаючим завернути цю святу справу – вернувшись до її святих початків, – треба відкинути все те, що згодомросло і далі наростає під час теперішнього розходження. А тому, що джерелом, початком і причиною колишніх розходжень між греками і латинянами, а тепер між самими таки українцями, слід вважати визнання першості в Церкві, то це треба вважати найважливішим у цій справі».

Це своє твердження обґрунтовує Могила документами та історією, кажучи: «На початку Грецька Церква визнавала першість за Римським Архиєреєм і сьогодні це визнає в своїх літургійних піснях, і тому в основному грецька віра є правовірна й свята. Все інше прийшло згодом і було засуджене». Тут Могила подає новий спосіб розв'язки цієї проблеми. Він каже: «Все, що було первісно – це нехай і зараз лишається в цілості незмінним, а чого первісно не було, – а прийшло щойно згодом – те слід усунути. А було так, що Римського Архиєрея визнавали першим і найвищим у Церкві Божій, Намісником Христа і Наставником, отже це нехай і зараз залишається».

Могила розв'язує також і трудність, що коли з'єднання українців є тільки з'єднанням грецького обряду, то як можна погодити залежність від царгородського патріярха і визнання грімату Римського Архиєрея? Розв'язка Петра Могили є оригінальна. Він каже: «Слушно припускаємо і розумно сподіваємось, що коли б патріярх був вільний, то думав би те, що наказує правда, але тому що він перебуває в ярмі поган, то уважається за недіяльного, але задля цієї причини не треба його усувати. Бо правдою віри є, що буде «один пастир і одне стадо». Потім Могила твердить, що греків «лише в тому належить випередити, щоб ті, хто зараз є вільні, зробили вчасніше те, що інші, в турецькому ярмі, не можуть тепер зробити, тобто, щоб прийняти єдність віри, злуку Церкви Божої і першість в ній, тим часом як залишитися вповні і незмінно дійсним у своєму правопорядку і обрядах у всьому. Отже, не треба творити окремого патріярха, встановляти безпосередньої залежності Київської Церкви від Римських Архиєрів, але нехай залишаться всі в своїм правопорядку. Лише в такій формі можна буде говорити про святе з'єднання», – заявляє Петро Могила.

До такого ставлення змусила українців загроза розбрату. Уможливило ж таку розв'язку, як твердить Могила те, що ми ясно знаємо зі святих догматів й основ Божої Церкви, що ми лише обрядом відрізняємось від римлян, а суть віри є одна в усіх і всіма так само визнається. Ані не можемо заперечити, що блаженний апостол Петро, як навчають наші церковні пісні, був завжди головою апостолів, а його наступники, тобто Римські Архiereї, постійно мали в Церкві Божій найвищу владу, тому, не відступаючи від отця нашого патріярха, від якого ми прийняли святе хрещення і не відкладаючи злуки Церкви. в якій є справжнє спасіння, всі ми, в ім'я Господа нашого, духовні і світські, знайшли й одноставно прийняли цей спосіб, щоб уникнути небезпеки розбрату, щоб відновити нашу прадідну віру. Ми живемо під одним Головою і Пастирем, Намісником Христа, як учить нас символ віри, що одна є католицька й апостольська Церква, і в ній визнаватимемо одного й найвищого Наступника блаженного Петра, Римського Архiereя».

Щодо питання заміщення Київської митрополії, то Петро Могила пропонує таке: «Наш митрополит не ходитиме ні до Риму, як це робить одна частина українців, ні до Царгороду, як це є у звичаю другої, але хай буде постійно поставлений собором архiereїв... і кожний з них, по виборі на митрополію й поставлення на архиепископський престіл, нехай складе ісповідь єдності святої віри, визнання першості Римського Архiereя, і цю свою ісповідь нехай проголосить публічно по-грецьки, по-латинськи й по-руськи по всій Русі, а на цьому самому соборі нехай цей митрополит буде зобов'язаний, а кожний єпископ митрополитові, скласти на цю ісповідь урочисту присягу».

На цьому закінчується практична частина проекту Петра Могилу про поєднання Київської Церкви в середині XVII ст. Якою була доля цього церковного проекту? Він був позитивно і прихильно прийнятий в Римі, оскільки реально і практично наближався до фактичної розв'язки церковної проблеми не тільки з боку Київської Церкви, але й з боку Риму. Могила не відкладає проблеми поєднання Церкви на ці часи, коли з'явиться нова генерація, що буде по-іншому дивитися на ці справи, не відсуває цієї розв'язки на далеку майбутність, не посилається на історію, прадідну віру або диктат сумління. Могила вважає, що заповіт Христовий, «щоб усі були одне» стосується кожного християнина всіх часів та всіх народів. Для всіх часів і для всіх християн цей заповіт є дійсний і актуальний, коли брати слова Христові дослівно й актуально. Тому й Могила докладє всіх зусиль, аби тільки його здійснити, відмовляючись навіть від власних догід і користей, хоч

би від пропонованого собі патріярхату в Київській Церкві, щоб не відштовхнути від цієї справи простолоддя. Для цього він визнає за тодішньою провідною групою вірних провідну роль в цій справі. А щоб не відштовхнути церковних братств, він визнає владу царгородського патріярха над Українською Церквою. З тою самою метою Могила не відштовхує і католицьких римських кіл домаганням спільного синоду, але хоче екликати представників обох віровизнань на конференцію силою державної конституції, без жодної згадки про якусь унію.

Але дивне Боже Провидіння допустило новий удар по благородних задумах церковного поєднання Петра Могили, православного Київського митрополита, який тяжко занедужав і помер на п'ятдесятому році життя. З його смертю перервалися також й укладені ним плани для добра Української Церкви та її об'єднання.

В міжчасі було скликано до Вільна православну конференцію для підготовки нарад поєднання з католиками. В травні 1648 року настає зрив Хмельницького, вмирає король Володислав IV, прихильник порозуміння на церковному полі. Обіцяється закінчити цю церковну справу поєднання католиків з православними на виборчому сеймі 1648 року. Але Богдан Хмельницький з козаками посунув на захід, в переможних боях розгромлюючи польську армію під Корсунем, на Жовтих Водах, розбивши доценту 23 вересня 1648 року під Пилявцями. Тоді обложив він Львів та прийшов аж до Замостя, викликаючи повсюди страх і паніку.

У Варшаві, на бажання переможця, обрано королем Яна Казимира. А він, оточений під Зборовом, аби лише якось врятувати державу, пішов на значні поступки також й у церковних справах, віддавши на поталу народній стихії українців католиків.

Отже, до проектованого митрополитом Петром Могилою і Киселем компромісу так і не дійшло, бо не стало великої людини, а й те, що за його думкою не було можливе, тобто, щоб одна сторона підлягала повнотою другій. Його наступники вирішили досягти бажаного силою, домагаючись, завдяки воєнно-політичним перемогам, повного знищення українського католицизму.

Тут треба зауважити, що є історично невірним уважати, ніби провідні й відповідальні українські кола бачили в хмельниччині розв'язку церковного питання, як цього залюбки тримається православна історіографія. Проти цього красномовно свідчить проект церковного замирення Петра Могили 1645 року та переговори, які тривали до самого Зборівського порозуміння 1649 року. Є також історично неправдивим і кривдячим вважати Петра Могилу непримиренним ворогом католицької ідеї в Україні.

## *Антін Селява – київський католицький митрополит та його доба (1640-1655)*

Передчасна смерть митрополита Рафаїла Корсак застала Українську Церкву неприготованою. Корсак, виїжджаючи 1639 року до Риму, призначив своїм заступником на час відсутності Полоцького архієпископа Антона Селяву, який тоді вже майже шістнадцять років управляв архієпархією Йосафата Кунцевича, будучи його безпосереднім наступником та учнем. Перебуваючи в Римі, Рафаїл Корсак у своєму передсмертному заповіті запропонував королеві Володиславоні й папі Урбанові VIII на свого наступника саме Антона Селяву.

Тому, що митрополит Корсак помер у Римі, то за старинним звичаєм Апостольський Престіл застеріг собі право призначити нового митрополита, замість короля Володислава. У Римі вже 15 грудня 1640 року влаштовано дослідчий апостольський процес про особу Селяви, про митрополію та її потреби.

Саме з документів цього процесу довідуємося, що Антін Селява народився близько 1583 року. 1612 року вступив до Святотроїцького віленського монастиря, де відбував новіціят під духовним провідом Йосафата Кунцевича. 1615 року митрополит Рутський висилає Селяву на філософські й богословські студії до Риму. Після закінчення студій у Римі Селява повертається у Литву в роки тієї реформи, яку Рутський здійснював серед українсько-білоруського чернецтва. Саме тоді Селява пірнув у вир праці, стаючи настоятелем у Вільні й Новгородку, беручи діяльну участь у церковних справах і полеміці довкола відновленої православної ієрархії 1620 року.

Коли 1623 року мученицькою смертю помер Йосафат Кунцевич, очі ієрархії звернулися на Селяву і наступного року його було обрано наступником на полоцькому архієпископському престолі. Тут Селява намагався відзискати цю єпархію для католицької ідеї та поглиблення релігійного життя, пропагуючи передусім почитання блаженного мученика. Під його провідом 1628 року в Полоцьку відбувся перший беатифікаційний процес про мучеництво Йосафата. 1637 року Селява був ініціатором процесу зізнання 150 свідків та їхніх доказів про життя й праведність Йосафата. Нарешті 1643 року дочекався він беатифікації свого блаженного попередника. Селява особисто брав участь у з'їздах ієрархії, насамперед з нагоди державних сеймів та виступав в обороні прав католицизму. В березні 1641 року з'явилася булла його

призначення на митрополію, зберігаючи за ним управління полоцькою архієпархією, а 1642-го капітула обрала його головним настоятелем Василянського чину. Відтоді Селява об'єднував в одній особі дві найвищі посади.

Митрополитування Селяви мало дві виразні фази – 7 років мирної праці та 7 років лихоліття. В 1641-1648 роках його правління було успішним і спокійним. Згодом прийшла Хмельниччина з її воєнними, політичними та церковними лихоліттями. В 1643-44 роках Селява успішно відбивався від нападів з боку польсько-латинського клиру, який намагався не допустити Східної Церкви до зросту й зміцнення, беручись її принизити і послабити. Від 1645 до 1647 р. за участю Селяви велися досить надійні переговори між католиками і православними, головню коли, за Петра Могили, були виготовлені, продискутовані й прийняті плани в цій справі. Лише смерть Могили їх припинила, а нова боротьба Хмельницького за національне і соціальне визволення їх унеможливила.

Найтяжчою справою було те, що козаччина винесла знищення унії на свої прапори, як умову замирення з Польщею. Вимоги козаків знайшли визнання у Зборівській угоді, яка домагалася ліквідації Української Католицької Церкви на територіях тодішньої козаччини, повернення церков і маєтків та надання православному митрополитові й двом єпископам місць у сенаті. Не зважаючи на протести католицького митрополита Селяви і апостольського нунція, польський сенат ратифікував Зборівську угоду, а король Ян Казимир її затвердив у січні 1650 року.

Не зважаючи на всі невдачі, Селява підібрав собі доброго помічника для Полоцька в особі Гавриїла Коленди, який згодом став його наступником на митрополитомому престолі, та нову відважну силу серед ієрархії в особі Якова Суші, що став Холмським єпископом. Ці два ієрархи своєю працьовитістю, відвагою і посвятою стали підпорою Церкви і митрополита Селяви в тяжкі роки Хмельниччини. Це вони вивели Українську Церкву з лихоліття т. зв. «руїни» та загрози. Трагічні часи прийшли для Селяви лише після 1654 року, коли внаслідок Переяславської угоди Хмельницького з Московією, лихоліття перекинулось на Литву й Білорусь, де оперувала московська армія.

Селява, передавши управління полоцькою архієпархією своєму помічникові Коленді, подався на Підляшшя, скитаючись від монастиря до монастиря, виснажений трудами, переслідуваний, майже осліплий, помер 72-літній 1655 року в місцевості Тикоцін.

## *Українська Католицька Церква і козаччина, Хмельниччина*

З 1648 роком оформлюється в Східній Європі та виступає на арену новий політичний, соціальний, національний, а також релігійний партнер – козаччина. Козаччина впродовж 70-х років, визначатиме активно дальшу долю й історію східноєвропейських народів Польщі, України та Московії.

Вже 1648 року козаччина винесла на свої прапори також і певні церковно-релігійні гасла, а саме активну боротьбу з українським католицизмом, як формою церковно-релігійного буття й українського життя, яка постала наприкінці XVI ст. на Берестейському Синоді 1596 року, на основі релігійно-церковного порозуміння в Церкві Христовій.

Щоб краще зрозуміти народно-соціальне обличчя козаччини і причини політичного зриву Хмельницького, треба коротенько розглянути окремі географічні, соціальні й етнічні явища Подніпров'я.

Після упадку української княжої держави у XIV ст., під ударами татарських орд, в цей опустілий етнічно політичний простір почала насуватися поволі і обережно Литва, а пізніше, її слідами і Польща.

Литовська окупація Русі йшла спокійно і органічно, витворюючи литовсько-руську державу, як новий політичний організм, із старою українською культурою та етнічно, соціально й економічно зацікавленим боярством. На жаль, у цьому процесі не взяла належної участі давня культурна і творча сила – Церква, очолена й об'єднана Київським митрополитом. Саме тоді Київський митрополит помандрував на північ, зміцнюючи формацію московської, а згодом і литовської держави і ведучи християнізацію азійського Сходу.

У цьому новому творенні литовсько-руської держави на українських землях, тобто при зустрічі української старокняжої культури з литовською політичною і соціальною дійсністю, бракувало органічного об'єднуючого чинника – Церкви й спільної релігії, який надав би йому тривалого характеру.

Польща, зорієнтувавшись у цій хиткій і непевній ситуації, повела наступ, як пропагандистка католицького християнства латинського обряду й культури, надаючи свого культурного обличчя Литві, паралізуючи одночасно впливи східного християнства. Тому цей простір Київської Русі не міг встоятися перед імперіальними втручаннями спочатку Польщі, а згодом і Московії, і через те він став полем суперництва між обома силами аж до кінця XVII ст.

Від 1596 року, тобто від Люблінської Унії Польщі і Литви коштом України та її політичних, соціальних й етнічних інтересів, включно до церковних, в український простір всунулася поступово і нестримно польсько-литовська адміністрація, етнічна окупація, соціальна експлуатація та економічний шляхетський визиск. Боярство, міщанство та простий народ спочатку протестували, але за півтора століття співжиття провідні верстви українського народу перейшли майже повністю до польського чи литовського табору, кидаючи свій східний обряд і православне віровизнання. Перехід на латинський обряд став містком до денационалізації й полонізації провідної української верстви.

Опановуючи економічно і соціально українські землі над Дніпром, польська, литовська і українська шляхта, через небезпечне сусідство татар і турків на півдні України, залишила незайманою причорноморську смугу – пустий простір між своїми посіlostями і небезпечними сусідами. Українські причорноморські степи, нижче дніпрових порогів, т. зв. Дике Поле, були простором нападів кримських і буджацьких татар, куди виселялась також українська народна вольниця, втікаючи перед утисками державного, соціального й економічного ладу Польщі.

Саме на цей простір скерувалось переселення невдоволених бояр і хліборобів. Рух за пороги, на Запоріжжя, а згодом і на Слобожанщину був рухом до волі, до визволення від пансько-шляхетського гніту та класового поневолення.

Ці обставини і часи породили українську козаччину, як визвольний рух населення, який поступово приймає деякі форми зовнішньої організації, щоб не стати легкою здобиччю татарам чи панам.

У другій половині XVI ст. козаччина являє собою вже оформлену силу, має свої прикмети, людські й громадські риси. стає званою в державі й за її кордонами. Польський король Стефан Баторій хотів надати цьому визвольному рухові навіть певних організованих форм, реєструючи певну частину вільного козацтва для державної оборонної служби на півдні України та повільного просування в напрямі Дону і Чорного моря.

У 90-х роках XVI ст. козаччина, як своєрідний військовий орден, стає відомою поза Річчю Посполитою й Австрійська імперія, Венеціанська республіка та Римська Курія враховують її у своїх політичних планах, відносно оборони Європи перед турецькою загрозою. Але на Заході козацьку силу зв'язувано з Польщею й за допомогою Польщі старалися використати її в загальноєвропейських справах, забуваючи про те, що козаччина була в опозиції до польської етнічної і соціальної політики, тому не можна було нею маневрувати з Варшави.



За часів Берестейської Унії козацчину втягнуто в релігійні спори й використано для внутрішніх поракунків. Саме противники Берестя, а зокрема князь Острозький, відвертаючи увагу козацтва від соціальних і народних справ, а з тим й від великих посілостей і маєтків свого роду, втягнув козацьку стихію Северина Наливайка в боротьбу проти планованої єпископами церковної унії, кидаючи проти них та на церковні маєтки розбурхану й розагітовану стихію козацтва. Це були вмілі дії державних дипломатів і магнатів, які могли відповідно керувати, коли ця народна сила ставала небезпечною для соціальних чи національних інтересів сусідств. Тоді саме цю народну силу спрямовано вміло й непомітно до внутрішньої релігійної чи церковної боротьби, відвертаючи її від боротьби зовнішньо-політичної й від тих завдань, які могли принести загальну користь і свободу всьому поневоленому народові.

Отже, замість того, щоб стати чинником національного усамостійнення й соціального визволення, козацтво ставало часто знаряддям внутрішніх релігійних конфліктів. Воно винесло на свої прапори безкорисні, а то й обманні протикатолицькі чи протиунійні гасла, настроюючи цим тодішню Європу проти українських слухних національних інтересів і змагань.

Після нищівних рейдів Косинського і Наливайка в панських і церковних маєтках на Волині в 1593-1596 роках, князь Острозький приклав руки до воєнної сили, щоб приборкати козацьку стихію й відвернути її від своїх маєтків убік степу, Чорного моря і Криму. Отже наступні двадцять років ведеться героїчна боротьба козацтва з татарською загрозою.

Щойно 1616 року козацтво, під провідом гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного, починає відігравати провідну роль в житті українського народу, беручи активну участь у боротьбі Речі Посполитої проти Туреччини, Волощини і Московії.

Щоб мати привід для виступів на українські землі та втручання в народні й церковні справи, козацчина Сагайдачного вписується в члени Київського Богоявленського Братства, втягнена опозиційним православним духовенством під провідом Печерського архимандрита Єлисея Плетинецького.

Щодо Берестейського Порозуміння в Церкві, козаки виявили своє відношення у формах, властивих людям воєнного звання, тобто замість polemичних аргументів духовників і петицій шляхти, прийшли аргументи сили.

Козацчина, беручи активну участь в боях Польщі з Молдавією, Швецією, Московією, Туреччиною, здобуваючи успіхи, – тим самим починає активно втручатися в українські церковні справи, що виявилось

у цілому ряді різних насильницьких акцій, наприклад, ув'язнення католицьких ченців у Києві та вбивство о. Антона Грековича, репресії проти з'єднаних громадян і духовенства в Україні. Козаки надають підтримки й опіки акції патріярха Теофана для оновлення ним православної ієрархії 1620 року та змушують державну владу її визнати. Саме реальна козацька сила в Польсько-Литовській державі та її потреба в ті часи були причиною великих поступок і несправедливостей зі шкодою для українського католицизму.

Після смерті поміркованого гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного, вплив козацтва на церковні справи обернувся на їхню шкоду. Коли козацька і православна сторони почали обмірковувати розумне замирення, щоб «Русь не нищила Русі», а православний митрополит Йов Борецький і єпископ Мелетій Смотрицький почали схилитись до церковного поєднання на базі спільного патріярхату, то противники цього задуму, саме через козацьку масу намагались його підважити та унеможливити, чого й досягнули 1629 року.

Нову важливу роль відіграло козацтво в 1632-1634 роках, після смерті короля Сигізмунда III, під час виборів Володислава IV Вази, домагаючись поступок і майже половини церковних маєтків та храмів для православ'я, погрожуючи війною і повстанням. Під загрозою для держави збоку козацтва, католицька сторона уступила, відкликуючись до вирішення Апостольського Престолу, а король Володислав IV підписав пункти «замирення людей грецької віри». За ціну цих поступок, козаки взяли участь у московсько-польській війні 1633-1634 років, спричиняючись до оволодіння Польщею деяких територій в Смоленщині і на Сіверщині.

Вплутавшись в церковні справи, козацтво не здобуло ані собі, ані народові ніяких соціальних успіхів, а Польщі було нетяжко поступитись не своїми церковними справами.

Козацтво, після 45-літньої боротьби, не досягло своєї мети і на цьому неуспіхові оснований т. зв. «золотий спокій» 1638-1648 років, який став хіба що тишею перед бурєю.

У Польській державі українську проблему тільки відкладалося, але її не розв'язувалося ні під оглядом національним, ні соціальним чи церковним.

Десятиріччя з 1648 до 1658 року в історії козащини носить широківідому назву «Хмельниччини», від вождя козацького руху Богдана Хмельницького. Це він очолив, організував, осмислив та перевів козацький воєнний зрив проти польсько-литовської держави, щоб досягнути національне, соціальне і релігійне визволення українського народу, за його всенародною підтримкою і жертвою.

Наслідком цього постала козацька держава XVII ст., як точно визначена територіальна й етнічна сила, що зацікавила увесь східноєвропейський простір та його народи. Рух Хмельницького спричинив новий розклад сил на слов'янському сході, зокрема від 1654 року, після Переяславської угоди України з Московією та прийняття її протекторату, пересуваючи загальну рівновагу сил у цьому просторі – державного, національного, соціального та релігійного характеру.

З самого початку Хмельниччини кинено клич, не за волю, не за землю, але «За віру православну!». Цей клич лише охоплює маси, збуджує їх до бунту, бо релігійний мотив є завжди найбільш популярним, найбільш ідеальним, який найкраще може служити до виправдання й освячення повстання в очах своїх і чужих. Тому-то у зриві Хмельницького не виступає на ввесь зріст, соціальний чи національний мотив. Він ширився і роздувався з своїм реальним значенням у даному моменті. І саме це було найбільш вигідне польсько-литовській шляхті в її поході на українські землі та в їх експлуатації. Віра, а ще до того чужа, цій шляхті не боліла, бо не вимагала від неї ніяких жертв. Тому було дуже вигідним кинути такий клич тим, які не бажали справжнього успіху українському народові, кидаючи клич боротись «за віру православну», а не за свободу своєї землі й народу від панування чужих експлуататорів.

Внутрішня українська релігійно церковна проблема, як відомо, виникла у 1596 році, з настанням Берестейського Порозуміння чи Унії з Петровим Апостольським Римським Престолом. Впродовж 25 років виступала українська шляхта й міщанство проти своїх ієрархів за повернення давнього стану і прав т. з. «людей старої грецької віри», добившись лише практичної рівноваги сил у 1620 році, з потайною висвятою православної ієрархії в Києві.

Наступні 25 років були безцільно витрачені на так зване «заспокоєння людей грецької віри», до чого приклали своїх рук визначні уми і церковні мужі з обох сторін за Йосифа Рутського і Петра Могили, щоб «Русь не нищила Русі». Але з причини втручання сторонніх сил і передчасною смертю Могили до замирення не дійшло.

Усі бачили, що тут потрібний компроміс, а не насильна перемога однієї сторони над іншою. Тому в 40-х роках XVII ст. йшли дальші пошуки такого компромісу на основі вищого спільного знаменника порозуміння, тобто в одному Київському патріархаті українського народу. Під час зриву Хмельницького обидві сорони – православна і католицька мали явно і виразно висловитись в цій справі. Коли, після перших успіхів Хмельницького в 1648 році, на Жовтих Водах, під

Корсунем, Пилявцями і Замостям накинено переможцеві національних і соціальних постулатів, то українське духовенство, устами закордонного речника патріарха Паїсія, що перебував тоді в Києві, висунуло релігійно-церковний мотив і вимогу, як одну з головних справ замирення.

Після урочистого вітання в Києві, Хмельницький відчув, що він є «Мойсей, спаситель, ізбавитель і визволитель руського народу з людської неволі». Він почав вдумуватись в свою роль та переосмислив свою місію, надавши їй загального і глибшого значення, як «нового Константина», борця за православ'я. Власне ця церковно-релігійна інспірація переважила вже в нових переговорах з переможеною Польщею. В його відповіді до мирної делегації це вже відчувається. Хмельницький каже виразно: «Перше я воював за свою шкуру і кривду, тепер буду воювати за нашу православну віру!». В пунктах перемир'я, у січні 1649 року, поставлено таку релігійно-церковну вимогу: «Унію скасувати, а православного митрополита київського допустити до сенату держави».

Королеві Яну Казимиру Хмельницький ставив тверді вимоги стосовно насамперед релігійно-церковного життя в Козацькій державі, головню в Зборівській угоді. Він домагався, що «Унія, як причина постійних утисків українського народу, має бути скасована як в Короні-Польщі, так і в Литві, і колишні унії не повинні займати ніяких посад в Руській Церкві, ні діставати ніяких бенефіцій. Церкви, маєтки і всякого роду інституції мають бути повернені православним духовникам... Православне духовенство має бути в усьому зрівняне з римо-католицьким духовенством у цілій державі. Православне богослуження має вільно відправлятись скрізь, навіть при королівським боці. Православні церкви мають бути у Варшаві, Кракові, Любліні й по інших містах; Київський митрополит, з двома іншими владиками, мають засідати в сенаті...»

Дивно, але це є правдою, що саме за невдале співжиття двох народів, за різні соціальні та національні кривди українського народу та утисків його з боку Польщі, дали йому сурогат сатисфакції коштом українського католицизму, скидаючи всю вину на нього, начебто він був причиною утисків українського народу.

У Зборівській угоді треба вбачати вершок вимог Хмельницького щодо церковно-релігійних справ. В цілому комплексі Хмельниччини релігійна ділянка являється лише однією ланкою, на якій зосереджено найбільше уваги, відвернувши її дійові особи від властивих і суттєвих

справ українського народу, в часах козацької слави і перемоги. Слушно, з боєм серця і слізьми, співав колись Тарас Шевченко «О Богдане, нерозумний сину! Подивись тепер на матір, на твою Україну!»

В загальному все, що в церковно-релігійній ділянці винесла на своїх прапорах Хмельниччина, як народний рух, приписується всуціль самому-таки Хмельницькому особисто, який стояв тоді у проводі. Про це подбали його прихильники і його противники, його сучасники і пізніші історики, духовники і миряни, свої і чужі. Але до сьогодні не переведено ще розмежування між Хмельницьким і Хмельниччиною, як виявом всенародних прямувань, потреб і вимог, і ця справа залишається ще як слід не виясненою. Тому слухним є питання: «Які були особисті погляди і ставлення Хмельницького до католицизму взагалі, зокрема до його східно-української форми, тобто Унії».

На основі біографічних даних Хмельницького, можна сміло твердити, що виховання і життя його було далеке від якогось сліпого фанатизму релігійного характеру, і навіть оповідають, що він з розрахунку мав прийняти у турецькій неволі і магометанство. Хмельницький, взагальному толерував і пошановував релігійні почування інших, хто б він не був: православний боярин, католицький шляхтич, татарський мурза, протестантський пастор, і навіть єврейський рабин.

Що думав Хмельницький особисто про релігійні вимоги Хмельниччини, видно з його інструкції, яку він дав козацькій делегації на сейм до Варшави, передовсім відносно проекту стосовно Унії. Він каже: «Річ не подобна і тяжка, когось проти волі до своєї віри притягати й у вільному королівстві поневоляти: хай вірять як хто хоче, і це ми вже від багато літ визнаємо, і більше не хочемо уніятям покорятись, нехай вірять, як хочуть, бо його королівська мость мають у своїм королівстві людей різних вір. Але всі маетки церковні, здавна наші, чи силою відібрані, нехай нам повернуться».

Хмельницький не думав наvertати чи «возз'єднувати» уніатів, але вимагав лише церковних маетків, погоджуючись на спокійне завмирання католицької ідеї. І це залишилось напрямною його політики аж до смерті, без огляду на тиск православних, часто посторонніх Україні духовників, їх домагань про цілковите знищення Унії.

Хмельниччина довго кидалася на різні боки, аби добитися перемоги і визволення. Хмельницький шукав союзу і допомоги в Криму, Туреччині, Молдавії, Польщі, Швеції, у Венеції, не відкидаючи жодної можливості, щоб тільки досягнути мету. Були різні посольства і переговори, війни і походи, виграні і програні. Були різні внутрішні козацькі непорозуміння і бунти, ганебна смерть Вишневецького, Кисіля і

Тимоша, й були різні петиції і прохання про московську інтервенцію та постійне відхилення їх збоку царя Олексія. А тим часом народ приносив далі криваві жертви. Врешті, цар московський Олексій 22 червня 1654 року пообіцяв прийняти Україну Хмельницького під свою «високу руку», зриваючи мир з Польщею.

8 січня 1654 року в Переяславі відбулась дипломатична, політична і церковна церемонія – прийняття царського протекторату на українську землю, який змінив історію цілої Східної Європи аж до нашого століття.

Хоч Хмельниччина не мала безпосередніх релігійно-церковних причин, бо від 20-х років XVII ст. Православна Церква здобула собі правну рівнорядність у Польській державі й високий культурно-духовний розвиток за митрополита Петра Могили, висуваючи дедалі вперед свої вимоги, все ж таки релігійну справу вплетено в цей народний рух для його узагальнення і пропаганди, вважаючи її причиною всього лиха. Тому у вимогах замирнення релігійну справу висували на перший план, вимагаючи категорично скасування українського католицизму, тобто Унії з Римом, передусім у Зборівській угоді.

Після нездійснення умов цієї угоди Хмельниччина просила про інтервенцію і протекторат Московії. Підхопивши цей мотив, московський цар і патріархат вирішили прийняти Україну під свій протекторат, який ратифіковано в Переяславі в січні 1654 року.

Українська Православна Церква не брала участі в церемоніалі й ратифікації Переяславської угоди. Все ж таки ця угода мала свої наслідки і для Київського митрополита, і для цілої Української Православної Церкви.

Через кілька місяців після Переяславського політичного домовлення Московія поставила вимогу, щоб українська Церква підкорилася московському патріархатові, чого вдалось їй досягнути у 1685 році.

Навесні 1654 року, одразу після Переяславської угоди, Росія пішла війною на Польщу, виправдовуючи свій крок причинами релігійного характеру, тобто переслідуванням православ'я і настановленням Унії. Ця війна за повернення втрачених земель Смоленщини в 1633-34 роках набула забарвлення «священної війни» за православ'я. Московський патріарх Никон благословив військо в похід, а цар Олексій видає до всіх православних у Польщі і Литві відозву. В ній, звертаючись до православного люду Білорусії й України, цар відзначав, що він зважив на їхню просьбу, прийняв під свою опіку й вирушає з великим військом, щоб визволити їх від гніту. Російські війська зайняли

Білорусь і частину Київщини. Козаки оперували на півдні, облягли Львів, Люблін, зайняли Пінськ і Турів. Таким чином єпархія Пінсько-Турівська та частина Луцької, Львівської й Володимирської опинилися під окупацією ворожих для католицизму сил.

Московські війська виразно несли на своїх прапорах гасло оборони православ'я, а козацькі полки домагались знищення українського католицизму й церковної незалежності від Москви. Як по містах, так і по зайнятих московськими військами селах, першою справою нового уряду було домагатись від населення присяги, а відтак насаджувати і зміцнювати православ'я.

Католицьку Церкву українців і білорусів, що проіснувала вже понад 50 років, вважалось за щось посереднє між римо-католицькою і православною, і за причину непорозумінь між латинською і східними Церквами. Тому, проти неї негайно повелось наступ на її повне знищення.

Цар Олексій, після того як зайнято всі землі, зразу ж прийняв титул володаря цих територій, а московський патріярх Никон став називатись «Патріярхом Московським та всієї Великої, Малої та Білої Русі», не зважаючи на те, що ці території залежали від Київського митрополита, який був під юрисдикцією Константинопільського патріярха.

Зайнявши Смоленськ, православні відібрали у греко-католиків усі церкви, монастирі та церковні маєтки, а священикам поставили вимогу відректися від католицької віри, або залишити місто. Те саме зроблено в Полоцьку, Вільні, Гродні й інших містах. Вірних змушували різними податками й карами приймати православ'я, а католицьких священиків вигнали з міст і заборонили їм, під загрозою смертної кари, повертатись назад. Воевода Шаховський доручив, щоб з Вільна вивезти нетлінне тіло митрополита Йосифа В. Рутського та Московського патріярха Ігнатія, який свого часу прийняв католицтво і його поховано у Вільні в церкві св. Тройці.

Це були тверді роки наступу московського православ'я на українсько-білоруський католицизм на відібраних від Польщі землях 1656-1657 роках.

6 серпня 1657 року помер Богдан Хмельницький, творець козацької держави, лишивши своїм наступником сина Юрася. З Польщею велась далі війна, а змагання до замирення не мали успіху, розбиваючись об вимоги козаків про знищення Унії.

В Україні приходило до частих суперечок з союзником Московією, через втручання її адміністрації, яка трактувала Україну як звичайну московську провінцію. Вона наполягала на праві визначати кандидата на обрання гетьманом чи митрополитом, на зменшенні числа реєстрових козаків до 40.000, на введенні московських голів до всіх стратегічних міст, крім Києва, Ніжина, Переяслава, Білої Церкви.

Все це помітно розбурхало українське суспільство і на генеральній раді в Корсуні козацька старшина, в присутності старшого клиру, вибрала гетьманом України генерального секретаря Івана Виговського. 25. жовтня 1657 року була ратифікована угода між Україною і Швецією, а 8 грудня цього ж року Виговський проголосив вибір митрополита Київського в особі Дениса Балабана, єпископа Луцького, не повідомляючи про це Московського патріярха. Москва висунула проти Виговського полтавського полковника Мартина Пушкаря, якого Виговський спільно з татарами переміг під Полтавою 15 травня 1658 року.

У червні 1658 року Виговський почав переговори про перемир'я з Польщею, які закінчилися Гадяцькою умовою 1659 року.

Гадяцька угода між Польщею і Україною, яку ратифіковано весною 1659 року на сеймі у Варшаві, має свої національний, політичний, соціальний і релігійний аспекти. Нас цікавить насамперед релігійний. Гадяцькою умовою було прийнято схвалений проект, який передбачав повне правне зрівняння православ'я, а Унію прирікав на завмирання. У католиків східного обряду мали бути відібрані маєтки, храми, монастирі і церковне добро. Про скасування Унії не говорилося, але практично це малось на увазі.

У тексті Гадяцької угоди читаємо: «Старинна грецька релігія, в якій Русь приєдналася до Польщі, щоб залишитись при своїх правах та в свобідному виконуванні богочитання, як далеко сягає мова руської нації, в усіх містах, містечках, селах, і Польщі, і Великого Князівства Литовського... А що стосується давніх церков і маєтків старинної руської віри, щоб їх посідали, як давніше, старинні русини. І ці церкви, по складанні публічної присяги на вірність, полковниками і старшиною козацького війська, до півроку передадуть через назначених з обох сторін комісарів. А людям тієї релігії, яка противиться давній грецькій релігії і яка збільшує незгоду між римською і грецькою нацією, ні духовним ні мирянам, сенаторського чи шляхетського стану (тобто уніатам) не буде дозволено засновувати та побільшувати церкви і



монастирі в маєтках церковних, королівських та власних спадкових, і то назавжди, і силою цієї конституції...» (о. А. Великий, 3 Літ. Хр. Укр. т. V ст. 180-181).

Цими угодами фактично припинено дальший розвиток українського католицизму, і Польща мусила погодитися на ці статті внаслідок програної війни.

Силою цього домовлення Унію заборонено в Чернігові, Переяславі, Корсуні і Білій Церкві, практично в трьох воєводствах т. з. «руського князівства», в складі яких мала Україна приступити до Гадяцької спідки з Польщею і Литвою. Церкви і церковні маєтки комісари мусіли передати православним за півроку після ратифікації угоди. Католицька сторона склала протест проти релігійних статей цього домовлення, який залишився безуспішним.

Гадяцька угода була прийнята Московією, як оголошення війни, а тому російське 100-тисячне військо вирушило на Україну. Але козаки розгромили його під Конотопом 8 липня 1659 року.

Гетьман Виговський, не маючи загальної підтримки народу, у вересні 1659 року склав свою булаву й усунувся від політики, а козаччина вдруге вибрала гетьманом Юрія Хмельницького (1659-1663), який орієнтувався на Москву. Внаслідок цього, в повній руїні та розриві між Польщею і Московією, Україна поділилась на Правобережжя і Лівобережжя.

Український католицизм урятувала мудрість та рішучість таких людей як католицький митрополит – Гавриїл Коленда та Холмський єпископ – Яків Суша.

### ***Яків Суша і його діяльність в часи козаччини (1652-1687)***

Яків Суша, Холмський єпископ, був одною з головних дієвих постатей української католицької Церкви в часи бурхливих виступів козаччини. Він, як людина широкоосвідчена й активна, був найвизначнішою постаттю козаччини і т. з. «руїни».

Яків Суша народився близько 1604 року в місцевості Суша, в сім'ї шляхтичів. Хлопчиком служив та вчився при митрополитові В. Рутському.

У 1625 року Суша вступив до Василіянського Чину, а по закінченні новіціату в Битені виїхав на дальші студії до Полтунського, де в ті часи була папська семінарія. Пізніше, у 1632 року студіював в Ожмовцях у Моравії, де здобув ступінь доктора з відзнакою. Чотири

роки згодом Суша прийняв свячення і розпочав душпастирську працю в Новгородку, згодом в Жировицях та Холмі, де в місцевій гімназії навчав риториці.

Коли Холмський єпископ Методій Терлецький виїхав у 1643-1645 роках до Риму, то Суші доручив завідування єпархією. З вибухом козацької війни, православні викинули Сушу з монастиря. Скитаючись по землях Холмщини, він, разом з іншими ченцями, ніс духовну допомогу католикам. Після смерті Холмського єпископа Методія Терлецького в 1647 році, й номіната Антона Фурса, в лютому 1652 року Якова Сушу призначено Холмським єпископом.

За 35 років свого єпископства Яків Суша зробив зі своєї Холмської єпархії одну з найкращих і найбільше монолітних українських католицьких єпархій. Словом та живим прикладом праведного життя й поведінки Суша здобув собі загальну пошану і в православних, і в єретиків. Він вів правдиво аскетичне чернече життя. Ревно дбав про свій клир і захищав його права-привілеї, що сприяло все новим наверненням нез'єднаних парафій.

Його єпархія лежала на кордоні козацько-польських державних порухунків, тож міг він стати природним посередником для замирення обох сторін. Під час Гадяцької угоди Суша виходить на широку політичну арену. Його особисте знайомство з полковником, а згодом гетьманом Павлом Тетерею спричинилось помітно до того, що Гадяцьке порозуміння й замирення не стало могилою українсько-білоруського католицизму.

В офіційні зв'язки з козаками увійшов Суша тільки в 1658-59 роках, за гетьмана Виговського, з нагоди пертрактації Гадяцької угоди.

Цінним є лист Суші до Виговського, який має історичний і догматичний характер. Він відіграв помітну роль у тодішніх домаганнях замирення обох сторін.

У цьому листі Суша поставив справу українського католицизму на широкі горизонти, які переходили кордони української землі. Та Виговський не був абсолютним господарем ситуації ні в середині країни, ні за її межами. Його гетьманування було надто коротким, щоб великі задуми Суші могли реалізуватися щедрими плодами в душі Виговського і його ділах. Після цього настала сумна доба в історії України, т. з. «руїна», яку Суша мусив спостерігати ще 30 років свого життя на правому і лівому боці Дніпра.

Після смерті митрополита Селяви 1655 року протягом десяти років митрополія лишалась незаміщеною, і, отже, не мала в цих тяжких часах потрібного проводу. Митрополічим намісником і кандидатом на митрополита був Полоцький архиєпископ – Гавриїл Коленда.

Саме Суша прийшов до переконання про потребу негайного заміщення митрополії особою Гавриїла Коленди і проголосив цю думку на конференції ієрархії в Жировичах 1 листопада 1663 року.

Навесні 1664 р. Яків Суша вибрався до Риму, щоб тут трактувати справи заміщення митрополії, справи централізації і унезалежнення Василянського Чину від ієрархії, справи ієрархії Закарпаття, канонізації блаженного Йосафата, римського осідку, студій та інших церковно-релігійних потреб.

Перебуваючи три роки в Римі, Суша написав окрім численних інформаційних листів три більші твори, а саме: «Про труди з'єдинених», «Мелетій Смотрицький», «Йосафат Кунцевич».

В Римі Суша став головним подвижником і свідком щодо відповідності Коленди на митрополію. Завдяки йому Апостольський Престол 22 квітня 1665 р. видав Коленді «буллу» на митрополію. Крім цього Суша з'ясував у Римі справи щодо Закарпаття і Мукачівської єпархії, стосовно римського осідку і студій, різних привілеїв митрополії, своєї єпархії, Василянського Чину. У Римі Суша домігся рішення Апостольського Престолу про відокремлення настоятельства Василян від митрополичого сану, про що було видане окреме папське «бreve» в травні 1665 р., з відновленим уневажненням усіх попередніх Капітул і їх виборів.

В цілому перебування Суші в Римі стало переломним і вирішальним на двадцять наступних років історії Київської Церкви і Чину Василян.

Своїм знаменитим твором «Про труди з'єдинених» Суша справив у Римі велике враження, відкинув звинувачення латинсько-польського єпископату і прихильніше настроїв Римську Курію до з'єднаних владик та самої ідеї з'єднання. У своєму творі нарховує він біля сотні священників і сорок василян, які прийняли смерть за з'єднання, описує пограбування з'єднаних церков та загарбання церковних маєтків. Суша наголошує на тому відрадному факті, що в трагічних для з'єднання часах ніхто зі з'єднаних владик не відпав. У той же час, деякі римокатолицькі каноніки, священники й монахи, під натиском москалів і козаків, перейшли до православної церкви, хоч не зазнавали таких переслідувань, як греко-католики.

Яків Суша був справді одною з головних дієвих постатей Київської Церкви в часи козаччини. Його життєписець о. Дмитро Занкевич у своєму похвальному слові каже про нього таке: «В цьому ієрархові, що без жодної беатифікації та канонізації був правдиво блаженним та святим, просвітлює образ багатьох святих святителів».

*Гавриїл Коленда –  
Київський митрополит (1655-1674)*

Зі смертю великого гетьмана Богдана Хмельницького (1670 р.) почався сумний період «руїни» в історії України. Україна стала тереном безперервних воєн і предметом торгів між Московією і Польщею. Наслідком цього був поділ України на Лівобережну під володінням Москви і Правобережну під управлінням Польщі, що й завершилось угодою в Андрусеві 1667 р.

Політичні події тих сумних часів фатально відбилися на житті й долі Української католицької Церкви. Саме в цих бурхливих часах доводилось керувати Церквою митрополитові Гавриїлові Коленді.

Гавриїл Коленда народився у Віленській окрузі, в родині білоруських шляхтичів близько 1606 р. У 1625 р. він ще юнаком вступив до Чину ОО. Василіян в Битені. Нижчі студії закінчив у Браунсберзі, в Східній Пруссії в 1627-1630 роках, а філософію – у Відні в 1633-1634 роках. У 1634 р. Коленда, вже як священник, продовжив богословську освіту у Римі; повернувся на Україну в листопаді 1636 р.

У 1652 р. митрополит Селява призначив Коленду своїм помічником у Полоцькій єпархії, де він не мав змоги розгорнути своєї пастирської діяльності під час російської окупації. Коленда, забравши з собою з Полоцька мощі св. Йосафата, подався на довгу скитальщину, врятувавши їх від знищення російськими військами.

Перед своєю смертю митрополит Селява хотів призначити Коленду своїм наступником, але, з причини невпинних воєн на цьому просторі, не міг скликати синоду єпископів. Внаслідок цього Київська католицька митрополія протягом десяти років лишилась незаміщеною. У зв'язку з цим і Василіянський чин не мав власного протоархимандрита, бо ним досі був черговий митрополит.

Польський король Ян Казимир (1648-1668), з огляду на умову з козаками, не хотів призначити Коленду дійсним Київським митрополитом. Тільки в 1656 р. назначив його завідуючим митрополічими маєтками. Всі з'єднані владики вважали Коленду за свого митрополита, який, після довгого скитання, осів в Супрасльській архимандрії.

Для поладження справ Київської митрополії Коленда вислав до Риму талановитого Холмського єпископа Якова Сушу, з яким рахувався король і римська курія. Саме він і домігся призначення Гавриїла Коленди на київського католицького митрополита.

Хоч Апостольський Престол, збагачений тисячолітнім досвідом Церкви, був тієї думки, що найвищим настоятелем монаших чинів, а отже і Чину св. Василя Великого, не повинен бути митрополит чи єпископ, а звичайний чернець, проте капітула Василян, яка відбулась у Бересті Литовському в березні 1667 р., з огляду на особливі умови, в яких перебувала Церква і чернецтво, вибрала своїм протоархимандритом митрополита Коленду, й він залишався на цій посаді аж до своєї смерті в 1674 р.

Внаслідок Андрусівської угоди в 1667 р. Католицька Церква втратила раз і на завжди Смоленську єпархію, проте, після сорока років московської займанщини, повернула Полоцьку архієпархію. Митрополит Коленда в 1667 р. міг повернутися туди в триумфальному поході з мощами блаженного Йосафата, щоб помістити їх у відновленій ним катедрі.

Після зречення короля Польщі Яна Казимира в 1668 р., настав час безкоролів'я. Але на елекційному сеймі 1669 р. обрано королем Польщі Михайла Вишневецького (1669-1673), батько якого перейшов з православ'я на римо-католицизм, тож у нього заховалась природна прихильність до Східної Церкви.

Саме, за старанням митрополита Коленди король Михайло Вишневецький затвердив у 1669 р. нові привілеї для з'єднаної Церкви, зрівняв з'єднане духовенство з латинським, монастиреві блаженного Йосафата в Полоцьку дав два хутори й інші маєтки.

На бажання короля Михайла, його коронацію визначено на день св. Йосафата – 12. листопада 1669 р., під час якої не латинський єпископ, а митрополит Коленда того дня, в присутності короля, нунція, єпископів обох обрядів відслужив східну літургію в латинській катедрі у Кракові. Коленда знову порушив справу допущення греко-католицьких владик до сенату, і король признав місце в сенаті тільки за митрополитом. Коленда, проте, не засідав у Сенаті, щоб не дразнити православних ієрархів.

Коленда старався теж поновити справу українського патріархату, висуваючи стару ідею поєднання католиків і православних.

На свого наступника назначив Коленда помічника й Вітебського єпископа Кипріяна Жоховського, а папа Климент X затвердив його на цій посаді окремою буллою 1 червня 1671 р.

Коленда палав ревністю для справ Київської католицької Церкви, будучи рішучим і послідовним пастирем в обороні її прав. Він виявляв непохитну вірність Апостольській Столиці, був ревним шанувальником мученика Йосафата. Своїми впливами підніс католицьку Церкву з руїн

і виборів їй правне становище за короля Михайла Вишневецького. Тому, як твердять новіші історики, він гідний стати в один ряд з митрополитом Іпатієм Потієм.

Гавриїл Коленда, треба і це знати, був вдачі рвучкої, легкозাপальної й неопанованої. З цього виникали його часті спори з владиками, навіть такими ідейними, як єпископ Суша; також суперечки з Василянським Чином. Однак треба пам'ятати, що Коленда мусив переборювати дуже великі труднощі, виконуючи обов'язки митрополита після Переяславської угоди, коли греко-католицька Церква під Московією й козаччиною лежала майже в руїнах, і його самого не визнавали митрополитом. За наявності таких труднощів Коленда деколи зневірювався у Божому провидінні й хапався чисто людських засобів. Все ж таки він був людиною великої віри і високих моральних якостей, гідних найвищого ієрарха Церкви.

Гавриїл Коленда – Київський Митрополит – відійшов у вічність в лютому 1674 р. Його наступником став Кипріян Жоховський, який упродовж наступних двадцяти років керував долею київської Церкви на Україні.

### ***Кипріян Жоховський і його діяльність. Київський митрополит в 1674-1693 рр.***

Ім'я Кипріяна Жоховського записане золотими літерами між великими митрополитами київської Церкви. Він упродовж двадцяти років свого управління вивів з'єднану Церкву з кризи, в яку вона потрапила внаслідок козацьких воєн. Жоховський намагався зробити з'єднану Церкву правдиво східною Церквою, тому рішуче виступив проти латинізації, звертаючи її життя на правильний шлях. В часи Гетьманщини, головню після Переяслава, народ України переконався, що православ'я на Україні не є заборолом народності, а прямим помостом до обрусіння, значно небезпечнішим, як українське католицитво до златинщення чи опольщення свого народу. Тому протягом владництва Жоховського греко-католицька віра з більшою легкістю поширювалася на цілій Правобережній Україні, зокрема у Галичині. І саме в цьому велика заслуга Жоховського.

Кипріян Жоховський походив з шляхетського роду. Народився у Полоцькій окрузі близько 1635 р. Юнаком вступив до чину св. Василя Великого та в Битені завершив свій новіціят. 1658 р. Жоховський переїхав до Риму на філософічні і богословські студії, які закінчив

докторським ступенем, перебуваючи у Грецькій Колегії св. Атанасія. 29 квітня 1663 р. прийняв ієрейські свячення, і, мабуть, разом з єпископом Сушею повернувся на батьківщину. Наступного року Жоховський став архимандритом у Дермані, опісля в Дубні, а згодом (1668 р.) прийняв Лещенську архимандрію.

Жоховський виявив себе знаменитим адміністратором, володів надзвичайним бесідницьким і проповідницьким хистом. Своїми проповідями він поривав народні маси та переконував освічених людей. Жоховський видав свої бесіди і проповіді друком.

Незвичайна особистість Жоховського відразу ж привернула до себе увагу митрополита Коленди, який призначив Кипріяна своїм генеральним вікарієм на Полоцьку архієпархію. А згодом, 1670 р., зробив його єпископом-помічником в Полоцькій архієпархії, домігшись для нього у Римі і в короля, права наступництва на митрополію, яке він і одержав у травні 1673 р.

Після смерті митрополита Гавриїла Коленди, в лютому 1674 р., Жоховський вступив на митрополичий престол без великих труднощів з благословення Апостольської Столиці. Часи, в яких Жоховський управляв митрополією, були сприятливіші для католицької Церкви України. Він, як його попередники, не потребував зводити завзятих спорів з православними, бо козаки в ті часи поділилися на різні угруповання і партії, часто міняли своїх гетьманів. Після Виговського приходять Тетеря, Дорошєнко, Ханенко, Многогрішний, Самойлович, кілька разів Юрій Хмельницький. Сила козаків підупала і, тим самим, перестала бути загрозою для католицької Церкви.

Після Андрусівської угоди 1667 р. й розподілу українських земель між Москвою і Польщею, польські королі стали прихильніші до української католицької Церкви. Вони були зацікавлені в тому, щоб їхні українські й білоруські громадяни не мали ніяких зносин з некатоліцькою Московією і поневоленим турками Константинополем. Православні ж вважали московського царя своїм покровителем і захисником тому й Польща була дуже насторожена до цієї частини своїх громадян.

Крім цього царгородські патріярхи часто посилали в Україну своїх ємісарів, які подавали туркам точні інформації про становище в Польщі. Внаслідок цього під карою смерті або конфіскації майна було заборонено православним їздити до царгородського патріярха.

Після Переяслава московські царі разом з патріярхом домагались підкорення Київської православної митрополії Московській патріярхії, відриваючи її від зверхності Константинопільського патріярха. Це їм вдається тільки за гетьмана Самойловича, якого цар змусив до

того, що Київський православний митрополит Гедсон Четвертинський у 1685 р. визнав зверхність Московського патріарха. Досі нез'єднана Українсько-Православна Церква дуже різнилась від Російської, бо була схильна до католицизму в душі Флорентійської унії й на базі Київського патріархату. Коли ж Українська православна Церква потрапила під протекторат Москви, тим самим пішла і під московську схизму. Тому не дивно, що деякі зі свідомих православних українців почали звертати свої очі на вільну й незалежну з'єднану з Римом українську католицьку Церкву.

Плодом ревної праці Жоховського над поширенням Унії між нез'єднаними українськими братами було те, що єпархії Перемиська, Львівська і Луцька приступили до з'єднання ще за життя Жоховського або одразу після його смерті.

Митрополит Жоховський зробив дуже важливу справу для оздоровлення внутрішнього життя Церкви тим, що в 1675 р., на капітулі Василянського чину у Жировицях, відмовився від посади Протоархимандрита, оскільки зрозумів, що звичайний монах на цьому становищі може більше віддатися справам Чину, ніж митрополит. За доручення Апостольського Престолу скликана Капітула в Новгородку 1686 р. вирішила, що відтепер посада протоархимандрита належатиме виключно звичайним ченцям.

Заснувавши друкарню у Вільні, митрополит Жоховський друкував нові службовники і літургійні книги, спiniaючи цим наплив аналогічної літератури з Москви. Ця друкарня виконала велику місію друкування релігійних книжок і проповідей, якими користувалися духовні і світські.

Митрополит Жоховський ревно дбав про освіту свого духовенства, обороняючи його права перед кривдами та утисками латинського середовища.

Дуже багато зробив він для поглиблення побожності і релігійності серед духовенства і народу. Як проникливий бесідник, зміцнював серед народу любов і прив'язання до католицької Церкви.

З 1670 р. відомий цінний проект української католицької Церкви в редакції тоді ще молодого василіанського священника Кипріяна Жоховського про загальне замирення «Русі» за ціле XVII ст. З цим проектом Жоховський вибрався до Острога на Волині, щоб обговорити справу церковного замирення на маргінесі політичних і дипломатичних переговорів гетьмана Дорошенка з польською урядовою комісією. Проект Жоховського мав назву «Засоби загального з'єднання Грецької і Римської Церкви» (гл. о. А. Вел. З Літ. Хр. Укр. Т.V, ст. 214-218). У ньому зібрано в одне всі більш ранні проекти, переважно в справах



віри і обряду. У дев'ятох пунктах Жоховський зібрав все навчання Східної Церкви про Св. Духа, про чистилище, про збереження грецького обряду, про Св. Тайни, про молитви, пости, свята, про евентуальну ісповідь віри константинопільського патріярха тощо.

Нажаль жодні з цих заходів не дали тоді помітних наслідків.

Двадцятилітє владцтва Кипріяна Жоховського було виповнене подіями історичного значення: ісповідь віри Шумлянського, львівського архієпископа в 1677 р.; пізніше Винницького з 1679 р.; єпископа перемишльського; урочисте об'єднання Перемишльської єпархії з Римом; поладнання справ з Чином св. Василя Великого, що відбув аж п'ять капітул, потвердження його конституцій; видання окремого Літургікону в 1692 р.; відновлення Супрасльської архимандрії. Ось головні досягнення митрополита Жоховського, який, виснажений надмірною працею, помер 26. X. 1693 р. в Полоцьку, не залишивши відповідного розпорядження щодо наступства.

Несподіване незаміщення митрополії стало причиною великого заколоту в Київській митрополії.

### *Апостольський Престол і козацька Україна наприкінці XVII ст.*

У 80-х роках XVII ст. прийшло до великого зіткнення двох світів: християнського і магометанського. Очолювали їх дві визначні постаті. З одного боку виступав турецький султан Магомет IV (1648-1687) з іншого – папа, Блаженний Інокентій XI (1676-1689). У цьому конфлікті була заінтересована і заплутана ціла Європа, а отже й українські землі. Вирішальна битва сталася під Віднем 1683 р., в якій християнська сторона перемогла, значною мірою за допомогою українського козацького війська.

Після того, як землі України стали тереном поррахунків між Польщею і Московією, виявила свою зацікавленість Україною і Туреччина Магомета IV. Останній здійснив кілька походів і окупував південнозахідні райони України, що було в рамках загального плану наступу на Східну і Південну Європу. Це все привело до виникнення так званого Альянсу в 1680 роках, між Австрією, Венецією, Польщею і Росією, який очолив римський папа Інокентій XI.

Альянс був спрямований проти турецької загрози на Балканах та в Східній Європі. Вже в 1670 роках після облоги Чигирини і падіння Дорошенка, подано проект створення князівства України з широкими вольностями під окремим турецьким протекторатом.

Після польсько-турецьких і московсько-турецьких воєн на Україні в 70-их рр., та після падіння Чигирин та окупації українських земель Туреччиною, остання розгорнула широкі агресивні пляни у відношенні Польщі і Московії, за рахунок Українських Земель. Польська, австрійська, московська і ватиканська дипломатії дуже пильно слідували за подіями в Україні.

У 1677 р. варшавський нунцій пише до Риму про те, що Туреччина висунула Юрася Хмельницького на майбутнього «князя Малої Сарматії або Русі, тобто Роксоланії», під протекторатом Султана, відібравши Україну силою від Польщі й Московії. Планом Хмельниченка й Туреччини мало бути замирення цього фронту на базі широкої автономії та релігійної свободи та толеранції. У звіті нунція від 29 липня 1678 р. читаємо, що Юрась Хмельницький вимагав від Польщі, і то ультимативно, евакуації з України, підписуючися в листах і універсалах як «князь України та гетьман війська запорізького».

У 1678 р. появилася в Римі географічна карта Східної Європи, на якій Україна названа в цілих своїх етнографічних розмірах, від Перемишля до Дону, як «земля козаків». Поява цієї карти вказує на зацікавлення Україною, а також на добре знання ситуації Східної Європи і вона служила орієнтаційним посібником також і для політичних дій, планів та кроків.

Восени 1677 р. розпочалась широкозакроєна і багатонадійна акція про замирення української Церкви, яка пов'язана з іменами Шумлянського, Винницького, Василевича, Пузина й інших.

Воєнні плани турецького султана Магомета IV занепокоїли центральні європейські сили. У 80-х роках XVII ст. Туреччина готувалась до великої офензивної війни проти християнської Європи. Крім зміцнення своїх позицій на Балканах, Туреччина взяла до уваги також ключове положення українських земель, намагаючись створити на них вихідну базу в напрямі Польщі й Московії.

З цією метою Туреччина винесла із забуття незначну постать сина великого гетьмана Богдана Хмельницького, Юрія, і, користуючись його претензіями до Польщі й Москви, планувала створення козацької держави, залежної від Туреччини, а українські козацькі полки мали поповнити наступаючі турецькі армії.

Для досягнення своїх задумів турецька дипломатія використовувала столітній антагонізм українського народу до панської Польщі й царської Росії, які саме тоді окупували українські землі, закріпачували народ та подавляли систематично в українській козацькій верхівці всі намагання до самостійного державного життя. Давній український про-

титурецький антагонізм релігійного характеру зрівноважила Туреччина обіцянками широкої релігійної свободи. Нехіть українського православ'я до підкорення Московському патріярхові могла цьому лиші сприяти.

Тож сміло можна твердити, що соціальні, політичні і релігійні проблеми українського народу за наявності польського і російського гніту, спричинилися до того, що певні козацькі діячі для оборони національних справ покликали на допомогу татарські і турецькі – магометанські сили.

Ватиканська дипломатія Інокентія XI знала про настрої та намагання українського народу. Вона одночасно усвідомлювала мілітаристичну та стратегічну вагу українських земель. Тому, використовуючи давній антитурецький антагонізм козацтва, Інокентій XI намагався поставити ці сили в першу оборонну лінію християнського фронту. 12 березня 1681 р. варшавський нунцій звітує до Риму про плани Туреччини стосовно України, в яких ішлося не стільки про створення Української козацької незалежної держави, як радше про усунення козацької небезпеки, і то так, щоб заселити Україну вірнопідданими племенами, що творили б сильні боєві одиниці, розташовані на кордонах держави, та могли б бути завжди використані проти християнського світу. А козацький елемент послабити, вживаючи його як допоміжне військо в далеких воєнних походах.

Реакція Апостольського Престолу була швидкою і конкретною – з одного мільйона флоринів папської допомоги на оборону Європи, 600-тисяч флоринів було відіслано на формування козацької армії.

Як бачимо Україна наприкінці XVII ст. стояла в центрі заінтересування та далекосяжних планів як турецької, так і європейської дипломатії. Йшлося про те, хто швидше перехилить на свій бік козацьку Україну та кине її бойову силу на службу своїх інтересів. Християнські сили, зокрема в Римі, були свідомі цього.

Тим часом, саме через Українські Землі, між безпосередньо загроженими християнськими силами, тобто Росією і Польщею, не було згоди ні в завданнях, ні в спільній обороні.

У 1683 р. провідним політичним діячам Європи було очевидним те, що турки рушають великим походом проти християнського світу, або в напрямі Кієва, або в напрямі Відня. Турки вибрали Відень. Треба було готувати негайно оборону. Крім моральної та грошової підтримки, папа Інокентій XI хотів взяти в ній участь також військово. Тому, поминаючи теоретичні плани польського короля та австрійського цісаря в справі організації козацьких протитурецьких військ, Інокентій XI дав доручення своїм дипломатам на місцях приступити до формування

корпусу козацького війська, асигнуючи на це відповідну грошову суму. Спочатку йшлося про три тисячі козаків, які мали виступати під прапором папи. Паралельно з цим йшла підготовка до набору козаків з боку польського короля Собеського та австрійського цесаря Леопольда.

Влітку 1683 р. козацькі сили були зайняті практично на чотирьох фронтах проти турецької кампанії, а саме: в Криму, на правому березі Дніпра, наступ на білгородських татар і козацький папський корпус в обороні Австрії і Відня. Дії козацьких військ мали характер офензивний і грали вирішальну роль.

Апостольський Престол, який так щедро допомагав обороні християнської Європи від наступу турецьких мусульман, з найбільшою увагою стежив за всіма рухами українських козаків, вважаючи всі їх здобутки та перемоги своїми перемогами. 2 лютого 1684 р. в Римі було відслужене подячне богослужіння за перемогу над татарами. Саме цим подячним богослужінням Європа відзначала своє остаточне врятування від турецько-татарської мусульманської небезпеки, значною мірою завдяки українському козацтву. Про це сьогодні мало хто пам'ятає, а хтось інший збирає незаслужену славу, здобуту козацькою кров'ю на полях Відня, північних Балкан, Причорномор'я і Криму

Козацька армія, організована щедрістю папи Інокентія XI, ще деякий час стояла по боці християнської Європи проти турецької небезпеки. Але кілька років згодом приходять часи церковної і політичної агресії та наступу Росії на «вічний мир» з Польщею ціною Українських Земель.

### ***З'єднання західно-українських єпархій з Апостольським Престолом: Мукачівська (1646), Перемишльська (1691), Львівська (1700), Луцька (1702).***

Під кінець XVII ст. Київська католицька Церква переживає своє найбільше географічне поширення, нараховуючи понад 10 мільйонів вірних на просторі між рікою Двіною на півночі і Карпатами на півдні; між Дніпром та Віслою по лінії схід-захід. Об'єднання Мукачівської, Перемишльської, Львівської і Луцької єпархій пересунуло помітно території Католицької Церкви на Українській Землі. Від самого початку ж XVII ст. в цьому просторі збувалися всі важливіші історичні явища, передусім церковного і культурного характеру, що треба завдячувати її духовному прововоді.

З'єднання Закарпаття з Апостольським Престолом у Римі відбулося в 1646 р. в каплиці ужгородського замку. Учасниками були василіянський чернець Партеній Петрович та 60 священників, в присутності Егерського єпископа. Мукачівський єпископ Василь Тарасович склав ісповідь католицької віри ще в 1640 р. у Відні, в присутності апостольського нунція й імператора Фердинанда III. Угорський князь Юрій Ракочій, довідавшись про католицьку ісповідь віри Тарасовича, усунув його з Мукачівського єпископства, призначивши нового православного кандидата Івана Юска. Тарасович згодом повернувся до православ'я та проживав у Мукачеві аж до своєї смерті у 1651 р. Саме він назначив, та зобов'язав свій клир, під присягою, вибрати на свого наступника Партенія Петровича, що став батьком святого з'єднання Карпатської України.

Згодом ще довгі роки ведуться змагання політичного характеру між імператором Австрії та князями Трансильванії Ракочіїв відносно призначення католицького єпископа для Мукачева та його ієрархічної залежності від київського митрополита чи від латинського примаса Угорщини. Княгиня Ракочія хотіла, щоб Мукачів підпорядкувати Києву, але австрійський імператор, з огляду на опозицію, обстоював підпорядкування Мукачева угорському примасові. Лише в 1689 р. папа Олександр VIII розв'язав мукачівське питання в новій формі, що й залишилось дійсним аж до канонічної ерекції Мукачівської єпархії в 1771 р.

З'єднання Перемишльської єпархії з Апостольським Престолом започаткував у 1679 р. новий перемишльський єпископ Інокентій Винницький, склавши своє особисте ісповідання католицької віри. В березні 1681 р. єпископ Винницький поновив свою ісповідь віри у Варшаві, в присутності митрополита і нунція. Але відтоді проминуло ще десять років, поки вся Перемишльська єпархія як слід приготувалася до урочистого акту з'єднання, що мав місце на з'їзді клиру, шляхти і братств у Самборі 3 квітня 1691 р.

Для Росії, котра вважала себе протектором православ'я в Польщі, цей крок Винницького був неприємною несподіванкою, бо ж перекреслював усі її розрахунки. Московський представник у Варшаві заявив офіційний протест проти цього акту. Однак, справа Винницького вповні вдалася. З'єднання з Католицькою Церквою закріпилося і протривало аж до наших днів, видаючи цілий ряд великих перемишльських ієрархів, які не вагалися несхитно обстоювати святе з'єднання, приймаючи навіть смерть за св. Віру.

Інокентій Винницький помер несподівано 24 лютого 1700 р., проживши 46 років, з них 23 – католик. Після нього Перемишльким єпископом став його брат Юрій Винницький, який послідовно закріплював св. з'єднання. Згодом він став Київським митрополитом.

Над справою з'єднання Львівської єпархії з Апостольським Престолом понад 20 років уснішно і невтомно трудився терпеливий пастир єпископ Йосиф Шумлянський. Рік 1700, в якому довершено унію Львівської єпархії був лише збиранням плодів довгого посіву та пастирського піклування.

6 червня 1700, через 23 роки після першої таємної ісповіді католицької віри єпископ Йосиф Шумлянський склав її публічно. Король Август II 15 червня 1700 р. написав універсал, яким підтвердив права і привілеї, що залежали від нього і від політичної влади, а інші, як створення Галицької митрополії, він передав Апостольському Престолові, з відповідним проханням.

Єпископ Шумлянський особисто об'їхав усю Львівську єпархію, збирав деканальне духовенство, приймаючи від нього на свої руки ісповідь католицької віри. З того урядового списку, який досі зберігається в архівах Апостольської Столиці в Римі, виходить, що єпископ Шумлянський відвідав такі місцевості як: Львів, Жидачів, Гошів, Галич, Перегінсько, Рогатин, Золочів, Коломию. Там збиралось духовенство довколишніх деканатів. В акцію з'єднання включилося 1186 парафій Львівської єпархії, тому можна сказати, що з'єднання цієї єпархії в 1700 р., було справою парафіяльного духовенства, яке майже суціль, відразу й без примусу пішло за своїм єпископом. Певні труднощі якийсь час робило Львівське Ставропігійське Братство і кілька монастирів, приміром Крехівський, що від кінця XVII ст. постійно приймав багаті милостині з Москви. Коли в 1721 р. крехівські ченці дістали допомогу на своє утримання від Ап. Столиці, тоді й вони приступили до з'єднання. Монастир у Словіті прийняв католицьку віру 1718 р. А Манявський скит на Покутті лишився вірний православ'ю аж до 1786 р. Об'єднання Львівської Ставропігії мало певні програмові труднощі, бо на перешкоді стояло питання церковної судовласті. Аж у 1708 р. Ставропігія заявила свою готовність прийняти Унію, однак з безпосередньою залежністю від римського архиєрея. Єпископ Шумлянський прийняв цю умову і, за згодою Риму 2 травня 1708 року, на руки Шумлянського братчики склали урочисту ісповідь католицької віри.

Папа Климент XI окремим папським листом від 5 квітня 1709 р., визнав Львівському Братству ставропігійні права, вилучуючи його з-під єпископської влади.

Все це доводить, що з'єднання Львівської єпархії було справою християнської лагідності й любові єпископа Шумлянського, який помер 16 червня 1708 р.

З об'єднанням Львівської єпархії з Апостольським Престолом в 1700 р. на українських західних землях, які були під польсько-литовською юрисдикцією, залишився тільки один нез'єднаний єпископ Луцький.

З'єднання Луцької єпархії з Апостольським Престолом відбулось ще за Берестейської Унії 1596 р. Її владика Кирило Терлецький був одним з двох послів, які з доручення всієї ієрархії Київської митрополії склали присягу послуху папі Климентові VIII у Ватикані 1595 р. Власне Луцька єпархія була однією з перших, проти якої звернулося вістря протикатолицької пропаганди й акції. На терені цієї єпархії лежав Острог з маєтками князя Константина, головного противника і гонителя Унії, там була й Острозька Академія, де кувалася зброя до боротьби з українським католицизмом. Ці обставини робили життя луцьких єпископів дуже тяжким. Від 1632 р. після смерті короля Жигмунта III та з приходом Володислава IV-го з його поступками на користь козаків і православних, Луцька єпархія переходить під володіння православних єпископів, а її католицькому єпископові Ероніму Почаповському (1621-1636) довелось доживати віку в Жидичинському монастирі на пенсії.

Повторне з'єднання Луцької єпархії приходить з єпископськими свяченнями Діонісія Жабокрицького, яке довершив митрополит Заленський у володимирській катедрі 9 квітня 1702 р. Про з'єднання Луцької єпархії та її єпископа Жабокрицького немає окремих актів у римських архівах. Цей акт очевидно відбувся просто і тихо, приймаючи умови з'єднання Перемиської та Львівської єпархій. З документів римських архівів виходить, що Жабокрицький обмірковував з'єднання вже в 1697 р. Згодом він заявив королю і нунцію, що не шукає власних догід та користей, але більшої слави Божої та його Церкви.

Жабокрицький втішався всіма правами та прихильністю католицького світу в Польсько-Литовській державі, об'єднавши під своєю владою всю Луцьку територію. Але акт Жабокрицького викликав велике обурення у московського царя Петра I і його двору. Бо з тим фактом, що православ'я переставало існувати в сусідній з Росією Луцькій території, заходи Москви на польській території щодо оборони православ'я втрачали свої основи. Цар Петро I ніколи не забув

Жабокрицькому його відважного кроку і жорстоко йому помстився, коли прийшов з допомогою до польському королю Августові II проти шведів. Він ув'язнив Жабокрицького 1709 р., звинувативши його в шпигунстві. Після тяжких знущань єпископ Жабокрицький згинув у московській тюрмі 1715р.

***Київська церква на початку XVIII сторіччя та її митрополити: Лев I. Заленський (1694-1708), Юрій II Винницький (1708-1713), Лев II Кішка (1714-1728).***

Розглядаючи життя Христової Церкви на Сході Європи, католицької ж зокрема, виникає питання, чому московські князі, згодом царі, так сильно і послідовно втручались в життя і дії Церкви не свого народу і не на своїй території.

З відокремленням московських єпархій в середині XII сторіччя від Київської митрополії за митрополита Ісидора, Українська Церква могла не цікавитись більше їх долею, як і долею створеної самостійної московської церковної провінції – митрополії. Ще виразніший поділ між обома церковними провінціями ввело створення в 1589 р. окремого Московського патріархату. Відтоді Церква на Україні не мала з цим патріархатом жодного зв'язку ані залежності, продовжуючи підтримувати зв'язки з Константинополем. Крім того обидві церковні провінції перебували в межах незалежних потужних держав – Росії та Литовсько-Польського королівства.

Обидві Церкви, від Флорентійської унії 1439 р., йшли окремими шляхами історії Христової Церкви, виявляючи, з одного боку, симпатії, з іншого ж – антипатії до Апостольської Столиці і римського Архієрея як Голови Христової Церкви на землі.

З часу Берестейської Унії взаємозацікавленність Київської Церкви Російською починає дедалі більш зростати і закріплюватися. Москва привласнила собі право втручання у простір Білорусії й України, і в життя Церкви Литовсько-Польської держави, стала «захисницею православ'я» на сході Європи, що впливало з ідеї Москви – третього Риму.

Московські царі постійно змагалися за свою гегемонію на сході Європи, щоб в ім'я віри здобути якнайбільші політичні користі, постійно висуваючи претензії на землі давньої Київської Русі, спадкоємицею якої вважала себе Москва. Як захисниця перед



інаковіруючими чи латинянами, Росія просувала туди й свої політичні плани й вимоги. Дев'ятий пункт вічного миру Росії з Польщею 1686 р. надав гарантії миру і свободи православної вірі в Польщі. Пропагуючи ідею «православного царя», Москва переконала Козацьку Україну Богдана Хмельницького, щоб увійти з нею в союз, і то не на базі спільності політичних інтересів, але саме на основі спільності віри, православ'я. Чим скінчилась Переяславська угода Хмельницького для України православної і католицької, загально відомо. Наприкінці XVII і на початку XVIII ст. «оборона православ'я» на Правобережжі від польських утисків була ввесь час головною ідеєю, що мала свою привабливість.

Імперіальна політика московського царя Петра I – вільнодумної й арелігійної людини – не нехтувала ідеєю захисту Церкви, і то навіть на передодні зриву гетьмана Мазепи, який бажав звільнити Україну та її православну Церкву від постійного і щораз то більшого поневолення Московію.

Московська царська політика уважно стежила за настроями народу, здаючи собі справу з загрози від українського католицизму для російського володіння в Україні.

Факт, що українські православні єпархії – Перемиська, Самбірська, Львівська, Каменецька й Луцька – протягом XVII ст., почали зростаючим темпом приймати католицьке з'єднання з Заходом, не міг бути байдужим для російського уряду.

Цілком певно, що не тільки чисто церковні турботи, але передусім політичні події приневолюють Росію Петра I цікавитись церковними справами на території України і Білорусії. Спочатку Москва не ставить до Польсько-Литовської держави ніяких територіяльних вимог, вона вдовольняється самовільною інтервенцією в релігійно-церковне життя здобутих земель, силкуючись за будь-яку ціну знищити український католицизм. Вона була впевнена у тому, що після ліквідації українського католицизму всі землі України будуть «бити чолом» перед Московію, щоб піти під одного «православного царя», як це сталось 50 років раніше у Переяславі й на Лівобережжі Дніпра.

Ідея Петра I – повне підкорення України, тілом і душею, під владу Росії, аби створити з неї хіба що «Югороссію», чи «Юго-західний край». Петро I бачить дві найбільші перешкоди у здійсненні своїх планів щодо підкорення України, а саме: її незалежний від нього український католицизм т. з. Унію, і українське самостійництво, т. з. «Мазепинство».

Тому Петро I розпочав безпощадне й цілковите нищення українського католицизму – Унії, щоб фізичним винищенням проводу, тероризуванням широких мас повернути назад коло історії, яке котилося у протилежному напрямі.

Символом гонінь українського католицизму стала т. з. «Полоцька трагедія», в якій загинуло від рук царя мученицькою смертю кілька василіянських ченців у Полоцьку в Білорусії. «Полоцька трагедія» свідчить про ставлення Петра I до Українсько-Білоруського католицизму, коли він і його війська вступали в Литовсько-Польські території у воєнному поєдинку з шведським королем Карлом XII.

Цю подію описав Київський митрополит Заленський і вислав звіт до Риму від 18 серпня 1705 року. Цей документ, писаний латинською мовою, зберігається сьогодні в 553-у томі листів, присланих до Конгрегації Пропаганди, під заголовком «Щоденник Отців Василіян Полоцького монастиря, з'єданого з святою Римською Церквою, вчиненого московським князем біжучого року 1705, дня 11 і 12 липня» (див. переклад цього документу о. А. Великий, ЧСВВ, «З літопису...» т. VI ст. 62).

Згодом було ув'язнено Луцького єпископа Жабокрицького і депортовано в Москву, де він і помер не витримавши наруг і знущань у 1715 р. Погрози царя звертаються в бік Київського митрополита Заленського, він прилюдно заявив: «не буду царем, якщо його не повішу».

Українська козацька старшина, насамперед Іван Мазепа, саме в насильному винищенні московським царем українського католицизму вбачали правдиве обличчя та наміри московської політики супроти України. Тому гетьман відважився на крок, який привів до розриву з Москвою у битві під Полтавою, щоб після повного знищення українського католицизму, залишитися самим на полі бою за українське самостійне і незалежне від Москви життя.

Зрозумілим і виправданим став жест Мазепи, який покинув «захисника святого православ'я» Петра I та увійшов у політичний союз з протестантом Карлом XII, і то в часи найжорстокішого гоніння українського католицизму з боку царя Петра I і його війська. Гетьман Іван Мазепа співпрацював з Петром I до «Полтавської трагедії», але після неї остаточно зрозумів царські наміри. Можна припускати, що саме акція Петра I проти українського католицизму переважила терези вагачь у серці великого гетьмана, спрямувавши його на відважний крок народного визволення, дарма що в союзі з протестантом Карлом XII.

Отже, обидва ці явища, тобто український католицизм і українське самостійництво, були до глибин зненавиджені Росією. Московське православ'я однаковою мірою виклиняло і уніатів, і «мазепинців» як політичне явище усамостійнення України, забуваючи, що кожний народ має природне право на будування власної, незалежної держави.

На початку XVIII ст. кордон між католицькими і православними територіями у Східній Європі проходив по Дніпру. Від тієї лінії лише тут і там були деякі відхилення місцевого характеру як на Україні, так і в Білорусії. В Україні таким відхиленням був Київ, який з другої половини XVII ст., внаслідок політичних поступок, потрапив під вплив Росії. Звідси береться його православний характер із своїм православним митрополитом.

Доки Польсько-Литовська держава була могутньою вона, головним чином з міркувань політичних, намагалась втримати цю демаркаційну лінію Дніпра. Але скоро вона ослабла, а у Росії прийшли до влади більш агресивні царі і цариці, то ця лінія постійно була zagrożеною.

Перший політичний і церковний натиск на цю лінію зробив цар Петро I і повторював його невпинно під час свого довгого володіння (1682-1725). Несучи допомогу Польщі проти претендента на польський престол Станіслава Ліщинського та його союзника, шведського короля Карла XII, Петро I без перешкод ішов походом із своїми військами по території польського короля Августа та при тому, крім воєнних дій, полагав справу, підготовляючи ґрунт для поширення своєї влади на цьому просторі. Перехід гетьмана Івана Мазепи на бік Карла XII припинив дещо нищення Католицької Церкви на Правобережжі. Петро I тоді дещо змінив свою тактику відносно Церкви, щоб не втратити Лівобережної України.

Коли ж минула шведська та українська сепаратистична небезпека, Петро I остаточно взяв у свої руки всі церковні справи, створюючи, на протестанський зразок, так званий, «Святійший Синод», що мав управляти православною Церквою в його імперії, замість московського патріярха. Цим актом було вкорочено остаточно й вольності Київської православної митрополії, що стала однією з єпархій, завідуваних тим же московським Синодом. Одночасно всі церковні справи перейшли до рук держави та державної бюрократії, яка відтоді почала дбати про поступ і поширення православ'я і його оборону на так званому «зарубіжжі»,

пасамперед у Польщі, в Литві, Білорусі й на Правобережній Україні. Саме в таких обставинах київською католицькою митрополією доводиться управляти Льву Шлюбичу Зеленському (1694-1708).

26 жовтня 1693 року помер київський митрополит Кипріян Жоховський, не залишивши наступника. Адміністратором митрополії став вододимирський єпископ Лев Шлюбович Зеленський, приймаючи одночасно і адміністрацію незаміщеної полоцької єпархії, якою раніше управляв Жоховський. Після піврічних адміністраторських трудів, у квітні 1695 р. Зеленський скликав до Володимира Волинського Синод єпископів, і вони обрали його наступником Жоховського. Папа Інокентій XII булою від 22 вересня 1699 р. назначив Зеленського Київським митрополитом з осідком у Володимирській єпархії. З того часу Зеленський вводить новий звичай у нашій Церкві, а саме: резидування митрополита в єпархії, в якій його обрано. Полоцьку єпархію, якою завідували завжди попередні митрополити – Селява, Коленда, Жоховський – зеленський відпустив пінському єпископові Білосорові (1637-1707).

Впродовж владцтва Зеленського українське католицитво далі росло і зміцнювалось. За нього Українська католицька Церква в кордонах Польсько-Литовської держави збільшилась на три нові з'єднані єпархії: Подільську, або Каменецьку, якою від 1699 р. завідував Перемишльський єпископ, Львівську, яка в 1700 р. приступила до єдності з Апостольським Престолом і Луцьку, яка пішла тим самим шляхом у 1702 р., за єпископа Дмитра Дениса Жабокрицького. Але після тих світлих досягнув наступило нове мучеництво Київської католицької Церкви під час т. з. Північної війни між Росією і Швецією.

Цар Петро I був вороже наставлений до митрополита католицької Церкви Зеленського. Він намагався дістати його в свої руки, погрожуючи йому смертю. Тож у зв'язку з цим митрополит Зеленський довгі роки мусів перебувати поза межами своєї митрополії, аж у Саксонії, і повернувся до неї тільки після відходу російських військ з території Польщі.

Після п'ятнадцяти років свого тяжкого владцтва в розлогій митрополії київській, що сягала від Полоцька на Білорусі аж до Мукачівської єпархії на Закарпатті, митрополит Зеленський помер у Володимирі Волинському 21 липня 1708 р. Перед смертю робив він заходи про свого наступника в особі перемишльського єпископа Юрія Винницького, чого не зміг довести до щасливого кінця.

Льва I Зеленського історики характеризують як людину сумірну і лагідну в житті та управлінні митрополією, який не мав спорів ані з підвладними, ані з настоятелями. Був милостивий для бідних. З особливою ревністю дбав про розбудову і оздоблення храмів. За його часів сильно закорінилося і зросло прив'язання до Апостольської Столиці, такою мірою, що, незажаючи на жорстокі переслідування збоку Росії, не було ніякого відступництва від з'єднання, але мужнє визнання віри і навіть мучеництво за католицьку віру берестейської форми, яка ставила успішний опір златинщенню українсько-білоруської етнічної території.

Після смерті митрополита Льва Зеленського, з'їхалися єпископи Холмський, Пінський, Луцький й обрали митрополитом Київським та всієї Русі Перемишльського, Самбірського й Санівського єпископа – Юрія Винницького (1708-1713).

Юрій Винницький походив з давнього шляхетського роду Перемишльської землі. Він управляв Перемиською епархією після смерті свого родича, перемиського єпископа Інокентія Винницького, від 1700 р. В роки т. зв. Північної війни починав Винницький своє владичтво у Перемишлі. Винницький, як єпископ, виявив палку ревність у поширенні католицизму в своїй, недавно з'єдиненій епархії. Головною його заслугою було те, що він залучив до з'єдинення нижчу шляхту, яка ще від 1692 р. чинила завзятий опір католицькій ідеї. На основі звичаєвого права, що сусідній єпископ керує справами й адміністрацією незаміщеної епархії, Апостольський Престол, у квітні 1707 р., назначив перемишльського єпископа Винницького адміністратором Мукачівської епархії. В липні 1708 р. стала незаміщеною Львівська епархія і Винницький, впродовж двох років до 1710, управляв теж і великою Львівською епархією. В тому ж 1708 р. без ієрарха залишилася і Київська митрополія разом з Володимирською епархією, тож єпископи вже того року вибрали Винницького київським митрополитом, лишивши за ним ще управління Володимирівською епархією.

Повідомивши про свій вибір папу Климента XI, Винницький просив його підтвердження. З причини неполадків у тодішній Польщі під час Північної війни Винницький довгий час не міг отримати від короля презентаційного декрету, тому аж до 1710 р., був лиш адміністратором митрополії. Отримавши підтвердження з Риму 7 травня 1710 р., Винницький взявся негайно за поладнання най важливіших митрополічних справ. Найпершим його заходом було замістити епархії, які були без ієрархів. Так він заміщує Львівську епархію Варлаамом

Шептицьким (1710-1715), з якого розпочався ряд трьох Шептицьких на Львівському престолі. Льва Кішку висвячує на владитство Володимирсько-Берестейське, а Йосифа Левицького – на єпархію Холмсько-Белзьку, 15 березня 1711 р. Ще в 1709, на основі окремого індульту Апостольської Столиці, подбав Винницький про заміщення білоруських єпархій: Полоцької та Смоленської.

Найбільше труднощів мав митрополит Винницький з управлінням Луцько-Острожської єпархії, де, після ув'язнення і мученицької смерті в Москві єпископа Жабокрицького, митрополит назначив адміністратором єпархії кирила Шумлянського. Він виявився негідним того довір'я, яке йому виявив митрополит, бо перейшов до табору нез'єдинених, прийнявши єпископські свячення з рук православного митрополита ще за життя Жабокрицького, який перебував у в'язниці. Після смерті Жабокрицького луцьким єпископом став Йосиф граф Виговський (1716-1730).

Митрополит Винницький, крім заміщення єпархій, невтомно працював над впорядкуванням і об'єднанням Василянських монастирів, зокрема у Львівській, Перемиській та Луцькій єпархіях. У 1712 р. приводить він до католицької єдності Почаївську Лавру на Волині. В 1708 приймає офіційно до єдності з католицькою Церквою Львівське Ставропігійське братство. В 1712 р. точно спрецизовує свій план виховання світського духовенства та своєї семінарії, бо досі нижче духовенство проходило студії в монастирських школах.

Під проводом митрополита Винницького відбулася у 1713 р. Генеральна капітула Чину Василіян у Вільні. Після цього митрополит тяжко захворів і помер біля Самбора 22 вересня 1713 р. Тіло його перенесено до монастиря у Лаврові.

З перспективи історії можна сміло твердити, що Винницький – це новий тип митрополита католицької Церкви: тихий, ревний і розсудливий працівник, який виробив собі систему і плян своєї праці. Він заслуговує на окреме місце в історії нашої Церкви, як справжній піонер, який дбав про виховання й освіту духовенства.

### ***Київський Митрополит Лев Кішка (1714-1728)***

У вересні 1713 р. перед єпископами-виборцями нового митрополита постало завдання вибрати нового наступника, котрий відповідав би потребам часу, насамперед пекучій справі упорядкування внутрішнього життя Церкви на Білорусі та в Україні. Після об'єднання

Львівської, Перемишльської, Луцької єпархій – виникла конечна потреба надати юридичної однорідності церковним і літургійним інституціям усієї Київської церковної провінції.

Єпископи-виборці вважали, що найвідповіднішим для проводу розлогої митрополії буде єпископ-прототроній Київської митрополії Лев Лука Кішка, один з нещодавно поставлених владик Української Церкви. Митрополит Лев Кішка належить до найвизначніших постатей Української Католицької Церкви. Його можна ставити поряд з великими митрополитами подвижниками Унії – з Потієм, Рутським і Жоховським.

Походив він з шляхетського роду на Холмщині. Молодим юнаком вступив до Чину ОО. Василян і, мабуть, у Битені відбув новіціят і закінчив монастирські студії. У 1687 р., вже як священник, виїхав на дальші студії до Риму, де спеціалізувався в Урбаніанському Університеті Поширення Віри. 1691 року Кішка повернувся з Риму на батьківщину, де займав різні посади у монастирях, а в 1703, на Новгородській василянській Капітулі, його обрано головним настоятелем Василянського Чину. У 1711 р. Кішка одержав номінацію на єпископа Володимирського і Берестейського. Тут він розгорнув широку діяльність, виявляючи ревність й організаційно-адміністративний хист. Головну свою увагу звернув на виховання молоді. Кішка засновував народні школи із слов'янською навчальною мовою. Дбав про освіту духовенства, відкриваючи у Володимирі Волинському окрему семінарію для виховання світського клиру. Вона функціонувала аж до 1795 р., коли Катерина II скасувала Луцьку єпархію. Митрополит Лев Кішка, як чернець і митрополит, писав на історичні теми, написав також літопис Української землі; подбав про видання проповідей та гомілій митрополита Іпатія Потія.

Після вибору на київського митрополита, Кішка поширив свою діяльність на цілу митрополічу церковну провінцію. Крім цього Кішка вів рішуну боротьбу проти латинізаційного наступу тодішньої Польщі, щоб зберегти грецький обряд.

Найбільшою життєвою справою Кішки був провінційний Замойський Синод, що став переломною подією в історії українського католицизму, не зважаючи на те, що проти нього пізніше виступили противники не лише з православного, але й з католицького боку, зокрема стосовно деяких його постанов літургійного порядку. Та у свій час саме цей Синод був великим досягненням, якого не змогли здолати пізніші лихоліття. Він зцементував і дав напрямні лінії дальшого життя і боротьби Київської Католицької Церкви на дальші сторіччя аж до наших днів.

Лев Кішка належить до найбільших митрополитів католицької Церкви: до цього, у великій мірі, спричинились його природні обдарування і його широкий погляд на світ, який охоплював усі потреби Церкви і народу. Була в Кішки невичерпна воля, невтомна активність, непохитна відвага, письменницькі здібності, знання іноземних мов, а передусім побожно-аскетичне життя. Мав глибоке відчуття потреби часу. Звідси й зародився задум Замоївського Синоду й духовної семінарії у Володимирі. Кішка був щиро прив'язаний до Апостольського Престолу й палко любив свій народ, для якого цілком посвятив своє життя.

Митрополит Кішка, після Замоївського Синоду, прожив ще вісім років. Всі їх посвятив на те, щоб впровадити в життя постанови Собору. Помер він 19 листопада 1728 р. похований у Володимирі Волинськiм.

### *Період 3-й (XVIII-XIX)*

#### *Від Замоївського Синоду до поновлення Галицької Митрополії у Львові (1720-1807)*

#### *Замоївський Синод і його значення для Української Католицької Церкви.*

Замоївський Синод з 1720 р. був викликаний великою потребою Київської Церкви для звершення попереднього періоду її історії та щоб покласти підвалини під дальший її розвиток. На нього чекала Українська Церква майже повне сторіччя від останнього Кобринського Синоду 1626 р.

Перш за все виникла потреба встановити спільні норми для розвитку староз'єднаних єпархій, які можна було випрацювати лише на спільних синодальних нарадах. Існувала потреба приняти зловжиття, що з ходом часу закралося в справи обрядового порядку, головню з причин воєнних лихоліть і невпинної боротьби з православними. потрібно було дбати про виховання клиру і чернецтва, оновити церковну карність, очистити церковні обряди, та пристосувати їх до вимог часу. Необхідно було припинити погану єресь Плипонів, що грянула на Україну з Московії. За цю важливу справу оновлення українського Католицизму взявся Синод єпископів Київської Митрополії, який відбувся в Замостю,



заходами митрополита Льва Кішки 1720 р. Рік 1720 став переломним в історії Української Католицької Церкви. Замойський Синод був тим межовим стовпом, який завершував дозрілий вже період Українського Католицизму, та відкривав новий період у його історії. Тому саме цим Синодом розпочинаємо третій період цювої доби історії Церкви в Русі-Україні.

Той самий рік, точніше ж наступний, тобто 1721, мав епохальне значення також для історії східно-європейського православ'я, до якого належало тоді ціле українське Лівобережжя, що було під владою московського царя Петра І. Там з проголошенням «Духовного Регляменту» редакції Новгородського єпископа Теофана Прокоповича, почалась нова епоха історії Церкви, на чолі якої став політичний володар країни, московський цар. Він, на зразок тогочасних протестантів, почав управляти Православною Церквою за допомогою міністерства культу, так званого «Святійшого Синоду», очоленого світською людиною, царським представником та речником його волі в церковних справах. Саме цей «Святійший Синод» та його 200-літнє існування у Російській Православній Церкві був однією з причин, що, власне, в цьому просторі став можливим трагічний експеримент атеїстичного режиму і влади насильства, яка взялась керувати душами та народами і самою ж таки Церквою Христовою. Цей «Святійший Синод» Петра І протягом двохсот років свого існування до краю знищив релігійне життя, спричинив своєю адміністрацією історичний скандал, коли традиційно православна держава царів зробила діалектичний стрибок у напрямі атеїстичної імперії комунізму.

Навпаки, Замойський синод у тому ж часі створив передумови для так званої «золотої доби» в історії Української Церкви, з буйним, живим релігійним життям, що видає багато плодів, навіть геройського мучеництва, аж до наших днів, додаючи сил мільйонам душ та цілим народам, які захищають права релігійної свободи.

#### а) Організатори й учасники Замойського Синоду.

Ініціатором і організатором Замойського Синоду був митрополит Лев Кішка. Щоб цьому синодові надати більшої поваги, Папа Климент XI призначив своїм легатом і головою збору свого нунція у Варшаві Єроніма Грімальді.

Як митрополит так і нунцій уже в середині 1715 р. писали до Папи Климента XI про дозвіл скликати синод. Того самого року дозвіл було дано. Однак, внаслідок воєнних неспокоїв та політичних обставин у Польщі, синод можна було скликати щойно 1720 р. Протягом п'яти років можна було знаменито підготувати увесь матеріал для успішного діяння синоду.

Митрополит Кішка призначив синод на день 26 серпня 1720 р. в м. Львові. Але влітку того ж року у Львові виникла була пошесть, тож вирішено перенести синод на північ, до містечка Замостя, в Люблинській окрузі.

Учасниками Замойського синоду було, крім Апостольського нунція Грімальді й митрополита Кішки, сім владик Київської Церкви, а саме: Флоріян Гребницький (1720-1762), архієпископ Полоцький; Йосиф Виговський (1716-1730), єпископ Луцько-Острозький; Атанасій Шептицький (1715-1746), єпископ Львівсько-Галицький; Йосиф Левицький (1711-1730), єпископ Холмсько-Белзький; Єронім Устрицький (1715-1746), єпископ Перемиський; єпископ номінат Пінсько-Турівський висвячений у Замості Теофіл Годебський (1720-1730); Лаврентій Друцький-Соколинський (1718-1727), архієпископ Смоленський. Крім них у Замойському синоді взяли участь Протоархимандрит Василіянського Чину Завадський, сім архимандритів, вікарій Супрасльської архимандрії та 129 священників світського і чернечого клиру, крилошани капітул, професори духовних семінарій, декани, ігумени головних монастирів й інші чільні церковні мужі. Були також два представники Львівського Ставропігійного Братства і звичайні миряни.

Синод розгортав свою працю в секціях, а три торжественні засідання мали місце у церкві Покрови Божої Матері. Преше урочисте засідання відбулося 26 серпня 1720 р., друге – 1 вересня, а третє, заключне, – 17 вересня того ж року.

#### б) Про що трактував і що вирішив Замойський Синод:

Замойський синод розглянув усі важливіші справи церковно-релігійного життя Київської Католицької Церкви на початку XVIII ст., зокрема ж Правди св. Віри, уділювання св. Тайн і приписи церковної карності.

Рішення синоду поділяються на 19 розділів відповідно до предмета, який трактують. У першому розділі «Про католицьки Віру», синод підкреслює першенство Римського Архієрея і лоручає скласти ісповідь віри, приписану Папою Урбаном VIII для східних і усіх тих, про яких говорить Триденський Собор. Синод ухвалив, щоб у Символі Віри додати «Сина», щоб згадувати ім'я Папи у св. Літургії на знак зв'язку з головою св. Церкви. Обидві ці речі не були ще загально всюди прийняті. Однак з уваги на саму справу, на обставини часу і місця Отці собору добровільно внесли ці доповнення, хоч Апостольський Престіл до сьогодні на цьому не наполягає, а залишає свободу Східним Церквам. Що ж до згадування імені Папи, то тут не було нічого нового, а тільки поновлення старої традиції з-перед часів

церковного роздору. Синод заборонив брати участь у богослуженнях нез'єднаних священників та приймати від них св. Тайни. Засудив науку т. з. Пилипонів, котрі походили від московських розкольників-старообрядовців, що починали ширитися на території Київської церковної провінції. Синод заборонив читання і перетримування заборонених книжок, зокрема виданих нез'єднаними, а всі інші друківані випуски релігійного змісту повинні були мати апробату місцевого єпископа. Єпископам заборонено видавати на власну руку церковно-літургічні книги, коли б вони не були згідні з книгами, виданими з доручення синоду і не мали потвердження Апостольського Престолу.

У другому розділі, «Про голошення Божого слова і навчання катехизму» синод в цілості прийняв постанови Вселенського Тридентійського Собору. Тим самим він постановив міцний наголос на катехизування народу й доручив видання живою народною мовою двох катехизмів: меншого для народу і більшого для духовенства.

Третій розділ «Про св. Тайни та їх уділювання», розподіляється на вступ та вісім параграфів. В них доручається, між іншим, зберігання одновидности обряду. Митрополитові доручається видати новий Требник, заапробований Апостольським Престолом. Для видання інших книг встановлено окрему церковну комісію під головуванням нунція. В роках 1730-1732 переглянула вона церковні книги нашої Церкви і виправила їх, відповідно до постанов синоду. Згодом почала з'являтися серія їх випусків.

Після цих загальних заряджень іде 8 уступів про поодинокі св. Тайни, починаючи із св. Хрищення. Як матерію Хрищення визначається чисту природну воду, поблагословенну священником, що вділяє св. Тайну. Формою хрещення є слова: «Крещається раб божий... во ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь». Синод наказав вживати при хрещенні грецького обряду цієї формулки, усуваючи деякі пізніші вставки. Говориться про хрещення звичайне й надзвичайне, про хрещення умовне, про хрещення дітей латинського обряду східним священником, у випадку потреби, забороняючи вділяти безпосередньо святу Тайну Миропомазання. Визначаючи докладно, де і коли можна вділяти Хрещення, Синод дає вказівки про кумів, накладає обов'язок вести метрикальні книги, підкреслює, що хрещення нормально повинно відбуватись у парафіяльній церкві.

Розглядаючи св. Тайну Миропомазання, синод приймає, що в східнім обряді священник уділяє ту св. Тайну, як відпоручник єпископа, на основі окремого привілею, що його дав Апостольський Престіл раз і назавжди. Визначається матерія цієї тайни – св. Миро, а також форму

тайни. Окреслено, хто, як і коли посвячує св. Миро. Забороняється переховувати св. Миро в приватних домах, зберігати його приписано лише в срібних або золотих церковних посудах.

Широко говорить синод про святу Євхаристію та про св. Літургію. Визначає матерію цієї Тайни, а саме: квашений пшеничний хліб і вино з винограду, підкреслює, що переісточення, проти деяких еретичних думок східних богословів, здійснюється на словах освячення, Синод визначив, що разом з агнем освячуються також усі частини, а не лише сам агнець, як твердили нез'єднані. Синод зносить також, де воно можливе без згіршення, причастя немовлят, які, не розуміючи нічого, випльовували освячені дари, як також і звичай освячувати св. Причастя для недужих лише у Великий Четвер, як це було в практиці у православних. Вони, освятивши і висушивши св. Частини, змочені у вино, потім розтирали їх на порошок і так переховували протягом усього року для причастя хворих. Синод вирішив, щоб св. Тайни для недужих змінювали щодня вісім днів та приписує носити їх до хворих з відповідною зовнішньою пошаною, вимагає, щоб переховувати їх у кивоті, перед яким має постійно світитися лампадка, а в бідніших церквах це слід робити принаймні у неділі та свята. Синод перелічує випадки, коли непоправним грішникам потрібно відмовити св. Причастя.

Більше уваги прикладає синод святій Літургії та її служінню, заборонивши відправи на неквашеному хлібі. Святу Літургію з проскомидією повинен служити священник лише в церкві. Синод видав приписи відносно охайности церков, престолів, посвяченого посуду і риз. Престол слід прикривати трьома брусами, а між спіднім і верхнім треба покласти антиминос з св. Мощами. Собор заборонив вживання губки для згортання з дискаса частинок, бо в пори губки потрапляють освячені дробини і в них залишаються. З цього може виникнути непошана чи зневага до св. Дарів. Заборонено також вживати т. з. «Теплоту» – обряд вливання теплої води перед св. Причастям. Обряд цей у деяких Православних Церквах і досі з різних рацій практикується. Синод приписує, щоб св. Літургію правити натще, з чистим сумлінням, а відносно намірень правлених Служб Божих, прийнятих від вірних, щоб їх не лучити разом, хіба за згодою тих, які офірують. Прафіяльна св. Літургія, звичайно співана, мала правитися завжди в заздалегідь визначеному часі. Синод схвалив звичай читаних св. Літургій, якщо цього вимагають душпастирські потреби вірних. Синод не настоював на тому, щоб в одній церкві був лиш один вівтар та щоб на ньому в одному дні відправлялася лише одна Служба Божа. Обстоювалося церковну заповідь, щоб кожної неділі і свята слухати св. Літургію. У

просторих, великих церквах, в разі потреби можна було збільшити число престолів і св. Літургій. Ця нова ухвала мала своє практичне застосування в тих парафіях, де душпастирювало більше священників, і в монастирях. Синод не касував іконостасів, і про них нічого не говориться у постановах синоду.

У св. Тайні Покаяння – синод означив докладно форму розршення, доручивши часту св. Сповідь. Щоб сповідати вірних, треба священникові мати окремих дозвіл єпископа і зобов'язання зберігати секрет сповіді; звертати увагу на гріхи задержані вищою церковною владою; не накладати зтяжких, зокрема публічних покут, щоб не відстрашувати вірних від цієї св. Тайни. Синод зніс досі існуючий припис про триденний піст – говіння перед сповіддю вірних. Приписано, щоб усі вірні сповідались бодай три рази в році – перед Великоднем, Успінням та Різдом.

Визначено матерію і форму для св. Тайни Єлеопомазання, яку віділяє лише один священник, хоч за старим звичаєм може бути присутніх сім чи більше священників.

Щодо Тайни Подружжя, то прийнято декрет Тридентського Собору, що слід брати її перед парохом і двома свідками. Згідно з рішенням Труллянського Собору заборонено вдруге одружуватися священникам-вдівцям під карою суспензії й заборони звичайного причастя вірних, доручаючи розірвати такий подружній зв'язок. Прийнято приписи щодо оповідей, заручин і ведення книг подружжя.

Цінні є постанови Замойського Синоду відносно духовенства та Ієрархії.

У святу Тайну священства закралося було з часом багато зловжить, тому Синод, за допомогою давнього східного права та постанов Тридентського Собору, привертає їх первісний вигляд, гідність і однозначність.

Синод виразно визначає матерію цієї Тайни, виправляє її форму від різних пізніших додатків як основу прийнято старі грецькі архиєратікони.

Відповідні єпархіяльні записані іспитувачі мали перевірити особу, вік, знання, здібності, виховання, доброзвичайність та віру кандидата до свячень. Відкинено стару практику, яка вимагала ще посвідки сповідника. Заряджено також подавати «оповіді» перед свяченнями в місці перебування кандидата та перед свяченнями повідомити єпископа про результати оповідей. Два місяці перед свяченнями кандидат повинен зголоситися у свого декана, щоб він, разом з кандидатом, написав прозьбу до єпископа про рукоположення.

Встановлено ще один іспит з богословського знання та з душпастирської практики. Шість тижнів перед свяченнями кандидат мав перебувати при катедральній церкві, аби вправлятися в богослужіннях, а перед самими свяченнями відбутися десятиденні духовні вправи. Єпископам доручено зберігати відступи між окремими свяченнями принаймні протягом десяти днів. Всі нижчі свячення можна було вдіяти в одному і тому самому дні. Кандидатові перед свяченнями визначувалось церкву, так званий титул свячень. Заборонено висвячувати для одної церкви більше як одного священника, хіба що парафія була дуже велика і потребувала сотрудника. А щоб висвятити сотрудника, мусів парох дати свою згоду. Сотрудників могли єпископи переносити довільно, а парохі зоставалися непорушні. Було заборонено святити кріпаків, якщо пан не годився на свячення і не давав волі кандидатові та його дітям. Проголошено суспензу на тих, які йшли по свячення до нез'єднаних єпископів.

Установивши тривку сакраментальну базу духовного стану, отці Замойського Синоду працювали далі над різними ступенями церковної ієрархії й обов'язками єпископів, починаючи від митрополита.

На митрополитів накладалося тяжкий обов'язок нагадувати за підлеглими єпархіяльними єпископами. Винуватців обов'язанням був попередити: неоправдати, чи повідомити Апостольський Престол. Митрополитам доручалось дбати про виконання синодальних постанов. Коли якась єпархія була незаміщена, сам митрополит мав нею завідувати, або сусіднього єпископа призначити завідателем. Після смерті митрополита, на майбутнє, Митрополією мав управляти Полоцький Архієпископ.

В шостому розділі постанов Синоду говориться про єпископів. Прийнято як синодальний закон давній звичай Київської Церкви, що єпископами мали бути лише ті особи, що склали чернечу обітницю в Василянському Чині. Той декрет є безперечним доказом великого впливу Василян на тодішню Церкву. Цей закон виправдувався і традицією, і обставинами часу та місця. Після Труллянського Синоду, приймаючи з правила одружене духовенство, Східня Церква мусила силою факту вибрати своїх єпископів з-поміж ченців, бо жонате духовенство вже першими соборами було виключене від єпископського стану. Винятковими випадками були вдівці, або сепаровані подружжя. Цим зарядженням хотів Синод також унеможливити зловжиття, коли єпископами, з волі королів-патронів ставали й світські люди, які згодом, через кілька днів чи тижнів, надівши чернечу рясу, приймали всі свячення, до єпископських включно. Синод, приписуючи чернечому

станові новіціят протягом одного року й шести тижнів, подбав про те, щоб на це становище не вступали люди без ніякого духовного приготування. Ще до половини ХІХ ст. Апостольський Престол наполягав на тому, щоб навіть світський клир приймав чернечу рясу, згодом через наявність відповідних кандидатів зі світського клиру цей закон було знесено.

Замойський Синод зобов'язував єпископів до таких речей: перебувати у своїй єпархії, відбувати єпархіяльні візитації та скликати часті єпархіяльні синоди. Синод призначив також заступника єпископам в управлінні єпархією, так званого офіціяла, з осідком у катедральній церкві. Офіціял мав заступати єпископа й допомагати йому в деяких важливіших справах, визначених церковним правом.

У восьмому розділі Синод розглядає питання єпархіяльного нотаря та єпархіяльні такси і оплати.

У десятому розділі розглядається питання про протопресвітерів-деканів та їхні обов'язки. Більше уваги приділяється справі парохів і парафій. Парохам накладалося обов'язок носити довгу рясу, вести побожне взірцеве життя. Заборонено відвідувати корчми й виконувати ремесла, які не відповідають духовному станові. Вимагалось, щоб вони вели свій дім відповідно до свого стану, добре виховували своїх дітей і давали їм освіту, щоб у своїй хаті не мали жінок підозрілих звичаїв. Парохи мають дбати про те, щоб усі вірні приймали св. Тайни, головню щоб відбували великодню сповідь і причастя. Щодо інших св. Тайн і церковних чинностей, то треба було вести відповідні книги: хрещення, вінчання, померлих. Заборонено засновувати парафії, які не мали потрібного оснащення.

В 11 і 12 розділах своїх постанов Синод розглянув справи чернецтва. Винесено ухвалу, що всі монастирі київської митрополії, як українські так і білоруські, мають об'єднатись в одне чернече тіло під одним головним настоятелем. До того часу тільки литовські й білоруські монастирі мали один чернечий провід. Монастирі Галичини і Волині були єпархіяльного права. Для об'єднання визначено реченець одного року. Проте Синод залишив відкритим питання злучення цього нового чину із старим Василянським Чином, що існував вже від 1617 р. Заборонено також засновувати монастирі без дозволу єпископа даної території. Як безумовну вимогу ставилося відокремлення – клязуру в монастирях. Заборонено посідати будь-яке майно у власності. Не дозволялося ченцям уживати архиерейських відзнак без дозволу місцевого ієрарха. Час випробування, т. зв. новіціят, обмежено до десяти місяців. Об'єднання монастирів в окрему конгрегацію ждало на

своє виконання 23 роки. Щойно 1743 року прийшло до об'єднання всього василіянського чернецтва у Чин св. Василя Великого під одним головним настоятелем – Протоархимандритом і його управою. На Дубненській капітулі дві окремі конгрегації: давня литовсько-білоруська з 1617 і нова українська з 1739 року вибрали спільно протоархимандрита і почали золотий період своєї діяльності.

Дванадцятий розділ постанов Замойського Синоду відносився до жіночого чернецтва. Черниціям без важливої потреби заборонено виходити з монастиря, означено точно приписи клязури-відокремлення. Визначено суму посагу для вступаючих до монастиря новичок, яких не дозволялося приймати перед закінченням 15-им роком життя. Настоятельок мали вибирати таємним голосуванням. Єпископи мали призначити відповідних сповідників. Внутрішнє життя монастирів та чернецтва нормувалося правилами св. Василя Великого та уставами, що їх укладено вже за митрополита Рутського, а з часом щораз більше вдосконалювано.

В подальших сімох розділах Замойського Синоду трактувалося справи церков і їхніх маєтків. Заборонено віддавати церкви для світського ужитку. Вимагалось інвентарів. Всі направи виконувалося коштом Церкви. Церковних дібр не можна було витратити чи заборговувати.

В п'ятнадцятому розділі обговорено справи духовних семінарій та освіти духовенства. Вирішено, що при кожному монастирі, де проживало понад 15 ченців, будуть зорганізовані богословські курси для монашого і світського клиру. Доручалось заснування єпархіяльних семінарій та парафіяльних шкіл у народній мові.

У шістнадцятому розділі впорядковано справу відносно свят і постів. синод підготував список зобов'язуючих свят у нашій Церкві. Обов'язковим було святкування таких свят: Пресв. Євхаристії, Співстраждання Богородиці, Пресв. Тройці в другий день Зелених Свят та блаженного Йосафата. Встановлено зобов'язуючі пости та загальніци року.

У сімнадцятому розділі з'ясовано справу шанування святих та їхніх мощей у нашій Церкві.

Вісімнадцятий розділ унормував плачення податків і порядок оплат, пов'язаних з церковними чинностями.

Дев'ятнадцятий, останній розділ говорить тільки про синодальні постанови та спосіб їх виконання.

У 1724 році папа Венедикт XIII підтвердив Замойський Синод, тож цим набув він сили папського закону для вірних нашої Церкви і обряду, де вони б не проживали.



Замойський Синод 1720 року розв'язав багато справ і проблем УГКЦ: релігійних, церковних, внутрішніх і зовнішніх, душпастирських і літургійних. Церковне і духовне життя об'єднаної розлогої київської митрополії дістало новий поштовх і лягло в основи її «золотої доби» у XVIII ст. Перед митрополитом Львом Кішкою було ще вісім років життя, щоб запровадити в життя і закріпити великі задуми і рішення оновлення, що їх накреслив Замойський Синод. Він запопадливо, до самої смерті, яка наступила несподівано 1728 року, готував засоби і людей, які мали здійснювати ці постанови. Він виведив папське затвердження рішень Синоду, зробив помітні кроки в напрямі виховання клиру й народу, намагався об'єднати чернецтво та готував видання виправлених літургійних книг.

### ***Митрополит Атанасій Шептицький (1729-1746)***

Після смерті митрополита Льва Кішки в 1728 р. законним завідателем митрополії, згідно з рішеннями Замойського Синоду, мав бути полоцький архієпископ, переємник тимчасової адміністрації Митрополії. Він мав провести вибори нового кандидата. На цю посаду обрав собі Кішка помічника в особі Флоріяна Гребницького, який 1728 року виїхав був до Риму для полагодження спірних справ з єзуїтами про єпархіяльні полоцькі маєтки. У Римі перебував він аж до 1731 року. В той час помер митрополит Кішка. Варшавський нунцій призначив адміністратором митрополії львівського єпископа Атанасія Шептицького, якого згодом ієрархія синодально обрала на київського митрополита. Апостольський Престіл підтвердив вибір, висилаючи номінативну буллу 17 серпня 1729 року.

Атанасій Шептицький управляв митрополією протягом 17 років, впроваджуючи її в «золоту добу».

Атанасій Шептицький був одним з канонічно старших єпископів. Молодший за інших віком, проте мав добру адміністративну практику, великі успіхи в часі Замойського Синоду, визначне родинне походження, що вплинуло на його вибір з боку ієрархії, ще за життя свого попередника.

Атанасій (Антін) Шептицький народився у Воцанцях, коло Яворова в Галичині, 1686 року. Як юнак був він під шляхетним впливом свого родича Варлаама Шептицького, унівського архимандрита й пізнішого львівського єпископа (1710-1715), який готував молодого братанича на унівську архимандрію й львівську єпархію. 17-літнім

юнаком вступив Антін до Унівського монастиря, прийнявши ім'я Атанасій. 1710 року Атанасій став священником, а 1713 прийняв унівську архимандрію. Після смерті Варлаама Шептицького в березні 1715, Атанасій, маючи ледве 28 років дістає від короля Августа привілей на львівську єпархію. Митрополит Кішка 13 вересня 1715 року висвячує Атанасія на єпископа, не передбачаючи того, що саме він за 13 років стане його наступником на митрополичому престолі. Від 1700 року львівська єпархія була під безперервною управою роду Шептицьких, за яких вона закріпилася у католицизмі, і у національній свідомості.

Молодлий митрополит Атанасій прагнув насамперед про запровадження у життя постанов Замойського Синоду, тож з усією ревністю заходився він над виданням виправлених літургійних книг, освітою духовенства і народу. Він виявив себе знаменитим організатором й адміністратором. Саме він здійснив розмежування розлогих єпархій митрополії, точно визначив території деканатів, призначивши собі на допомогу чотирьох офіціалів, що заступали владу єпископа в адміністративних справах і допомагали в управлінні митрополією. Також він призначив офіційного богослова-дорадника у духовних справах, аудитора церковного суду, означив протопресвітерства, призначаючи деканів, що мали владу і обов'язок наглядати, попереджати і карати єпархіяльний клир. Митрополит стежив за моральною поведінкою священників, приписав їм священницький одяг, дбав про їхній богословський вишкіл і вдосконалення. Атанасій Шептицький довершив об'єднання василіянського чернецтва цілої митрополії, тобто литовсько-білоруського і українського в єдиний ЧСВВ 1743 року. Які благословенні плоди мав цей крок митрополита Атанасія побачимо згодом, переглядаючи історію Василіянського Чину і його ролі в українському католицизмі XVIII ст.

Немалих старань докладав Атанасій Шептицький, щоб налагодити відносини з місцевою Латинською Церквою та її проводом. Це відношення ніколи не було ідеальним за увесь час існування українського католицизму. Незмінною причиною непорозумінь та суперечок була справа утримання своїх позицій у Польсько-Литовській державі, політика якої тяжіла до опольщення чи злитовщення руського народу. Такий денационалізаційний процес потягав за собою зміну обряду – східного на латинський. Так думало і поводилося тодішнє суспільство.

Тому Атанасій Шептицький взявся також за унійну акцію УГКЦ на її здорових католицьких основах.

Митрополит Атанасій виявив подивугідну діяльність майже в усіх ділянках життя. Визначався, як усі Шептицькі, великою самовідданістю і шляхетністю серця, палкою ревністю в поширенні з'єднання, неустрашимістю в його обороні перед нез'єднаними і латинниками.

13 грудня 1746 року, несподівано, ще в силі віку та в запалі душпастирської праці, помер у Львові митрополит Київський і всієї Русі Атанасій Шептицький. Будучи в силі віку не подбав він про свого наступника ні на митрополитичому ні на львівському єпископському престолі, як це звичайно робили його попередники. Тому виникла була майже трирічна перерва, що само собою мусило призвести до застою в багатьох церковних справах та спричинити і матеріальні втрати.

### ***Митрополит Флоріян Гребницький (1748-1762)***

Після смерті Атанасія Шептицького управління митрополії було доручено Флоріанові Гребницькому на основі ухвал Замойського Синоду, до чого був він ще уповноважений Апостольським Престолом. Зі смертю митрополита Атанасія київська митрополія протягом двох років пережили своєрідну кризу, яка остаточно вийшла на користь УГКЦ, в якій знову покладено міцний наголос на Білорусь. Українська частина Церкви що раз то більше концентрувалася навкола Львова та львівського ієрарха, за якого згодом наступить і відділення Галицької Землі, яка 1772 року переходить під окупацію Австрії, що запевнить її католицький характер аж до наших днів.

Майже по двох роках правної і персональної кризи і переговорів з польським королем Августом III, одержав полоцький архієпископ Флоріян Гребницький поручного листа до папи Венедикта XIV, яким йому пропонувалося прийняти провід київської митрополії, зберігаючи за собою полоцьку архієпархію.

На основі єпископського вибору і королівського доручення, 16 грудня 1748 року вийшла з Риму булла, якою номінувалося Флоріяна Гребницького київським митрополитом.

Флоріян Гребницький народився 1683 року біля Полоцька на Білорусі в родині латинського обряду. Він ще 16-літнім юнаком вступив до Василіянського Чину, де відбув новіціят і монастирські студії. У Вільні студіював Флоріян філософію і богослов'я, досягнувши ступінь доктора. Потім займав різні становища в Чині від 1710 року: професора, настоятеля. Згодом стає єпископом-помічником для архієпископа полоцького, єпископа вітебського, могилівського і оршанського.

14 березня 1716 року прийняв Гребницький з рук митрополита Льва Кішки єпископські свячення в якості наступника у полоцькій архієпархії. Чотири роки згодом Гребницький брав участь у Замойському Синоді. Апостольська праця Флоріяна Гребницького дуже широка й різноманітна, бо припадала в часи тяжких наступів московського православ'я за Петра I та його наступників на український католицизм (1716-1740).

В апостольській праці Гребницького на перше місце висувається його діяльність для поширення та закріплення святого З'єднання на прикордоннях Московії. Приймаючи полоцьку архієпархію, Гребницький прийняв практично управління цілою Білоруською Церквою. Його єпархія в ті часи нараховувала 324 великі парафії. Пізніше він заснував ще 18 та приєднав до Унії 24 парафії. У своїй єпархії він мав 10 василіянських монастирів та 3 жіночі обителі.

Митрополит Флоріян збагнув, що справа життя й існування Церкви – це виховання єпархіяльного клиру, тож, крім своїх довготривалих канонічних візитацій розлогої митрополії, робив він усі можливі старання, аби лиш відзискати на повний вжиток від латинників віленську папську семінарію, призначену для виховання українського і білоруського духовенства.

Так ото 5 квітня 1753 року написав папа Венедикт XIV окремого листа п. з. «На вічну пам'ять», в якому він, згадав коротко історію віленської семінарії, що була фундаційно призначена для русинів і москалів, але через різні політичні і церковні обставини, первісне її призначення було забуте і це семінарія радше служила для латинських єпархій. Тому Венедикт XIV вирішив, що на майбутнє ця семінарія має служити для кандидатів єпархії київської митрополії. Віленська колегія заповнилася молодими надійними богословами з Білорусі і України, імена яких згодом записалися невідгладно в історію Київської Церкви у другій половині XVIII ст.

Другою безсмертною справою митрополита Флоріяна є захист східного обряду перед наступом латинського, зосібна ж польського середовища. За час свого митрополитування Гребницький зробив кілька спроб, щоб відновити урочисту заборону переходу на латинський обряд, пропагований польськими церковними і політичними чинниками. Крім багатьох протестів, писаних з Риму до короля та нунція, разом з єпископами львівським і перемиським у 1751 році він просив до Апостольського Престолу, щоб усі, що від 20-ти років незаконно поміняли обряд, знову повернулися до східного обряду.

На цей лист папа Венедикт XIV відповів своїм бреве від 18 березня 1755 року, в якому ще раз запевнює ієрархію, що волею Апостольського Престолу було і є, щоб східні християни залишалися при своєму обряді та щоб зберігали його в усій чистоті. Щодо виконання цього протягом історії, Апостольська Столиця натрапляла на різні труднощі, головню з боку польської державної влади, яка навіть не хотіла визнати декрету Урбана VIII. Ще того самого року папа проголосив конституцію *Allate sunt* для місіонерів, що працювали на Сході чи між східними обрядами. Нею папа гостро заборонив перехід і перетягування на латинський обряд, заявляючи, що Апостольський Престіл тільки того собі бажає, щоб усі стали католиками, а не латинниками.

1753 року Гребницький скликав єпископську конференцію до Вільна, на якій обговорювано справу оборони з'єднання в польсько-литовській державі. Єпископат доручив луцькому єпископові Сильвестру Рудницькому щоб він представив польській адміністрації, а згодом й Апостольській Столиці всю аргументацію польського єпископату за такий перехід та щоб відкинув їхні аргументи, якими вони виеднували собі дозвіл у Римі й у Варшаві для переходу східних католиків на латинство.

Митрополит вислав також до Риму аудитора перемиської консисторії А. Якубовського, щоб він обстоював там з'єднану Церкву та її ієрархів перед очорненням з боку латинників.

Митрополит Гребницький визначився великим прив'язанням до Апостольського Престолу та палав справжнім апостольським бажанням поширити з'єднання українського та білоруського народів з Католицькою Церквою під проводом наступника апостола Петра.

Був це зразковий чернець глибокого духовного життя і науки. Гребницький помер 1762 року, доживши до глибокої старості. Правом наступництва номіаційної булли 14 січня 1755 р. для кївської коад'юторії став єпископ холмський Пилип Володкович (1762-1778).

Володкович провадив митрополію два наступні критичні десятиліття, знайовши, з одного боку, повну підтримку, а з другого – завзяту опозицію, яка не перебирала в засобах, прискарживши вже того самого Володковича в Римі в особистих і церковних справах, де пердувала заздрісна шляхта, що не могла погодитися і стерпіти твердої руки нового митрополита.

## ***Життя і розвиток Київської Церкви за Пилипа Володковича (1762-1778)***

Київському митрополитові Пилипу Феліціану Володковичу довелося управляти митрополією в трагічні своїми подіями і проблематичні за своїм змістом для Київської Церкви останні два десятиліття XVIII ст.

Тому не дивно, що митрополит Володкович – це дуже дискусійна церковна постать. Думки про його життя і діяльність поділені і суперечні, однак, щоб мати об'єктивний погляд і вірно збагнути цю постать в контексті трагічних і проблематичних десятиліть його діяльності, треба заглянути у таємні ватиканські архіви, досі ще непростудійовані ні нашими, ні чужими істориками. У світлі новіших документів будемо намагатися, принаймні схематично, подати відомості про життя УГКЦ і про життя і діяльність митрополита Володковича в роках 1760-1780.

Пилип Володкович народився 6 червня 1697 року в Новосілках на Віленщині у заможній старожоруській шляхетській родині. Молодим юнаком вступив він до Василіянського Чину. В роках 1725-1731 Володкович закінчив богословську освіту та відразу увійшов у монастирську і душпастирську працю так, що вже 1731 року обрано його холмським єпископом, коли йому було тільки 34 роки. Побудувавши холмську катедру, Володкович розгорнув енергійну архиєпископську діяльність над піднесенням релігійного й освітнього стану клиру і вірних. Відбував він часті візитації в своїй єпархії, справляючи різі зловживання з боку клиру та патронів церков і парафій. Дав він докази побожності, любові та дбайливості в управлінні. Володкович був прикладом доброго єпископа, ревного задля Божої слави та спасіння доручених його опіці душ.

1753 року митрополит Гребницький призначив Володковича своїм помічником з правом наступництва, але польська шляхта висунула проти нього свого кандидата пінського єпископа Юрія Булгака, внаслідок чого виникло непорозуміння, тому Апостольський Престіл відкладав підтвердження Володковича до 1755 року, в який окремою буллою підтвердив вибір Гребницького.

Старий і знеможений Гребницький передав до рук Володковича провід цілої митрополії щодо справ духовних і майнових.

1765 року, після смерті Теофіла Гюдебського, Володкович приймає володимирську єпархію. 1762 року помер ревний і працьовитий митрополит Флоріан і Володкович ще того самого року стає київським

митрополитом, який мав вести доручене йому стадо протегом наступних двадцяти років та захищати його перед щораз то більшим наступом православної Московії.

Вже в попередніх роках Московія посилила свій наступ проти українського католицизму. Але доки жив король Август III Москва не могла так драстично здавити з'єднаної Церкви, як це вона спромоглася зробити після його смерті.

На польському престолі, по смерті Августа III, завдяки підтримці православної Москви, засів прихильник Катерини II Станіслав Понятовський (1764-1798). Король Станіслав був слухняним знярядям у руках московської цариці та виконавцем її волі. Сам він, раціоналіст і навіть масон, мав амбіції цезаропаїзму. Не щадив він також латинської Церкви та звів її до дуже низького рівня. Король, інспірований Москвою, до Української Греко-Католицької Церкви ставився надзвичайно вороже. Митрополит Володкович вже на початку свого управління зіткнувся з труднощами з боку короля.

Володкович задумав скликати Синод до Берестя 1765 року. Все було готове, включно з папським листом. Однак, московський посланник у Варшаві постарався, щоб король унеможливив синод, поставивши домагання спочатку подати йому програму синоду, відбути Синод у присутності його представників та, доки єпископи винесуть яке-небудь рішення, узгодити проект з королем. Не зважаючи на те, що ієрархія з'їхалась на Синод, з поданими вище умовами не могли погодитися ані ієрархія, ані Апостольська Столиця. Король від своїх домагань не відступив, тоді синод відкладено на неозначений час. Матеріали, приготовані для цього синоду, залишилися цінними документами часу, а постать Володковича виявилась наскрізь католицькою.

Саме за митрополитування Володковича на Правобережній Україні розпочався соціально-політичний рух, до якого згодом долучено мотиви релігійного характеру. Це був рух Гайдамаччини і Коліївщини.

Окупанти українських земель завжди дбали про те щоб слушні політично соціальні домагання українського населення переродилися в церковні, тим способом стихія народу виснажувалася не на справжніх винуватцях всенародного лиха. Жертвою політично-соціального руху Гайдамаччини і Коліївщини очолюваного Залізняком і Гонтою, стала Українська Католицька Церква, що зазнала тяжких втрат, а політичні сусіди українського народу тільки раділи, що на тому скінчилося і лихо терпів хтось інший, а не вони.

Науковці, на основі архівних документів, ще не винесли остаточного суду про дії і напрямні мотиви Гайдамаччини і Коліївщини, жертвою яких на Правобережній Україні стало понад 300 священників і монахів, понад 400 тис невинного народу.

Історичним фактом є, що вже від часів Петра I Московія втручалася в церковні справи Речі Посполитої. Те саме продовжувала гідна наступниця Петра – Єлисавета, висилаючи до Польщі і на Білу Русь нових православних єпископів, силоючись накинати їх польсько-литовській владі, щоб таким чином створити сталий організаційний центр опору серед майже зовсім католицького населення Правобережної України.

Розлогі простори Правобережжя були заселені у великій мірі колоністами з'єднаними католиками з Галичини і Волині. Тут граф Потоцький збудував близько 100 церков, багато монастирів та шкіл, так що на Правобережжі було 1900 з'єднаних парафій, а нез'єднаних нараховувалось лише 20.

Після 1760 року розпочалась широко запланована агітація проти з'єднаних під проводом ігумена Мелхіседека Значко-Яворського з осідком у Мотронинському монастирі. Своїми хитрощами і застрашуваннями він перетягнув до православ'я майже 60 парафій.

Польська шляхта в той час зорганізувала т. зв. барську конфедерацію для оборони перед Московією. Проти неї Москва вжила українських селян, званих гайдамаками.

Цариця Катерина II добре збагнула велику підтримку силу релігійних ідей, якщо їх застосувати в політиці імперіяльних планів перш за все стосовно польсько-литовського сусіда.

Справа українсько-білоруського католицизму в Польщі, на Литві, в Білорусі та на Україні ніколи не була серйозно розв'язана. І саме через ці церковні справи прийшло до упадку Речі Посполитої і так званих розподілів Польщі 1772, 1793 та 1795 рр., за цілковитої мовчанки Заходу й без будь-якого співчуття.

Для своєї акції Катерина II знайшла собі союзника в особі пруського короля Фрідріха II, що лелівав також імперіяльні плани щодо просторів Сходу.

Московський і пруський послы у Варшаві 29 вересня 1764 р. передали в руки польського короля меморіал, в якому вимагали від імені свіх урядів: 1. Повної релігійної свободи для некатоліків у Польщі. 2. Допущення некатоліків до державних урядів і гідностей. 3. Місця і голосу в сенаті для нез'єданого могилівського єпископа Юрія Кониського.

У меморіалі московського посланника у Варшаві 1765 року до короля Польщі ставляться ще більші домагання: 1) віддати некатолікам усі святині, до яких ті висувають претензії; 2) дати змогу некатолікам повсюду будувати свої храми і мати своїх священиків; 3) дати повну незалежність від католиків; 4) відкрити семінарію для нез'єднаних у



Могилеві; 5) підпорядкувати некатолицьке духовенство лише світським, цивільним судам; 6) у мішаних подружжях діти щоб ішли за вірою батька.

Ці домагання король передав до вирішення до сейму. На сеймі 1766 року краківський єпископ Каєтан Солтик й київський Йосиф Залуцький енергійно виступили проти таких домагань Катерини II і Фрідріха II, за що їх підступно схоплено і вивезено до Калуги, де перебували вони довгі роки на засланні.

Після того, як московські війська ввійшли в кордони Речі Посполитої й зайняли маєтки єпископів-опозиціонерів, заляканий сейм пішов по лінії задоволення вимог меморіалу.

15 листопада 1767 року за підписом п'ятох латинських єпископів під терором російських військ, укладено угоду, якою вперше глибоко зранено квітучий український католицизм. Православні одержали багато більше, ніж сподівались.

Юрій Кониський дістав юрисдикцію над усіма православними Речі Посполитої. Було заборонено православних називати «схизматиками» і наказано називати їх «нез'єднаними» або «греко-східними». Було створено т. зв. мішаний суд з 16 осіб, який складався з 8 латинників і 8 православних, що мали унормувати справи з'єднаних і нез'єднаних, зовсім не питаючи ні про що з'єднаних. Саме це й почало ліквідацію українського католицизму на європейському сході, здійснену, на жаль, руками католиків, хоч власне ліквідацію довершила православна царська Росія.

Щоб припинити поширення православної агітації та її підтримку з боку католиків, митрополит Володкович вирішив виступити 1767 року урядово в обороні своїх прав, в якості київського митрополита.

У той час на Україні мала свій центр і діяла Барська конфедерація, яка виступила також проти визнання за православними поступок, що їх зробив був, під московським тиском, варшавський сейм 1767 року.

Володкович звелів заарештувати Яворського як агітатора і підбурювача мас. Митрополий намісник в Україні виразно оскаржував старост Чигирин, Смілої і Корсуня, що вони підкуплені москалями та підсилюють пропаганду православ'я. Оскаржено жаботинського сотника Хапка і титаря Данила, що вони, займаючи одну церкву, потоптали ногами Святі Таїни. Обом їм було доведено провину, тож польське військо Барської конфедерації розстріляло Хапка і Данила неподалік міста Відьшани.

Православні, особливо переяславський єпископ Лінцевський, використали подію з титарем Данилом, аби розпалити до гарячого народні пристрасі та штовхнули до нерозважних і непоправних кроків.

Ситуація 1768 року створилася така, що бракувало тільки іскри, аби спалахнула велика пожежа. Центрами народної напруги стали православні монастирі в Медведіві, Миколаєві, Жаботині, Лебедині, а найбільше в Мотрині.

Так ото на початку 1768 року стали один проти одного два противники: з одного боку оборонці поступок, пороблених на сеймі 1767 року, а з другого – барські конфедерати. Йшлося про основні справи, тобто про польську чи московську окупації Правобережжя, на яке Москва претендувала, а Польща для себе відстоювала.

Церковні справи у цій боротьбі були тільки завісою, претекстом. Український католицизм, з одного боку, ніби захищала Польща чи радше Барська конфедерація, а з другого поборювала Москва за допомогою православ'я і гайдамаків.

Повстання 1768 року, відоме в історії під назвою Коліївщина, яке стало найзагрозливішим для поляків, було зорганізоване в південній частині Київського воеводства, найпізніше колонізованого, де вільні роки для поселенців закінчилися в 1760-х роках. Селяни виявили тут особливу чутливість на спроби запровадження підданських повинностей. Дух опору посилювався також і з близького Запоріжжя з його вольностями. До того ж, вплинув ще й ворожий до українського католицизму рух, на чолі якого стояв ігумен Мотронського монастиря, що поблизу Чигирини Мелхисдек Яворський.

Іскрою, що викликала постання 1768 року, була польська конфедерація в Барі на Поділлі. Це був шляхетський рух за незалежнення Польщі від Росії, скерований одночасно проти короля Станіслава Понятовського, що став знаряддям у московських руках. Щоб підтримати безсилового короля, цариця Катерина II вислала на Правобережжя відділ війська на чолі з генералом Крелетніковим, яке почало виганяти барських конфедератів з усіх зайнятих ними пунктів. В країні настала анархія і населення сподівалося, що цим разом польське магнатське ярмо вдасться скинути. Гайдамаччина мала штучно створені початки та політичні причини, а зокрема соціально підгрунття. Чужі сили спричинилися до того, що елементи ці перетворилися на релігійні та церковні спонуки.

В діях Гайдамаччини брало участь понад 30 тис осіб, між ними певна кількість козцтва, низового і городового, що перебувало на службі у тодішньої Польщі. Як подають різні звіти, в часи

Гайдамаччини загинуло понад 40 тис. людей, передусім польського і жидівського населення. Гайдамаки лютували, зокрема, проти українського католицизму, а особливо проти духовенства. Самих з'єднаних священників вбито майже 300, як подає заява київського духовенства від 10 жовтня 1768 року.

Моральні винуватці повстання, особливо Катерина II, настрашилися наслідків цих погромів, що почали переростати їхні плани і непокоїти світову опінію, тож російським військам було наказано придушити повстання. Маніфестом від 20 червня 1768 року Катерина II лицемірно виреклася всякої спілки з гайдамацьким рухом. Комендант російських військ Гурієв, за допомогою хитрощів, роззброїв гайдамаків і взяв їх у полон. Тоді відділено громадян польської держави від громадян Московії. Російських громадян гайдамаків віддано в солдати, а Залізняка і Яворського спочатку заслано на Сибір для уявного покарання, але вже 1769 року їх викликано із заслання: Залізняка винагороджено, а Яворський дістав архимандрію. Польських громадян гайдамаків немилосердно покарано. Гонту розстріляно коло Могилева, а решту закатовано у в'язницях Львова, Бродів і Вінниці.

Не зважаючи на те, що українське духовенство трималося непохитно в часи цього повстання та смертю засвідчувало свою вірність, польські політичні кола з Барської конфедерації оскаржували українців католиків у сприянні Москві та схильності до православ'я. Тим-то й населення муслило зазнати значних репресій від польських військ, розміщених на Україні.

До цих нових репресій спричинилося також і непорозуміння, що виникло було між митрополитом Володковичем і його помічниками Львом Шептицьким і Антоніном Млодовським. В наслідок несправедливих обвинувачень, які походили, у значній мірі, з польських кіл, що кривим оком дивилися на політику Володковича, Апостольський Престіл припинив Володковича в його урядуванні, а управу митрополії і володимирської епархії доручив його помічникам. Польський король волів бачити на той час на митрополитичому престолі свого однодумця, тому відкрито і потай виступав проти Володковича. Тільки варшавський нунцій відстоював митрополита і виправдав його у Римі, тож Апостольський Престіл повернув йому митрополічї і єпископські права 1770 р.

Було багато заінтересованих, щоб у ті часи серед української католицької ієрархії не було миру і злагоди, а до цього приклала свої руки Росія.

Православні дуже зручно використали ці непорозуміння між українськими католицькими ієрархами, коли митрополит Володкович, за часів Гайдамаччини, виступив за барських конфедератів, а його помічники – за промосковську політику короля.

1770 року православні вислали до Петербурга своїх відпоручників, щоб скаржитися перед царицею на уявні переслідування та гноблення з боку українців-католиків на Правобережжі. Маючи такий привід, Катерина II задовільнила їхнє прохання і проєкт. Вона дала наказ своїм військам, які перебували на цьому просторі, заарештувати всіх з'єднаних священників, які були повернулися після гайдамацької хуртовини в ці околиці. До того ж фельдмаршал Румянцев дістав наказ силою підтримувати місію навернення з'єднаних на православ'я за допомогою переяславського єпископа Йова. Емісари Йова мандрували від села до села, від парафії до парафії та обіцянками, погрозами, конфіскацією майна і побоями змушували народ та священників до переходу на бік нез'єднаних. Священиками, які не хотіли піддатися, наповнювано в'язниці у Білій Церкві, Умані, Бердичеві. За тривалими стараннями нунція, частину ув'язнених священників випущено на волю. Але всі їхні парафії вже були зайняті православними і до них більше повороту не було. Таким чином відібрано українцям католикам в самій лише Київщині 1200 церков.

Всю цю акцію розраховано було так, щоб, за неприсутності ув'язнених парохів, мати легкий доступ до церков і їх захопити. Тільки участь військових московських відділів та їхня часткова співпраця з цією акцією запевнила успіх московській церкві у т. зв. возз'єднанню. Дивне воно, але та сама тактика повториться через дві сотні літ на західних українських землях, де буде збережено український католицизм як символ церковної і тим самим національної незалежності від Росії до 1946 р.

1772 р. настав початок повного політичного розладу в Речі Посполитій. Головним рушієм цього процесу стала Росія, яка повела посилену акцію проти Української Католицької Церкви. Гайдамаччина, розподіл Польщі та перехід частини Правобережжя під владу Росії, створили потребу докладніше зайнятися цією українсько-католицькою територією, тобто зорієнтуватися в ситуації, зробити підсумки втрат і клопотатися про їхню напругу. Тому заходами нунція Громпі Апостольський Престіл вирішив перевести апостольську візитацію Правобережжя і для цього призначив сторонню людину холмського єпископа Максиміліяна Рилла, як візитатора України в роках 1773-74.

Там його було заарештовано російськими військами, тож лише інтервенція Відня, Риму і Варшави врятувала єпископа від сибірської каторги.

Щоб підтримати народ на душі, митрополит Володкович вибрався в січні 1778 року на візитацію своєї митрополії, під час якої помер в Умані 1778 року. Поховано його у Володимирі Волинському. Митрополит Володкович не міг звершити великих діл під час свого митрополитування в такі бурхливі часи політичних змагань між Польщею і Росією за панування на українських землях, і то за допомогою Церкви.

Дальший провід київської митрополії прийняв помічник Володковича Лев Шептицький, який управляв нею лише один рік (1778-1779).

## *Українська Католицька Церква в порозборовій Польщі (1772-1807 рр.)*

З історії знаємо, що колишне злиття в трьох уніях литовсько-русько-польської держави у Річ Посполиту стає об'єктом потрійного розподілу між трьома партнерами, а саме Московією, Австрією і Прусією в 1772, 1793, 1795 роках.

Перший розподіл Речі Посполитої спричинили церковно-релігійні неполадки в Польщі, ставлення до православ'я та протестантизму і, певною мірою, також до українського католицизму.

Саме релігійний мотив, може навіть уперше в новітній історії, став причиною чисто політичного акту, тобто розподілу багатонаціональної держави на складові частини.

Держави-розборці Московія, Австрія і Прусія зробили з цього акту подальші церковні висновки.

Цілий східно-європейський простір починає набувати зовсім нових форм. Відбувається остаточне вирівнювання кордонів між Московією і Туреччиною, між Австрією і Туреччиною. Всі рештки та залишки української самостійності, які ще залишалися після козацької доби, падають перед абсолютними правліннями Москви, Відня і Берліну.

Французька революція зі своїм лібералізмом і раціоналізмом зламала рештки династичних державних устроїв, проголошуючи нові ідеї свободи і форми влади. Слідом за цим диктує вона нові норми у відношенні держави до Церкви і навпаки. У протестантських країнах Церква потрапила у повну залежність від володаря держави. Не іншою була доля Церкви під володінням православного московського царя, який вважав себе найвищою головою цієї Церкви, що втішалася всіма правами і свободою в його державі, обмежуючи права і свободу всіх інших віровизнань.

Католицькі володарі Австрії, починаючи від Йосифа I і т. зв. йосифізму, також у багатьох речах обмежували вільну діяльність Церкви, все ж таки обороняючи в основному права католиків різних обрядів.

Територія Київської митрополії як церковної провінції, перебувала під трьома різними державами, а саме під Польщею, поділеною першим розбором, яка втрималася від 1772 р. до 1795 р., під Московією, що під свою владу дістала всю Білорусь, а разом з нею Полоцьку архієпархію та злучені Вітебську, Оршанську та Могилівську епархії,

як також Смоленську архієпархію. Згодом також під Австрією, що мала у своїй адміністрації територію Перемиської, Львівської та Холмсько-Белзької єпархій.

Київська Церква під безпосередньою займанщиною Москви за Катерини II (1772 р.) зазнає послідовну ліквідацію католицизму й залежності від Римського Архієрея.

Нові кордони між Польщею, Австрією і Московією розподілили між трьома окремими державами ієрархію Київської митрополії. Ще чотири з черги ієрархи, а саме Филип Володкович (1762-1778), Лев Шептицький (1778-1779), Ясон Смогожевський (1780-1788) і Теодосій Ростоцький (1788-1805) змогли неустрашно, серед великих заколотів, переслідувань і утисків утриматись як київські католицькі митрополити.

В дійсності кордон між Польщею й Австрією не був такий стислий, як між іншими державами, і то на основі самого розBORОВОГО договору.

В австрійській частині від 1772 р. опинилися три єпархії: Перемиська, Львівська і Холмська. Вони охоплювали великий простір майже цілої Західної України, від річки Збруча поза Холм, по лінії Вепра та Вісли аж під Краків. Згодом у цій церковній структурі настали певні зміни. Холмська єпархія, у своїй істотній частині, потрапила під владу Московії, яка невдовзі окупувала т. зв. Польське Конгресове Королівство, пересуваючи свої кордони аж під Познань і Ченстохову. При Австрії залишилася тільки белзька частина холмської єпархії. У 1818 р. мукачівську єпархію, засновану 1771 р., розділено, з якої постала нова пряшівська єпархія, яка охоплювала західну, т. зв. словацьку частину Закарпаття. 1885 р. в Галичині створюється третя єпархія – Станіславівська, складена з частин Львівської і Перемиської єпархій.

Проблема розподілу Польщі 1772 р. між державами що належали до трьох відмінних політичних систем, викликала й проблему митрополичої залежності цих єпархій та потребу захисту їхнього східного і католицького характеру. Виникло питання залежності та церковних зв'язків з вищою церковною владою. Діловодство з Римським Архієреєм уже велося не безпосередньо чи за посередництвом Варшавської нунціятури, а з Відня.

Київський митрополит Филип Володкович та його наступники, після розподілу Польщі, резидували тоді поза межами австрійської католицької дежави. Спочатку перебували вони в Польщі, згодом же під московською займанщиною. Австрійська влада, а тим більше московська, нерado дивилися на втручання закордонних ієрархів у справи їхньої країни. Австрійський уряд почав робити заходи в Римі,

щоб відновити давню галицьку митрополію та піддати її владі ті єпархії, які опинилися в Австро-Угорщині, з мукачівською включно. Апостольський Престол ще довго відмовлявся поділити одне церковне тіло давньої Київської Митрополії.

Розподіл Польщі спричинив новий уклад і розірвання єдності Василянського Чину, головна управа якого опинилася поза кордонами Австро-Угорщини. 1780 р. прийшло до розподілу василянського чернецтва на чотири провінції. Австрійські йосифінські реформи 1780 р. відчахнули галицьку провінцію від загальної управи чину, надавши їй самої лише єпархіяльної величини.

Черговою проблемою Київської Церкви в новій політичній дійсності став захист свого католицького віровизнання, східного обряду й визнання його правового положення.

Щодо цього Австрія виявляла позитивне ставлення. Австрійський уряд дбав про рівноправність обрядів візантійського, латинського і вірменського, вирішуючи справи міжобрядових відносин об'єктивно і справедливо. Задля тієї дійсності австрійська бюрократія встановила термін «Римо-Католицька Церква» та «Греко-Католицька Церква». Привілеї клиру та його освіта, матеріальне забезпечення і оснащення клиру було ставлене однаково без огляду на обряд. В Австрії відновлено декрети Апостольської Столиці про заборону міняти обряд. Дотримання цих декретів забезпечувалося державними законами, які цивільно карали винуватців. Все це допомогло зберегти національну субстанцію і помітно спричинилося до українського літературного і культурного відродження.

Проблеми Католицької Церкви взагалі, а української зокрема під московською займанщиною після першого розбору Польщі 1772 р. мали свої особливі труднощі.

Коли розглядаємо загальну ситуацію і тактику московського уряду можемо розрізнити дві групи проблем та справ: одні стосувалися латинської Церкви, інші ж католицької Церкви східного обряду.

### ***Проблеми латинського обряду в Московській імперії***

З розбором Польщі перейшла під московську владу частина тієї території, на якій проживали католики латинського обряду, головню Литви і Прибалтики. Були це частини Віленської, Жмудської й Інфляндської єпархій, єпископи яких залишились в Польщі або в Литві, частина ж парафій і духовенства опинились під московською



займанщиною. Відразу після розподілу Польщі імператриця Катерина II двома указами від 14 січня та від 22 листопада 1773 р. розпорядилася, щоб усі католики чи то в новоздобутих, а чи на давніх російських землях, залежали в духовних справах тільки від одного єдиного єпископа латинського обряду. Ним мав стати дотеперішній віленський помічник Станіслав Богуш Сестрженцевіч, а всі греко-католики на тій самій території мали залежати єдино і виключно від Полоцького архієпископа Ясона Смогожевського. Катерина II хотіла заснувати для Сестрженцевіча окрему митрополію в Могилеві. Апостольський Престол неприхильно поставився до такої розв'язки, знаючи, що один єпископ латинського обряду не зможе обслужити численних станиць російської імперії, які тоді перебували в Москві, на Волзі, в Астрахані й Саратові, в Криму й в Ростові.

Щоб вийти зі складної ситуації і дати духовну обслугу вірним латинського обряду, доручено єпископам Віленському, Смоленському, Жмудському й Ливонському, щоб вони делегували свої єпархіяльні повноважності на тих територіях Сестрженцевічу. Настоятелі різних місійних католицьких станиць такі, як капуцини, барнабіти, у різних місцях російської імперії в усьому мусіли підлягати владі Сестрженцевіча.

В 1783 р. Апостольський Престол вислав Варшавського нунція до Петербурга, щоб він канонічно заснував Могилівську єпархію, визначив її осідок, крилос та піддав владі Сестшенцевіча всіх католиків латинського обряду в Російській імперії, зазначаючи: «Доки нам не трапиться можливість визначити й інших католицьких єпископів або доки не буде щось інше заряджено Апостольським Престолом». В той час Варшавський нунцій Аркетті домігся в Петербурзі призначення двох єпископів-помічників: 1780 р. – Юрія Павловського для єпископа Жмудського, а 1783 р. – Івана Беніславського на помічника Сестрженцевічу. Обидва єпископи були лише титулярними в кордонах Російської імперії. Так впорядковані справи Церкви латинського обряду були правосильні до останнього розподілу Польщі 1795 року.

### *Справа католиків східного обряду*

Проблема католиків східного обряду охоплює Полоцьку архієпархію та злучені з нею єпархії Вітебську, Могилівську та Оршанську. Рештою білоруської території управляв сам Київський митрополит, який тимчасово залишився у володіннях Московії.

Царські укази 1773 року не торкалися в основному Полоцької єпархії та її владики Смогожевського, що перебував на своїй катедрі у відносному спокої та незайманості з боку уряду. Організаційно Церква залишилась недоторканою. Справи почали ускладнюватися по смерті митрополита Льва Шептицького. На митрополита було обрано Смогожевського, який мусив залишити Полоцьк та перенестися в межі поділеної Польської держави, аби звідти керувати Київською церковною провінцією.

Катерина II поставилася негативно до цієї справи, не дозволивши Смогожевському далі керувати Полоцькою архієпархією чи призначати на неї іншого єпископа.

Тоді папа Пій VI вперше звернувся письмово до Катерини II в обороні прав східного білоруського і українського католицизму. Дипломатична інтервенція Апостольського Престолу увінчалася успіхом. На вимогу Катерини II прийшло до ерекції Могилівської митрополії, а на вимогу папи Пія VI прийшло до заміщення Полоцької архієпархії 1783 р. Таким чином Полоцьк було врятовано ще на якихось 60 років.

Останні роки польської займанщини залишили за собою ще один документ з 1786 р. Його можна вважати прощальним словом старої польсько-литовської 450-річної займанщини українських і білоруських земель. Йдеться тут про новий проект «на знищення Русі» з початку XVIII ст., який 1786 р. було доповнено новим пунктом щодо нищення з'єднання в Україні та його східного обряду, як засіб остаточної денационалізації. Проект цей затитуловано «Голос мешканців воєводства та повітів руських до громадян, зібраних на передсеймові сеймики та на самий сейм 1786 року». Той «голос» був опублікований у творі Теодора Бродовича, архипресвітера Луцької єпархії, написаному 1789 р. під заголовком «Жорстоке насильство над слабкою невинністю 1789 року». У згаданому «Голосі» читаємо про перехід руської шляхти на латинський обряд, коли при грецькому обряді залишиться тільки простий народ. Отже, настав час взагалі скасувати цей обряд тому, що тепер вже нема загрози апостазії на православ'я з боку народу, що залишився сам зі своїм духовенством (А. Великий, З літопису..., том VII, ст. 10-18, 112-115).

Таким чином зденаціоналізована шляхта і окупанти хотіли затерти за собою сліди, перетягаючи ціле населення на латинський обряд. Та цим вони дали собі тільки свідоцтво повного занепаду та браку орієнтації в тій ситуації, коли їхній найближчий сусід – православна Московія йшла походом і на Польщу, і на Україну власне під приводом оборони православ'я та східного обряду. Такий проект міг хіба що

кинути просте населення в обійми православних московських місіонерів і полегшити під'яремну політику уряду. Своїм проектом гинуча шляхта підписала свій остаточний вирок в історії.

Вищезгаданий проєкт можна вважати актом прощання польської дійсності зі справою східного українського католицизму, яку історія призначила цій католицькій державі до розв'язання. Польща цієї справи не розв'язала й нерозв'язаною передала її новій дійсності, тобто Росії та православ'ю, які мали іншу місію і завдання.

Московія розв'язала проблему українського католицизму послідовно на свою користь, не перебираючи в засобах і методах. Саме в ті часи починається акція ліквідації українського католицизму. Українська католицька церковна дійсність перестала існувати не як обряд, чого бажала Польща, але як віра, чого бажала православна Москва. Польські плани стали зразком для Росії, треба було тільки змінити їхню загальну адресу та переставити завдання.

Тож з 1786 р. Українська Католицька Церква вступає в нову дійсність. Поділена польська держава швидко йде до свого повного занепаду і ліквідації як державного тіла в наступних розподілах 1793 та 1795 рр. Українське католицьке населення опинилося в кордонах велитенської ворожої імперії, яка виразно прямувала до повної ліквідації українського католицизму.

### ***Перше офіційне скасування Берестейської Унії в Російській імперії 1795 р.***

Зруйнувавши польську державність у 1793-95 рр., Росія могла вже без перешкод взятися за здійснення своїх імперіяльних планів і на церковній ниві. З повним занепадом Польщі, також і т. зв. розборові трактати та договори, якими забезпечувалася, між іншим, свобода католицького віровизнання, стала пустим клаптиком паперу, бо за ними не було жодної санкції тому, що контрагент перестав існувати.

Вже 1793 року Катерина II скликає до Петербурга таємну нараду політичних і церковних діячів імперії та через свого міністра Олексія Пушкіна ставить раді запитання, як можна у найкращий та найрозсудливіший спосіб перевести з'єднаних українців католиків та білорусів на державне московське православ'я. За думкою Євгена Булгаріса, грецького єпископа з Херсонесу, треба було заснувати місійну православну інституцію, що діяла б під проводом якогось православного єпископа і мала б завдання провадити чисто приватну церковну проповідь православ'я серед католиків, щоб отак збирати добровільних прозелітів.

Головою цієї інституції став Віктор Садковський, єпископ Переяславський та Бориспільський. Йому було призначено 20 тис. рублів апанажу та, крім цього, було дано наказ військовим залогам, щоб вони дали до його розпорядження стільки військових загонів, скільки буде потрібно для місійних потреб чи охорони. Користуючись своїм уповноваженням та новою функцією, Віктор Садковський проголосив 26 травня 1794 р. із Слуцька, де він мав свій головний місійний осідок, послання до українського населення, в якому доводив, що Унія була накинена силою та що саме тепер настала свобода кожному повернутися до віри цариці. Місіонери Садковського дістали доручення йти наверхтати Полоцьку, Луцьку, Володимирську, а частково і Холмську єпархії на православну віру. Як щойно в якійсь місцевості кілька осіб висловилося за повернення православ'я, католицька більшість негайно втрачала свою церкву на користь визнаців урядової релігії. Там негайно наставляли православного пароха, усуваючи католицького та починалася обробка населення застрашуваннями, часто нагаями військових загонів. Така місія московського православ'я діяла дуже швидко, тим більше, що наставлено до цього вікарних єпископів у Полоцьку, Мінську, Луцьку й Могилеві.

Тяжче йшла місія в Кам'янецькій єпархії, де єпископ Білянський, маючи осідок поза кордонами московської займанщини й підтримку австрійської влади, повів енергійну акцію, щоб протидіяти православній пропаганді.

До цієї нібито приватної справи поширення православ'я, яку вела «місія Садковського» почала втручатись офіційно імператриця Катерина II. 1795 р. вона видає кілька указів про те, щоб усі, чиї батьки лише після 1595 р. прийняли Унію, поверталися до православ'я. Далі вона доручила докладно простежити, які церкви були споруджені чи фундовані православними і їх автоматично було передано православним, не звертаючи уваги на конфесійну приналежність населення. Врешті ж було вирішено, що для заснування парафії треба принаймні 100 хат і родин. Де такої кількості не було, там прилучали їх до найближчої парафії. А що на цьому просторі села були меншими та розкидані радше хуторами, то таким чином скасовано більшість існуючих католицьких парафіяльних осередків, а їхніх завідателів усунуто. Таким чином це робить неможливим відвідування церков населенням, а з цим і приймання Святих Тайн, з загальним погіршенням моральної ситуації на цих просторах. Після двох років такої православної місії на Україні і Білорусі 1795 року в різних царських указах повідомлялося, що понад 2300 церков перейшло в посідання православних під проводом Садковського.

У 1795 р., не зважаючи на всі запевнення і договори Москви про зберігання католицького віровизнання обох обрядів і стану їхнього посідання, Катерина II усунула всі українські католицькі єпархії, за винятком Полоцької. Їхнє майно конфісковано і роздано генералам і губернаторам, які спричинились і відзначились при ліквідації Української Католицької Церкви. Єпископи скасованих єпархій були усунені зі своїх посад та відставлені на державну пенсію, на яку вони ледве могли вижити. У 1795 р. Київському католицькому митрополиту заборонено виконувати будь-які чинності церковного судовластя й наказано осісти в Римі або Петербурзі. Митрополит Теодосій Ростоцький, бажаючи залишитись ближче до своєї пастви, пішов на конфінацію до Петербурга разом з польським королем Понятовським. Там він і помер 1805 р.

Чотири інші греко-католицькі єпископи дістали наказ виїхати за кордон або оселитися далеко від своїх єпархій. Залишився тільки Полоцький архієпископ Лісовський, для котрого Москва готувала свої особливі плани, гадаючи, що принаймні він перейде добровільно на православ'я. Холмський єпископ Порфірій Важинський, що в часи заколотів 1795 р. виїхав до Львова, дочекався тут смерті Катерини II (1796) і покращення відносин за Павла I, після чого міг повернутися до своєї єпархії.. Так Катерина II завершила цілу серію скасування українського політичного, культурного, а передусім церковного життя. На цих планах була накреслена трагічна доля українського католицизму.

Катерину II характеризували повна нетолерантність, абсолютизм і заперечування прав національностей, що виявилось в імперіялістичних здобутках Російської імперії. Все ж таки її наступник Павло I зробив правильну оцінку ситуації та відійшов від ідей і задумів матері, хоч незабаром став жертвою кривавої палатної революції 1801 р. саме від рук тих елементів, які бажали продовжити традиції Петра I і Катерини II.

Катерина II 1795 р. скасувала всю українську і білоруську католицьку ієрархію. В 1773-1796 рр. Київська католицька церковна провінція втратила тисячі парафіяльних церков, 145 василіянських монастирів та близько 8 млн. вірних. На їхньому місці засіла православна Московська ієрархія: єпископи Подільський, Волинський, Литовський і Білоруський. Єдиний католицький єпископ, який залишився у своїй єпархії, був Полоцький Іраклій Лісовський, який в цих обставинах був навіть змушений видати послання до вірних у Пінській, Волинській, Подільській та Брацлавській губерніях, в якому

перестерігав вірних, щоб ніхто не ставив перешкод поверненню до православ'я та щоб нікому цього не зараховувати як апостазію, бо цим вони наразять себе на карний процес і тяжкі кари, а єпископ не зможе таких оборонити. За таких обставин та під такою «опікою», очевидно, повна ліквідація Унії стала справою лише дуже короткого часу. Але смерть Катерини II і прихід Павла I припинили на деякий час повне падіння Київської католицької церковної провінції.

Павло I, наступник Катерини II, ще 1790 р. відбув у подорож по Італії, де мав нагоду зустрітися з папою Пієм VI та оцінити його. Успадкувавши імперію, він просив саме того папу, щоб вислав свого легата на його коронацію, яка відбулася в березні 1797 р., Павло I бачив несправедливість, яку заподіяла Католицькій Церкві його мати, тому він вирішив припинити далші несправедливості та в цій справі волів розпочати переговори з Апостольською Столицею.

Апостольський Престол і папа Пій VI вважали, що це добра нагода рятувати те, що ще залишилося і пішли назустріч бажанням Павла I. На коронацію відделеговано Варшавського нунція Лаврентія Літту, якому були дані з Риму широкі повноваження для нормалізації відносин. Перебуваючи в Петербурзі, апостольський делегат-нунцій в травні 1797 р. передав Павлу I меморіал, в якому перелічувалися удокументовані кривди і несправедливості, заподіяні греко-католикам за часів Катерини II. Апостольський Престол звертався з проханням до нового монарха, аби ті кривди виправити. Головні вимоги були такі: 1. Відновлення скасованої Київської митрополії та єпархій і повернення єпископів на їхні осідки. 2. Повернення всіх церков і монастирів, разом з тими маєтками, які забрано греко-католикам. 3. Свобода для католицького віровизнання, відповідно до запевнень та постанов договорів 1768, 1773 та 1793 років.

Павло I був готовий задовільнити ці вимоги, але йому на перешкоді став Святіший Синод, який управляв Московським патріархатом і латинський моголівський митрополит Станіслав Сестрженцевіч, який вів свою особисту політику, незалежну від Католицької Церкви і робив усе можливе, щоб стати єдиним митрополитом для католиків обох обрядів у цілій Російській імперії.

Не зважаючи на опір, Павло I повернув частково до життя український католицизм. Він відкликав багато засланих на Сибір, повернув їм їхні маєтки, а багатьом церквам і монастирям забране майно, припинив т. зв. «місіонерську» пропаганду за перехід на православ'я та позбавив православних місіонерів військової допомоги. УГКЦ була наново реорганізована, за дозволом Павла I, але тільки в трьох єпархіях,

а саме Полоцькій, яка охоплювала цілу Білорусь, у проводі з архієпископом Лісовським та його помічником, Луцькій з осідком у Почаєві, яка охоплювала Волинь, Поділля та Київщину, з єпископом Степаном Левицьким у проводі, Берестейській, з осідком у Жировицькому монастирі, що охоплювала Литовське, Гродненське, Мінське та Курляндське воєводства. Берестейським єпископом став Йосафат Булгак. Йому також надано помічника.

Ці три територіально майже нові єпархії, здобули також певну частину давніше забраних, частково конфіскованих парафіяльних церков та монастирів, хоч єпископські маєтки пропали раз і назавжди, за що єпископам виплачувалося мізерну державну пенсію.

Так, у межах трьох єпархій відновлено, з ласки Павла I, Київську церковну провінцію, хоч і без митрополита у проводі, бо митрополит Ростоцький і далі не міг дістати дозволу повернутись до своїх вірних і перебував до самої своєї смерті, яка наступила 1805 р. у Петербурзі.

### ***Відновлення Київської Католицької Митрополії 1806 р.***

1806 р. цар Олександр I, наступник вбитого 1801 р. Павла I, окремим указом відновив в особі Іраклія Лісовського, архієпископа полоцького, київську митрополію, даючи їй іншу назву, а саме «Митрополії всіх з'єднаних у Росії». Це відновлення мало свою майже десятирічну передісторію: розпочалося за Катерини II, продовжувалося за Павла I, а здійснилося за Олександра I.

Одночасно з цим тривали змагання українців католиків в Австрії за відновлення Галицької митрополії з подібними правами і привілеями, як колишньої Київської митрополії. Галицьку митрополію відновлено Апостольською Столицею 1807 року. Але, щоб як слід зрозуміти положення Галицької митрополії, що збереглася до наших часів, треба звернути увагу на нову Київську митрополію під назвою «Митрополія всіх з'єднаних в Росії», відновлену у 1806 році.

Для відновлення Київської католицької митрополії Апостольський Престол постійно проводив заходи. Через свого нунція Літту вів переговори в Петербурзі ще 1797 р., пропонуючи навіть заміну назви на якусь більш сприйнятливу, аби лише уможливити таке поновлення. Він пропонував назву «митрополит з'єднаних» або «митрополит Віленський». Апостольському Престолу йшлося не так про відновлення давнього титулу, що був радше номінальним, але про відновлення митрополичого

сану і влади, а це було далеко важливішою і життєвою справою для з'єднаної Церкви після радикального і насильного скасування його Катериною II 1795 р. – це вже було певним відновленням правового положення і самостійності для з'єднаної Церкви. Досі Катерина II і Павло I сприймали з'єднану Церкву за щось «ненормальне», що повинно б зникнути, тобто перейти на латинський обряд або розплистися в православ'ї, і це залишилось назавжди головною програмою Російської імперії.

Після вбивства Павла I, що сталося 1801 року, власне митрополит Ростоцький, конфінований у Петербурзі і легат папи Пія VII Тома Ареццо 1803 р. і єпископи Лісовський та Левицький клопоталися перед новим царем Олександром I про відновлення київської Митрополії. Внаслідок цих заходів вдалося досягнути того, що російський уряд наприкінці 1804 р. дозволив митрополитові Ростоцькому здійснювати митрополичу владу, хоч і не була відновлена сама Митрополія. Але недовго втішався Ростоцький відновленими правами, бо помер у Петербурзі 25 січня 1805 року.

Після смерті митрополита Ростоцького, адміністратор Митрополії, архієпископ Полоцький Іраклій Лісовський знову аж кілька разів настійливо просив царя Олександра про відновлення митрополії. Нарешті, після численних заходів і довгих зволікань, 24 липня 1806 р. російський уряд оголосив царський указ, силою якого митрополича гідність і сан у з'єднаній Церкві поновилися в особі Іраклія Лісовського. В царському указі, між іншим, писалося так: «Ми номінуємо ласкаво президента другого департаменту Церковної Римсько-Католицької Колегії, архієпископа Полоцького Іраклія Лісовського митрополитом з'єднаних церков у Росії з усіма правами і привілеями, що мав митрополит Ростоцький. згідно з канонами з'єднаної Церкви та згідно з буллами, які дано в різні часи. Дано в Петербурзі, дня 24 липня 1806 року». Підписано: «Олександр, імператор». Конформовано: «Міністр справедливості князь Лопухін».

Із змісту царського указу випливає, що не йшлося про заснування якоїсь митрополії, але про відновлення Київської митрополії, скасованої Катериною II 1795 р. За новим митрополитом повертаються всі права і привілеї, що мав його попередник, і то «згідно з канонами з'єднаної Церкви». Однак, не зважаючи на визнання всіх прав і привілеїв, за новим митрополитом не визнавалося титулу «Митрополит Київський, Галицький і всієї Русі», тобто не була повернена митрополича єпархія та її осідок у Києві.



Вже від 1620 р. Київський митрополичий осідок перебував у руках православних. На митрополичому престолі сиділи православні київські митрополити, які перебували під юрисдикцією Царгороду до 1685 року, а після цього – в юрисдикції Москви, втративши свої стародавні права митрополитів цілої церковної провінції, залишаючись тільки із звичайним відзначенням і титулом, але з владою, обмеженою до звичайних епархіальних єпископів.

Справжні ж традиційні київські митрополити, які перебували в єдності з Католицькою Церквою та римським патріархом, без сталого осідку перебували здебільшого в Литві у Вільні, у Білорусі в Новгородку або в Радомишлі на Україні.

Після розподілу Польщі майже всі парафії Київської католицької митрополії були переведені силою чи підступом на православ'я, а сама гідність цих митрополитів скасована Катериною II.

У світлі цих фактів стає зрозумілим, чому російська Православна Церква противилася відновленню давньої Київської митрополії, до якої вона підносила виключне право, будучи у фактичному її посіданні. Тому-то Олександр I не визначив для нового з'єданого митрополита жодної конкретної епархії, щоб не вразити православної Церкви, головою якої він був. Звідси й виникає той штучний новотвір і титул «митрополит усіх з'єднаних церков у Росії».

Відновлення такої Митрополії для УГКЦ було частковим відшкодуванням кривди, яку заподіяла Катерина II, та одночасно виявом лібералізму Олександра I, врешті ж вдалим політичним розрахунком на довшу мету.

На перешкоді подальшого розвитку справи стояла давня царська заборона прямих зносин католиків у Росії з Апостольським Престолом.

Лише цивільна влада Олександра I, ворожа до Католицької Церкви, відновила митрополію для з'єднаних Церков у Росії. Про неї в Римі довідалися лише неофіційно через Лохмана, колишнього секретаря папського легата в Росії, а не урядово, чи то від уряду, а чи від самого Лісовського, якому не дозволялося листуватися з Римом. Тому Апостольський Престол не міг приступити до якихось виразних актів затвердження такої митрополії та її митрополита в Росії, хоч інтереси Церкви та з'єднання вимагали, щоб цю наглу й непередбачену царську номінацію затвердити апостольською владою і канонічним церковним шляхом.

Тож виникає питання: чому, не зважаючи на прихильний акт Олександра I відносно з'єднаних, на прихильні доручення апостольського нунція Літти, префекта Конгрегації Поширення Віри, Ді П'єтро, Апостольський Престол зволікав з підтвердженням Лісовського і відновленням Митрополії для з'єднаних в Росії? І справді, Лісовський

аж до своєї смерті 1809 р. не одержав жодного формального підтвердження. За думкою деяких новітніх істориків і архівних римських документів (А. Великий, *З історії...*, т. VII, с. 166), головною причиною зволікання Апостольським Престолом затвердження Лісовського було те, що політичні та церковні обставини цьому перешкождали.

Одночасно ж ішлося про справу відновлення Галицької митрополії, що з 1803 р. входила вже в завершальну фазу, бо російський уряд від 1797 р. затягував відновлення католицької митрополії в Росії. Переговори та зобов'язання перед австрійським урядом вже зайшли надто далеко, щоб можна було їх перервати й занехаяти без серйозних наслідків тільки тому, що Олександр I без ближчих конкретних домовлень зробив односторонній приватний ліберальний жест, видавши указ, може на те, щоб убити клина між Апостольським Престолом і австрійським урядом.

Звістка про відновлення Греко-католицької митрополії в Російській імперії припинила Римі висилку готових уже ерекційних листів у справі Галицької митрополії. Почалась нова пошвавлена дипломатична акція, щоб вийти зі складного становища. В Римі переважав погляд, що відновлення Галицької митрополії вже не є на часі, отже, треба відновити давню Київську митрополію. З уваги на це були повідомлені галицькі єпископи, що вже призначено Київського митрополита і не було звичаю, аби в Україні існували два митрополити. Австрійський уряд, у свою чергу, наполягав невідклично на відновленні Галицької католицької Митрополії. Тож, після переговорів, які тривали майже рік, було проголошено заснування Галицької митрополії 25 вересня 1808 року.

Ось чому Апостольський Престол зволікав з затвердженням Лісовського, вважаючи його лише адміністратором до самої його смерті у 1809 році.

Папа Римський бажав зберегти єдність митрополії в Українській Церкві. Йшлося про Верховного Архієпископа Митрополита найвищого сану, майже з патріяршими правами, то Апостольський Престол не хотів здійснити цього нового поділу на живому тілі українського народу. Існування двох верховних митрополитів і митрополій першого рангу, цілком незалежних і самостійних, призвело б до двох різних церковних дисциплін в лоні УГКЦ та спричинило б відчуження двох частин українського народу, які раніше утворювали одне тіло. Тому і згодом, як через брак формальностей, так і через це бажання зберегти обрядову адміністративну єдність Церкви українського народу, Апостольський Престол не затвердив на митрополії наступників Лісовського, так що фактично і правно Галицька митрополія стала тяглістю Київської Митрополії, хоч і без титулу, і є нею до наших днів.

Треба мати на увазі, що історики Гарасевич, Ліковський, Буду, Королевський, Амман писали про цю справу тільки дуже поверхово, вдовольняючись загальниками й обвинувачуючи Лісовського, що він не доклав усіх старань, щоб одержати собі підтвердження від Апостольської Столиці на митрополита з'єднаних в Росії. Однак з тих чи інших документів того часу виразно видно, що Лісовський є вповні виправданий та в добрій вірі. Тож закиди істориків на його адресу тяжко кривдять його добре ім'я та фальсифікують історію. Також і відновлення Київської митрополії за Лісовського не є зовсім канонічне, як вважають деякі історики, але було зроблене за загальними директивами Апостольського Престолу, хоч не досягнуло наміченої ним мети.

### *Реальні та політичні причини падіння Унії в Росії*

#### Реальні внутрішні причини

Ліквідацію УГКЦ та уневажнення історичної Берестейської унії 1596 р. безкомпромісно і насильно довершено за часів Катерини II 1795 р. Полегшення за Паавла I та Олександра I були хіба що переходові й несуттєві.

До ліквідації українського і білоруського католицизму в Росії склались деякі реально-внутрішні та зовнішньо-політичні причини.

До внутрішньо-реальних причин належали, по-перше, гіркий досвід, що залишила по собі польська державна дійсність, яка не вмiла розв'язати проблеми належного місця для католиків грецького обряду.

Українсько-білоруська суспільність входила в нову московську дійсність із дуже гірким досвідом та баластом тяжких історичних кривд, які не забуваються іноді цілими сторіччями, особливо коли є хтось, хто завжди пригадує та оживляє. А це й було використано московськими імперіальними політичними силами.

По-друге, загальна політика Росії намагалася зацементувати нашвидкуруч набуті від Польщі території Київської Русі, вважаючи таким цементом Церкву і релігію. Миналися поодинокі особи, навіть такої величини як Катерина II, приходили деякі тимчасові полегшення, але політика російської держави щодо України й Білорусі залишилась незмінною, навіть до наших днів.

Третьою причиною була агресивність російського державного православ'я, що віками дивилося тривожно в бік київського сусіда й церковного експерименту, що відбувся на території Київської

митрополії. Експеримент католицизму, його унезалежнення від цивільної влади загрожував самим основам московського православ'я, на чолі якого стояв цар як найвищий голова Церкви. Київський католицизм загрожував месіянським планам московського патріярхату, який очолював Святіший Синод під проводом царського оберпрокурора, бо сан патріярха скасовано ще за Петра I 1721 року.

Четверта й головна причина – це соціальне становище українського і білоруського народів, яке сприяло занепадові Унії та московській імперській політиці.

Невигою раною залишився в народі денаціоналізаційний процес протягом довгих сторіч за панування Речі Посполитої. Провідна верства суспільства перейшла до польського табору. Головною верствою населення залишилось селянство під проводом свого духовенства, упослідженого в правах та недостатньо вишколеного й підготованого, аби відіграти провідну роль у народі.

У польській займанщині панував устрій т. зв. панщини, а в московській – кріпацтво, яке узалежнювало всеціло селянство в його фізичному й духовному існуванні від волі землевласників чи то польських, а чи московських. За таких обставин панівна верства могла легко вийняти ціле населення з-під впливів свого духовного проводу й надати нових напрямків усьому розвитку цілком матеріальними засобами соціального примусу.

Саме в цьому соціальному явищу закріпачення населення приписуємо, у великій мірі, занепад Унії в Росії. Щоб краще це зрозуміти, потрібно звернути увагу на кріпацький лад в Україні за часів Катерини II. Це ж бо вона, закріпачила Правобережжя, слідом за поступом займанщини, цілим рядом касат політичного, культурного, адміністративного та церковного характеру, винищуючи до решти те, що здобула козаччина в боротьбі з польською панщиною.

З історії знаємо, що кріпацький лад постав з патріярхальних первісних відносин між землевласниками та селянами і ці відносини значно зм'ягчували тягар кріпацтва. Коли ж землевласники відбилися від землі й від землеробського середовища, ця залежність селян змінилася на дійсне кріпацтво і невільництво, тобто володіння людиною над людиною на основі економічних умов і відносин.

Століття, коли царювала Катерина II, погіршило ситуацію кріпацтва до крайності. Правне становище селян було пливке й ґрунтувалося радше на звичаєвому праві, що могло бути самовільно порушене поміщиками. Закони імперії не постановляли нічого, не передбачали ніякого державного втручання у стосунки поміщика з

кріпаком, навіть коли йшлося про кару смертю. Кріпаки не мали жодної запоруки в стабільності свого становища. Вони, як невільники, були предметом торгу та обміну. Поміщики мали право продавати селян із землею чи без неї, переселяти їх, брати плату за викуп або відпускати на волю. За царювання Катерини II число кріпаків значно зросло за рахунок закріпачення вільних людей, особливо на Україні, на Правобережжі. Як приклад самовільного розпоряджування кріпаками згадаємо бодай те, що сама Катерина II в 1762-1796 рр. роздала поміщикам понад 800 тисяч кріпаків. Враховуючи їхні родини, загальне число кріпаків досягло двох мільйонів осіб. Одного лише дня, 18 серпня 1795 р., Катерина II подарувала царськими указами 100 тис кріпаків. За таким прикладом пішов і Павло I, що в день своєї коронації стоп'ятим різним достойникам подарував 80 тис кріпаків. Крім дарування згори, йшла торгівля «душами» кріпаків-селян на низах і на це існували встановлені окремі ціни.

Такий кріпосний лад тривав у Західній Європі до кінця XVIII ст., в Австрії до 1848 р., а в Росії до 1861 р. Саме тоді, коли цей лад на Заході занепадав, Катерина II закріпила цей нелюдський стан в Україні, на землях, які прилучила до своїх володінь, роздаючи закріпачених людей своїм генералам та коханцям, які діставали над ними необмежені права.

За таких обставин нема що й говорити про будь-яку свободу переходу так поневоленого населення, включно з духовенством, на православ'я або чинну оборону свого католицизму перед державною владою і насильством.

Московська державна політика, а тому й усі, хто приймав такі дарунки в кріпаках, робили все можливе, аби здійснити державні плани й догодити цариці, включно до негайного переведення усіх своїх підданих у державну православну релігію.

### Зовнішньо-політичні причини

Які ж були зовнішньо-політичні причини занепаду українського католицизму в Росії? Гаслом нищення Берестейської Унії в російській займанщині було: «Повернення до віри батьків, воз'єднання з православними».

З історії знаємо, що всі гонителі віри і Церкви, починаючи від Нерона, заслонювалися завжди іншими, нібито гідними та чесними, причинами в своїх ганебних справах насилля. І в цьому немає винятку й до наших днів, до останнього акту великої релігійної драми, й сьогодні відбувається на просторах Східної Європи.

Кожна влада, яка була протягом 350 років історії Берестейської унії, завжди виявляла звичайну людську хитрість і обережність, потрібну в таких справах, як нищення Церкви, нищення віри в людських серцях і душах.

Коли 1595 р. київська церковна провінція, за постановами своєї ієрархії, по зрілій роздумі, вирішила вступити в церковне порозуміння з патріярхом Заходу, наступником Верховного Апостола Петра й Христовим Намісником на землі замість Царгородського патріярха, який став знаряддям політики турецьких султанів, чи новопоставленого московського патріярха Йова, ієрархія Київської Церкви виразно бачила, що на півночі Москва не тільки змагається за політичну самостійність, яку здобула собі у XV ст., але й за всевладне панування на всій Східній Європі не лише політично, але й релігійно.

Першим кроком на цьому шляху було т. зв. «собіраніє руських земель», цього разу однак вже не довкола древнього столичного Києва, але довкола Москви.

Після здобуття свободи від окупації, й пізнішого протекторату татар, Московія посувається на південь і захід, аби відзискати т. з. «руські землі» роду Рюриковичів, не зважаючи на те, що на згаданих землях вже від XIII ст. виразно зарисувалися українська і білоруська нації.

Ця тенденція та її генезис часово збігається саме з подіями церковного та релігійного характеру: падіння Царгороду як політичної та церковної сили, а з тим падінням Флорентійського церковного порозуміння з XIV ст. між Сходом і Заходом. Московія, виступивши проти цього порозуміння, присвоїла собі звання захисниці православ'я. Ідея «Москва – третій Рим» виникла на московській землі, ставши центральним пунктом формування Російської імперії і Московської Церкви. І, навіть, ще більше: її головною і остаточною метою було формування імперії, для якої Церква була б, як колись у Візантійській імперії, тільки першорядним знаряддям для вербування і зміцнення здобутих позицій. Тому Москва дуже пильно стежила за подіями і політичного, і церковного характеру, які відбувались в Східній Європі та на її кордонах, особливо на землях України і Білорусії, що перебували тоді під польсько-литовською займанщиною.

Московсько-польські війни XVI ст. мали на меті, власне у своїй найглибшій основі, відбудування старої Київської Русі московськими руками і володарями. Іван IV, вважаючи себе спадкоємцем занепалої Візантії приймає титул царя і підготовляє ґрунт для московського патріярхату, як оборонця православ'я, хоч поставлення патріярха Йова

здійснюється аж за його сина Федора 1587 р. Виразно видно, що Москві не йшлося про ту чи іншу особу царя, але про саму ідею, якій вони служили. Москві напевно не могла бути байдужа така подія, як Берестейська унія 1596 р., яка робила незалежнення київської церковної провінції від безпосередніх впливів Московського патріархату і його протектора – царя.

Доля хотіла, щоб саме під час Берестейського порозуміння в Москві царював Теодор, який не відреагував на цю подію більш енергійно. Після його смерті в 1598 році, завершуючи родовід московських Рюриковичів, які вважали себе наступниками київських Рюриковичів та їхнього державного спадку, в Московії настає довголітня міжусобиця. Ця обставина сприяла закріпленню Берестейського церковного порозуміння на нове сторіччя його життя.

Коли ж відносини в Московії стабілізувалися довкола роду Романових, нова династія негайно, від самого початку свого царювання піднесла давні ідеали як політичного, так і церковного характеру. Царський вінець носив тоді Михайло Романович, попович, а патріаршу митру майже протягом двадцяти років – його батько, що постригся у ченці під іменем Філарета.

Коли розглядаємо наростання релігійної ворожнечі та тієї боротьби, яка велася в XVII ст. на Україні й Білорусі між православними і католиками, спричинивши вибух кривавих козацьких повстань в половині XVII ст., то не можна тієї безпосередньої боротьби та взаємного винищування пояснити інакше, як лише наявністю ширших, а не тільки внутрішніх українських інтересів, яких для цього явища було замало. Тільки Московія могла бути найбільше зацікавлена в такій абсурдній боротьбі, в якій «Русь нищила Русь», аби з цього мати свої політично-церковні користі. Власне цією тріщиною Москва безпосередньо увійшла в українську дійсність у відомому Переяславському договорі 1654 р., коли розагітована українська маса, не зважаючи на всю ненависть до московських порядків, таки «воліла під православного царя», здаючи свої здобуті в тяжкій боротьбі політичні та соціальні здобутки на ласку і неласку ворога.

Лише Київський митрополит та православне духовенство відмовлялися присягати на вірність Переяславському договору – на підданство Москві та зробили це лише під політичним примусом і зі сльозами в очах. Бо вони добре бачили і знали, що тут не йшлося про православ'я чи правовір'я, але про політичні ревіндикації Московської держави, аби створити імперію за допомогою церковної пропаганди. Тому й не дивно, що Москва лише тридцять років згодом, 1686 р., змогла поневолити Київську православну митрополію і цим остаточно

вбити українські політичні плани. Доки київські митрополити відмовлялися присягати московським патріярхам і цареві чи приймати хіротонію в Москві, доти мала Українська Земля своїх народних провідників до незалежності – Виговських, Тетер і Дорошенків, яких не виклинали з проповідниць та від престолів як зрадників та юдів, що наважились кидатися на Божих помазанників – царів. Лише повне поневолення українського православ'я Московією 1686 р. уможливило те, що невдала спроба гетьмана Мазепи здійснити політичні мрії про незалежність українського народу від Москви зазнала майже трьохсотлітнього церковного осуду та виклинання в неділю Православ'я.

Від часу програної війни Мазепи з Росією над душею українського народу тяжіло щорічне жакливе богослуження по українських православних церквах з виклинанням та церковною анатемою на «Хриstopродавця» Мазепу, що наважився вимагати в Москві свободу для свого народу і його Церкви. Цілий незалежницький рух в Україні був охрещений москалями «мазепинством» аж до наших часів, а на Мазепі тяжіла церковна анатема.

Після трьох розподілів Польщі між потужними сусідами, як ми вже згадували, українсько-білоруські землі, у значній своїй католицькій частині, припали саме Москві. І тут, власне, вже починається її відкрита ганебна роль винищування київського католицизму в прискореному темпі.

Московія ніяк не хотіла допустити того, аби в єдиній державі одна частина українців церковно підлягала безпосередньо Вселенському Архидієреєві, а друга – цареві і московському патріярху. Щоб одна частина українського народу, наприклад, виклинала Мазепу і мазепинство як «юдів» і «хриstopродавців», а друга, католицька, щоб благословила це ім'я як символ свободи і незалежності цього народу і його Церкви. Тому з такою нагальністю вірна учениця Вольтера Катерина II поквapiлась «возз'єдинити уніятів», тобто запрягти їх цілком з тілом і душею до московського політичного воза, щоб вони «єдиним серцем і єдиними устами» по всій «Малоросії» виклинали Мазепу і мазепинство, як загрозу для імперії Романових.

Власне у цьому можна добачити вирішальну причину ліквідації українського католицизму і Берестейської унії на Правобережжі наприкінці XVIII ст., а згодом, у XIX ст., аж по Холм та західні кордони, куди лише досягала російська окупація.

Це твердження тим більше правдиве і переконливе, коли дивимося з перспективи історії і послідовної поведінки Москви, якої барви вона б не була, у нищенні українського католицизму, як символу церковно-національної самостійності і незалежності, чого Росія ніяк не



хоче бачити навіть за наших днів. Тому, де вступала російська влада, першим її «священним актом», навіть за сучасного атеїстичного режиму, було радикальне й негайне скасування Берестейської унії.

### ***Період 4-й (XIX–XX ст.)***

*Від відновлення Галицької митрополії 1807 р.  
до її ліквідації у 1946 році*

### ***Історичний шлях і причини відновлення Галицької митрополії***

Після першого поділу Польщі в 1772 р. майже всі західно-українські землі перейшли під владу католицької Австрії, цісар якої мав титул «імператора Священної Римської Імперії» або ще один, коротший. «Апостольська Величність». Це були часи західного лібералізму, пов'язаного з Великою Французькою революцією. В католицьких країнах лібералізм почав ширитися у формі адміністративної ересі, названої в Австрії «Йосифізмом». Невдалі реформи Йосифа II в Австрії для українського населення Галичини, Закарпаття і Буковини мали певною мірою добрі наслідки, особливо в обрядово-правному положенні з культурного погляду.

Одною з головних прикмет тої доби, яку названо «Йосифійською» (від імені цісаря Йосифа II) було своєрідне змагання за усамостійнення Церкви в Австрії від всяких безпосередніх закордонних впливів, навіть Апостольського Престолу. В дальшому йшлося також про визволення всіх єпископів Австро-Угорської імперії від інших закордонних судовласних залежностей. Власне ця проблема виникла у всій своїй повноті з прилученням до цієї імперії західноукраїнських земель, які правно належали до зв'язку київської церковної провінції, переважна частина якої лежала в кордонах Російської імперії, котра являла собою радше конкурента, а не ворога Австрії.

Ось тому, відразу після 1772 року виникло питання, яке має бути відношення галицьких і холмських єпископів до свого центру – митрополита, який залишився поза кордонами. І тут насправді, хоч і не вперше, стає явною потреба відновлення Галицької митрополії, дарма що про це говорилось вже протягом цілого XVIII ст., тобто від часів змагань за католицизм єпископа Йосифа Шумлянського, що таке

поновлення ставив як умову з'єднання Львівської єпархії з Апостольським Престолом ще 1700 р. Однак тоді для цього ще не назурили часи. Апостольський Престол протягом історії намагався за будь-яку ціну, доки було можливо, зберегти єдність і неподільність Київської митрополії як єдиного церковного центру українського народу. Це саме зберегло єдність української нації та не призвело до духовного і культурного роздвоєння, що поглибило б також і те політичне та соціальне роздвоєння, яке вводили всіма силами тодішні окупанти української етнічної території.

Галицька митрополія в історичній долі нашого народу мала стати не суперницею, а спадкоємицею церковних традицій Києва, як раніше, коли було розгромлено Київську державу в XII–XIV ст., Галич став спадкоємцем ще майже на ціле сторіччя української державності.

Змагання за відновлення Галицької митрополії можна поділити на дві стадії. Перша стадія – політичних рацій, коли політичні австрійські кола хотіли відновлення митрополії з певних політичних розрахунків та причини престижу, але ієрархія її тоді собі не бажала.

Друга – церковних рацій. Від українського клиру та ієрархії виходила пропозиція відновити митрополію в Галичині, але політичні кола з огляду на нові змінені політичні обставини, не вносили жодного рішення в цій справі.

З другим і третім розподілами Польщі та повною ліквідацією польської державності в 1793–1795 рр. Київська митрополія опинилась вже не у нейтральній, але у підлеглий державі. Що більше, після 1795 р., Російська імперія, реалізуючи виразну протикатолицьку програму, повністю скасувала київську католицьку митрополію, конфінувавши митрополита Ростоцького в Петербурзі без огляду на те, що йшлося про того ієрарха, який мав владу не тільки в Росії, але й в інших країнах. Митрополитові, насправді, залишили його високий титул, але всяке здійснення влади в цій державі було заборонене. Щодо підлеглих йому вірних та єпископів інших держав, будь-які зв'язки із закордоном могли йти лише цивільним дипломатичним шляхом між Віднем і Петербургом, що забиало багато часу, з тим, що церковні справи однієї країни завжди були контрольовані владою іншої держави.

Справа відновлення Галицької митрополії набула актуальності головню після смерті Перемиського єпископа Максиміліяна Рилла, а згодом після смерті Львівського єпископа Петра Білянського 1798 р. Коли із справою призначення нових єпископів конфінований у Петербурзі митрополит Ростоцький зволікав і не відповідав на прохання делегувати своє митрополічне повноваження Холмському єпископу

Важинському як найстаршому за віком владиці, можливо, через заборону державної влади, віденський уряд поставив запитання Галицькій губернії, як можна на майбутнє зарадити цій справі. Губернія відповіла: тільки зреалізувавши відновлення Галицької католицької митрополії з осідком у Львові, доручаючи цю митрополію Львівському єпископу Білянському, прилучивши її до митрополичого управління єпархії в Угорщині. Коли ж з Петербурга не приходила жодна відповідь на прохання єпископів, щоб митрополит делегував Холмському єпископу повноваження, тоді австрійський уряд дав згоду подбати про відновлення Галицької митрополії. Однак існування митрополита «Київського, Галицького і всієї Русі» Теодосія Ростоцького, нехай і конфінованого, паралізувало всі змагання про відлучення галицьких єпархій та створення нової церковної провінції. Тим часом у Галичині справа митрополії все більш ставала життєвою необхідністю, особливо тоді, як у 1803 р. латинські єпископи наполягали у Відні, щоб підпорядкувати українсько-галицькі єпархії владі латинського єпископату після смерті тогочасних з'єднаних єпископів. Стривожена цим галицька ієрархія вислала 1803 р. до Відня і до нунція генерального вікарія Львівської єпархії Михайла Гарасевича, щоб він вручив їм відповідний меморандум, основою якого було відновлення Галицької митрополії. Одним з головних мотивів такого прохання був той, що можна буде зберегти ієрархію та з'єднану Церкву в Галичині тоді, коли її знищено в Росії. Тому на місце скасованої Київської митрополії треба відновити галицьку з такими самими правами та привілеями, аби цим зберегти єдність і тяглість з'єднаної Церкви в Україні. А як зміняться обставини, оживе й надія на відновлення з'єднання в Східній Європі. Ця ідея знайде конкретний вияв у відновленій Галицькій митрополії.

Від 1805 р., тобто від смерті митрополита Ростоцького, конфінованого в Петербурзі, справа Галицької митрополії помітно ускладнилась на політичному форумі між Москвою і Віднем. Вона виявляється в змаганні за відновлення давньої Київської митрополії під зміненою назвою «Митрополія для з'єднаних в Росії» та в змаганні за відновлення Галицької митрополії.

Митрополит Теодосій Ростоцький помер 25 січня 1805 р. і його смерть дала привід для того, щоб активізувати клопотання про відновлення Київської і Галицької митрополії. Російський уряд мав зовсім вільну руку в акції такого відновлення під зміненою назвою, бо вже не було між живими людини, в якій треба було б забирати титул та ім'я, які вона мала майже двадцять років.

З австрійського боку відпала потреба брати дозвіл на відновлення митрополії у закордонного ієрарха.

В попередніх лекціях ми вже розглядали, як практично пройшло відновлення «Митрополії всіх з'єднаних в Росії» в особі Полоцького архієпископа Іраклія Лісовського, як і його старання про затвердження в Римі.

Тепер звернемо увагу радше до останніх дій, скерованих на відновлення Галицької митрополії.

Галицька ієрархія, відразу ж на початку 1805 р. призначила у Відні при царській канцелярії двох уповноважених, які мали вести справу відновлення митрополії. Ними були Де Бегм і Єкель. В тому самому році, в травні, помер Львівський єпископ Микола Скородинський. У 1804 р. помер Холмський єпископ Порфірій Важинський. Таким чином єдиним на цілу Галицьку провінцію залишився Перемиський єпископ Антін Ангелович, який адміністрував всіма трьома єпархіями. Власне йому випало робити всі заходи по відновленню Галицької митрополії у Відні та у Римі.

Коли 1806 р. Віденська царська канцелярія прихильно вирішила проблему відновлення Галицької Митрополії, тоді нунцій і представник царя у Римі передали справу, разом з відповідними документами до Папського Державного Секретаріату для подальшого вирішення.

По довгих студіях дискусія, пропозиціях з боку Конгрегації Поширення Віри, кардиналів і Державного Секретаріату папа Пій VII, 24 лютого 1807 р. видав буллу про відновлення Галицької митрополії, в якій відзначено дві умови Конгрегації Поширення Віри, а саме повідомлення Іраклія Лісовського про уневажнення його прав до єпархій Галицької Митрополії та збереження постанов і законів Замойського синоду. Йшлося практично про вибір єпископів з чернечого клиру згідно з давніми східними канонами. З таким самим змістом видано також «царський диплом» про заснування Галицької Митрополії чи радше її відновлення з осідком у Львові.

Лише в травні 1808 р. буллу передано до виконання і влаштовано відповідну урочистість на відновлення митрополії і поставлення митрополита.

Буллу про відновлення Галицької митрополії належить до урочистих документів Апостольського Престолу. На її зміст склалися відповідні історично-правні форми, якими цей акт набував правної сили перед світською і церковною владою.

Цій новій митрополії надано було титул Галицької з підданням їй трьох епархій, які перебували у володіннях Австрійського цесарства. Йшлося практично про дві інші великі епархії: Перемисько-Самбірсько-Сяницьку та Холмсько-Белзьку, крім митрополічної Львівсько-Галицько-Каменецької.

Згаданою буллою і відповідними листами нунція вилучалося цю провінцію з-під усякої залежності від Київської митрополії. Таким чином епархії об'єднувались в одну церковну провінцію, митрополитові якої надавався титул «Львівського і Галицького».

В ній зазначалися також окремі права цієї митрополії. Насамперед застерігалось за австрійськими цесарями право призначати кандидата на митрополита відповідно до припису канонів Замойського синоду. Призначений митрополит мав просити потвердження і поставлення від Римського Архиерея після того, як було видано відповідні папські документи.

Першим Львівсько-Галицьким митрополитом силою були про відновлення став Перемиський єпископ Антін Ангелович, одинокий тоді в підавстрійській Україні. Крім того, йому та його наступникам папа Пій VII дав право владою Апостольського Престолу підтверджувати та висвячувати призначених цесарем єпископів без окремого відклику до Риму, таким способом і формою, як це було в праві митрополитів київських, з дозволу папи Климента III.

Зі слів та наміру Апостольського Престолу випливає, що Галицький митрополит своїми правами та гідністю дорівнював Київському, тобто належав до виняткового сану «Великих» чи «Верховних» митрополитів, у протиставленні до звичайних, майже титулярних митрополитів, що підлягали чи то патріархові, чи то «Великому» митрополитові.

Немає історичного чи юридичного сумніву, що Київська митрополія належала до т. зв. «Великих Митрополій» і її митрополити втішалися весь час близькими до патріарших правами, тобто першо-ієрархів самостійно-обрядової руської-української та білоруської Церкви.

Залежність Київського митрополита від Царгороду була майже номінальною. Лише згодом підпорядкування того ж православного митрополита Московському патріархові змінило цю номінальну залежність на справжню залежність безпосереднього характеру, яка звела київських православних митрополитів до ролі звичайних титулярних, яких Москва і Царгород намножили дуже багато.

Лише Київська митрополія католицька від 1595 р. зберігала давній незалежний характер до самого її занепаду в XIX ст. Своїм зв'язком з Римом цей характер ніяк не був порушений, бо такий зв'язок був не патріаршого характеру, але зв'язком з Верховним Головою Церкви, в якому перебувають і досьогодні патріарші католицькі Церкви.

Галицька Митрополія починає своє існування в новій дійсності саме на базі київської традиції. Відновлена митрополія не належала в своєму постанні до якогось патріаршого зв'язку. До неї не могла виступати з претензіями ні Візантія, ані Москва. Тому можна упевнено стверджувати, що Галицький митрополит, який правами дорівнював Київському, був митрополитом вищого, самостійного рангу, таким і залишився до сьогоднішнього дня, за винятком правового титулу «Київського і всієї Русі».

Галицька митрополія прийняла київську митрополічну традицію та донесла її до наших днів, зберігаючи також, певною мірою, і тяглість Київської митрополії, яка потрапила в залежність від Москви, з якої не можна її визволити жодними почесними титулами без фактичної правової основи.

Без згоди Риму та відповідно до канонів свого заснування. Галицька митрополія не могла і не може бути скасована московським патріархом, ані бути зведеною до рівня звичайної єпархії з прилученням титулу Галицького митрополита до нинішнього титулярного Київського православного митрополита. В іншому разі – матимемо історично-церковно-канонічне насильство над безборонною ієрархією і Церквою народу.

Разом з відновленням Митрополії призначено одночасно, як ми вже згадували, її першого митрополита, яким став Перемиський єпископ Аґнін Ангелович. Час і доля його митрополитування були тяжкі, бо тоді шаліла в галицькій землі польська революція, яка завдала новому митрополитові чимало труднощів включно до втечі й арешту в Стрию. Але Боже Провидіння чувало над цією частиною Української Землі і врятувало її Церкву ще на одне сторіччя.

### ***Українська Церква в мадярській займанщині на Підкарпатті***

Щоб з'ясувати загальний стан українського католицизму наприкінці XVIII ст., треба також приділити увагу ситуації та поступові католицизму в Карпатській Україні, де 1771 р. прийшло до канонічного

заснування католицької Ієрархії. З цим, власне, закінчився майже столітній процес усамостійнення та остаточного канонічного оформлення Закарпаття. Першим кроком у цьому напрямі, по встановленні з'єднання 1646 р., було заснування Апостольського Вікаріату в Мукачеві 1689 р. й призначення василіянина Йосифа Декамелліса першим апостольським вікарієм. Після його смерті 1706 р. починається майже ціле десятиріччя змагань за мукачівську єпархію, як політичного, так і церковного характеру. В цю справу був втягнений місцевий клир, віденський цісарський двір, мадярські магнати, а зокрема родина Ракочі, латинський угорський єпископат та перемиський єпископ.

Нарешті, по довгому сторіччі дискусій та змагань старанням австрійської цісарєвої Марії Терези та її енергійшої акції в Римі 1771 р. була канонічно ерегована Мукачівська Єпархія, хоча тимчасово підлегла митрополічими зв'язками острогомському архієпископові, примасу Угорщини.

Першим єпископом відновленої канонічно єпархії став Іван Брадач, що особисто багато спричинився до перемоги цієї справи як у Відні, так і в Римі. Він був єпископом тільки один рік, бо помер в липні 1772 р., не споївши плодів своїх старань. Його наступником став Андрій Бачинський, родом з Галичини. Він, мабуть, найдовше управляв цією єпархією – від 1772 р. до 1809 р. Бачинський має неоціненні заслуги для мукачівської єпархії та цілого Закарпаття і його пам'ять ще й досі жива там.

Посилаючись на постанови Римської Курії та прихильність віденського двору, Бачинський взявся за організування церковного життя на Закарпатті й надав йому нових форм. Він створив т. зв. «дорадче тіло» при своїй катедрі з єпископських дорадників, т. зв. «архидияконів», які мали дбати про права і цілість єпархії. Він поклав тривалі основи матеріяльного забезпечення єпархії та клиру. Бачинський подбав про заснування Мукачівської Семінарії 1778 р. для виховання клиру. Для піднесення освітнього рівня народу видає він відповідні катехізми, а 1804 р. – «Слов'янську Біблію».

Кілька разів різні чинники пропонували Бачинського на посаду галицького митрополита, однак з причини спротиву угорської влади, яка опиралася прилученню мукачівської єпархії до галицької церковної провінції, Бачинському не пощастило стати першим митрополитом відновленої Митрополії, яка включала б також і Мукачівську Єпархію. Так і посьогодні ця єпархія через мадярський спротив залишилася поза митрополічим зв'язком Української Церкви й перебувала в залежності чи то від примаса Угорщини, а чи безпосередньо від Апостольського

Престолу. Історія вчить, що головну причину цього треба шукати не у внутрішніх обставинах Церкви, але в дуалістичнім складі Австрійсько-Угорської монархії, поділеної на дві частини – Угорське Королівство та Австрійське Цісарство.

Таким чином мукачівська єпархія, хоч політично була в австрійській займанщині, однак практично залежала від угорської частини Австро-Угорської Імперії, яка від тисячного року силкувалася поширити свою національну територію аж по карпатські шпилі.

В цьому своєму змаганні мадярська політика знайшла твердий та непоборний спротив з боку українського населення Закарпаття, яке не дозволило ніяк вирвати собі русько-української тотожності.

Денаціоналізаційна політика Угорщини значно посилилася при кінці XVIII ст. і лишалась такою протягом цілого XIX ст. І власне ця політика перешкодила об'єднати Закарпаття в одну церковну провінцію разом з Галичиною під спільним митрополитом у Львові в особі мукачівського єпископа Андрія Бачинського, як перешкождала вона, починаючи від XV ст., втримувати правильні митрополітич зв'язки з Київською Митрополією.

Мадяри, ізолюючи Закарпаття, намірялися тим легше і скорше здійснити повну денаціоналізацію цих просторів. Та це не повелося ані мадярській адміністрації, ані культурній чи соціальній пресі.

Саме під проводом мукачівських єпископів від початку XVIII ст. і за допомогою австрійської імперської політики ставилося успішний спротив впливам Угорщини на суміжні слов'янські народи.

Тому канонічна ерекція Мукачівської Єпархії 1771 р. стала помітним здобутком як церковного, так і національного життя цієї землі. До етнічного складу розлогої Мукачівської Єпархії входили українці, словаки і румуни. Власне по цих лініях могла легко і успішно посуватися політика розчленування єпархії на частини, послабляючи тим самим її силу і значення. Тому початком XVIII ст. датується постановлення Фогарашської та Великовараждинської єпархій з відлученням деяких територій від Мукачівської Єпархії. У 1777 році приходиться до канонічної ерекції Крижевацької Єпархії в Хорватії. У 1818 р. відокремлюється від Мукачівської Пряшівська єпархія на Словаччині.

Всі ці новотвори справді розчленували мукачівську єпархію, все ж таки вони спричинилися до з'ясування її внутрішнього становища, а з цим до зміцнення її внутрішнього життя та відпорності перед денаціоналізаційною впливами.



Пряшівщина разом з Ужгородською Єпархією 1646 р. приступає до з'єднання. В часи церковних реформ цісаря Йосифа II створено для Пряшівщини окремих Вікаріят з осідком в Кошицях. Не маючи можливості заснувати вікаріят в Кошицях, Михайло Брадач, тогочасний вікарій, подався до Пряшева, де в пофранцісканському монастирі оселився він та його консисторія. У 1808 р. Михайло Брадач був висвячений на єпископа-помічника мукачівської єпархії з осідком в Пряшові. Згодом, 1812 року, перейняв він управління цілою єпархією.

Цісар Франц Йосиф I першого березня 1816 р. вирішив був проблему заснування Пряшівської Єпархії та призначив Григорія Тарковича, мукачівського генерального вікарія, першим пряшівським єпископом. Однак Апостольський Престол після ґрунтовної перевірки й означень тільки 22 вересня 1818 р. проголосив ерекцію Пряшівської Єпархії, яка охоплювала майже 193 парафії та понад 100 філіялок з приблизно 145 тис вірних. Пряшівському єпископові надавалась юрисдикція на визначені території, до якої не могли втручатись жодним робом єгерські єпископи, ні примаси Угорщини, ні жодний інший єпископ. Право вибирати єпископа для Пряшівської Єпархії визнавалося за австрійським цісарем. Його мав підтверджувати Апостольський Престол.

Для юридичних справ та відкликів пряшівська та мукачівська єпархії належали до митрополичого зв'язку Острогомської Архиепархії, а отже, угорському примасові надавалося право нагляду та чування над чистотою віри на тому просторі за приписами тогочасного канонічного права.

Заснуванням Пряшівської Єпархії угорські чинники сподівалися зменшити значення українського католицизму в цій країні, а це саме спричинилося до її зміцнення, нового розвитку та розквіту релігійного і церковного життя. Тому ХІХ і ХХ ст. Угорщина шильно дбала про те, щоб часом не прийшло до об'єднання цих двох єпархій, із створенням ще однієї, в одну митрополичу провінцію.

Тому обидві єпархії – мукачівська і пряшівська – хоч мали спільні початки та історію, не могли досягнути об'єднання сил в одній Закарпатській, а чи й Галицькій Митрополії аж до наших днів. У цьому просторі далі діяла сильна мадяризаційна денационалізаційна акція, особливо серед духовенства, яка не припинялася до наших днів. Недивно, отже, що нові труднощі застали цей простір неприготованим до лютих часів і комуністична навала знищила одну по одній єпархії принаймні формально. До недавня ця внутрішньо розбита єпархія перебувала в соціалістичній дійсності Словаччини, яка твердо обстоювала словацьку ідентичність.

## *Ліквідація Української Католицької Церкви в Росії в ХІХ ст.*

В історії українського католицизму 1806 і 1807 рр. є поворотним пунктом. З одного боку – відновлення Галицької Митрополії стало вихідним пунктом для його збереження та розвитку на західних землях, а з другого – відновлення Київської митрополії під зміненою назвою, створило майже тридцятилітню перерву в процесі ліквідації українського католицизму на східних землях. У 1806 р. з Полоцьким архієпископом Іраклієм Лісовським УГКЦ створила новий об'єднуючий центр у тяжкі часи перебування в російській займанщині, політика якої використовувала всі засоби, щоб її ліквідувати. Ця нова провінція після того, як з неї вилучено Галицькі єпархії, складалася практично з трьох єпархій, а саме з Полоцької для Білорусі, Луцької та Берестейської для України. У їхньому проводі були три ієрархи: Іраклій Лісовський для Полоцька від 1784 р., Степан Левицький для Луцька від 1798 р., та Йосафат Булгак для Берестя від 1798 року. Не зважаючи, однак, на це затишшя, ситуація українського католицизму була непевна та здана на сваволю московського царя. Загальна політика Російської імперії та Православної Церкви йшла безперервно і радикально на знищення східного католицизму, зокрема в Україні й Білорусі, під шляхетним гаслом «возз'єднання» з Московським патріярхом.

Зі смертю Олександра I (1825 р.) закінчилася передишка для українського католицизму в російській займанщині.

Абсолютний автократизм – самодержавіє Катерини II, – ще наприкінці ХVІІІ ст. загрожував українському католицтву повним знищенням.

Французька революція та поширені нею ідеї свободи народу примусили російських автократів сповільнити дещо процес придушення релігійної свободи, що почався за Катерини II, і ліквідацію Київської католицької Митрополії.

Хоч Павло I і Олександр I через тактичні причини дали передишку, однак російський уряд ніколи цілком не залишив давніх планів Катерини – знищення українського католицизму. Не залишила цих планів і Російська Православна Церква, загнуждана своїми прокурорами, ставлениками царя й уряду.

Після таємничого зникнення з політичної арени царя Олександра I, Микола I, приборкавши криваво ліберальний демократичний рух, дозволив реакційним колам реалізувати далі плани Катерини II – знищення церковного з'єднання в Росії. Цілком справедливо, що не польське повстання 1831 р. та деяка участь у ньому католицького

українського й білоруського елемента, підштовхнули царя Миколу I до жорстоких репресій проти українського католицизму, як це стверджують деякі поверхові історики, а радше старі плани російського уряду, наново перероблені та скріплені успішнішими методами.

Історично відомим є факт, що цар Микола I відразу після того, як вступив на престол, за довго ще перед польською революцією, 1826 р., видав указ про заборону продажі та поширення українських католицьких молитовників та духовних книг, припиняючи цим усвідомлення народу в правдах католицької віри.

Вже 1827 р. Микола I вирішує підготувати відповідних людей для майбутнього винищення католицизму, користаючись зі свого становища абсолютного автократа в церковних справах російської займанщини.

З 1827 р. починається жалюгідна діяльність Луцького каноніка Йосифа Семашка, майбутнього гробокопателя українського католицизму в Російській Імперії.

Йосиф Семашко, католик, як член східної секції Петербурзької Церковної Колегії був за відірвання від Апостольського Престолу та переведення українців і білорусів католиків на православ'я. Саме він виготовив план, т. зв. «рапорт», про те, як здійснити перехід католиків в Росії на православ'я. Його план виконав майже дослівно російський уряд, за дорученням Миколи I.

«План» Семашка складався з дев'яти пунктів, у яких він пропонував ось що: 1. Створити цілком окрему й незалежну греко-католицьку Церковну Колегію, щоб вона не мала нічого спільного з існуючою римо-католицькою. Ця нова Колегія мала б дбати про те, аби зберегти східний обряд в цілій його первісній чистоті, а церковна дисципліна та церковна адміністрація мали б керуватися давніми грецькими церковними правилами і законами, які, в свою чергу, дуже йшли на руку абсолютизмові візантійських імператорів, як пізніше і російських; 2. Єпархіям треба дати нову, кращу зовнішню організацію, а саме: ліквідувати Віленську митрополічу та Луцьку єпархії, а замість дотеперішніх чотирьох створити тільки дві, тобто Білоруську і Литовську єпархії; 3. До єпархіяльного управління треба виділити людей довірених у формі єпископів-помічників, чи відсутніх заступити своїми довіреними людьми; 4. Щодо катедрального духовенства та консисторій, то на місці капітул, створених за латинськими зразками, треба запровадити «катедральне духовенство» на взірць православ'я, а теперішні їхні відзнаки, запозичені від латинників, замінити іншими, тобто тими, які використовують православні. Консисторіям треба дати деякі привілеї, щоб вони могли діяти незалежно від єпископа, а радше

разом з Церковною Колегією в Петербурзі, дбаючи про непорушність обряду, викорінюючи нововведення, візитуючи єпархії; 5. Для кращого церковного управління потрібно запровадити по єпархіях нижчі адміністративні органи; 6. Щоб привернути до себе світське духовенство для задумів уряду, треба обіцяти йому, що синів, які заслужать, буде допущено на військові і державні посади та уряди; 7. Єпархіяльним семінаріям слід припинити їхні зв'язки з подібними латинськими семінаріями; 8. Припинити й заборонити навернення православних на католицизм та допомагати поверненню католиків на православ'я. Для цього треба заборонити будівництво приватних каплиць. Всі ті, чії батьки перейшли колись з православ'я на католицизм, можуть без ніяких перешкод з боку клиру повернутися до православ'я. Не слід ніколи призначати ченців на парафії; 9. Щодо з'єданого чернецтва, то його треба повністю підпорядкувати єпархіяльній владі єпископів та Консисторії. Василяни, що прийшли до Чину з латинського обряду, можуть без перешкоди повернутися до якого-небудь латинського монастиря. При цьому треба подбати про відповідне православне виховання чернечого клиру, а ті монастирі, що чинитимуть опір, належить скасувати. Такий ось план підготував Семашко 1827 р.

Урядовим початком процесу остаточної ліквідації церковного з'єднання в Російській імперії став указ Миколи І з 22 квітня 1828 р., виготовлений на основі «Рапорту» та плану Йосифа Семашка 1827 р., що був поданий цареві та мав на меті здійснити повільне та непомітне т. зв. «возсоединеніє» з православ'ям.

Вплив Семашка на рішення уряду й указ царя Миколи не викликає жодних сумнівів, не зважаючи на те, що в тому самому указі царя говориться дуже прихильними словами про справи й добро з'єднаної Церкви. Однак виразно говориться й про її ліквідацію в «Рапорті» Семашка, що залишився секретною справою. Урядові документи царя мусили мати якісь ознаки справедливості й державного мислення. Тому слова царського указу треба розуміти не в їхньому дослівному значенні, а в контексті інших документів і планів.

«Возсоединительна акція» царя Миколи І та Йосифа Семашка й міністра внутрішніх справ Блудова до 1831 р., тобто до польського листопадового повстання, мала характер замаскованої легальності та природного процесу, внаслідок якого католицизм східного обряду в Росії приречено на повільне, але неминуче зникнення.

Такий процес потребував більше часу та великої терпеливості чи то з боку самого царя та його уряду, а також з боку російської православної ієрархії. Цієї, однак, терпеливості жодна з цих сторін не

мала. Тому, коли 1831 р. в польському князівстві під російським протекторатом та владою вибухнуло збройне повстання, російський уряд скористався нагодою, щоб прискорити процес ліквідації східного католицизму. Перші удари посипалися на ченців василіян, яким закидалося пряму участь в польському повстанні, однак цілком певно, що тут йшлося тільки про здійснення плану 1827 року Семашка, підготовленого ще задовго до повстання. Указом від 16 лютого 1832 р. Микола I скасував обов'язки протоігумена Василян в російській займанщині, а незабаром закрито новіціят, підтинаючи цим доріст і зріст Чину. 17 липня 1832 р. Василянський Чин в Російській Імперії взагалі був знищений, його маєтки конфісковані на користь держави або призначені на користь православ'я. З великого Василянського Чину, що в середині XVIII ст. (1772 р.) нараховував на цьому просторі майже 1235 тис ченців, з них 950 священників, залишились хіба що рештки під австрійською займанщиною, яка підтяла йосифістськими реформами його силу і зріст.

Розправившись із заборолом католицизму, Микола I проголошував щораз то нові укази, якими дедалі більше й більше ліквідував український і білоруський католицизм. Одним указом 1832 р. зніс всі українські богословські католицькі школи і семінарії, наказуючи, щоб в майбутньому весь католицький доріст виховувався в Петербурзі у православній богословській Академії. Іншим указом, того самого року наказувалося, що діти, народжені з мішаних подружжів між православними і католиками, мають виховуватись у православ'ї. Іншими указами заборонялося латинським католицьким священикам при потребі уділяти східним католикам Святі Тайни. Ще іншим указом під загрозою найтяжчих кар заборонялося будь-яке спілкування й участь у церковних чинностях між латинниками і з'єднаними. Врешті, окремим указом 1832 р. було прилучено т. зв. греко-з'єднану церковну Колегію, створену 1828 р. до православного Святішого Синоду як одну з його секцій. Таким чином Східну Католицьку Церкву піддано у всьому православному синоду, ним вона й була адміністрована за прямими вказівками православної церковної політики, що вела до повної її ліквідації.

При цьому всьому пожвавлено пропаганду за православ'я, і то всіма засобами слова, письма, політичного й адміністративного примусу. Щоб мати духовенство повністю в своїх руках, царський указ установляв, що призначення парохів належить до уповноважень губернаторів даної території, які були цивільними особами. Врешті, запровадження нового службника та обрядів московської редакції 1833-1834 років, було останнім офіційним кроком підготовки т. зв.

«воссоединения». Потім чергувалися вже лише репресії та карні візитації і примушування духовенства і вірних до прийняття тих нововведень, а то і виразної заяви за православ'я.

Хоч як терпляче та здалеку Семашко та його спільники готували відірвання Східної Католицької Церкви від Апостольського Престолу, та все ж рішучий спротив духовенства вичерпав міру їхньої терпеливості і вони, відступники, відкинувши всяку обережність і тактику, приступили до актів, що цілком здемаскували їхню ганебну роль. У 1837 р. Семашко та його спільники – Лужинський та Зубко – єпископи-відступники, зажадали виразно від свого парафіяльного духовенства, щоб воно підписало формальний акт згоди на те, що не будуть противитися, якщо їхні парафії перейдуть на православ'я. Саме тоді ця акція «воссоединения» натрапила на рішучий спротив, та лише справжніми гоніннями й тортурами вдалося їм домогтися підписів від знесилених священників. Всі ці успіхи були лише часткового характеру.

Багато парафіяльного духовенства, яке на місцях бачило справжню віру і католицькі настрої вірних, відмовилися рішуче від давання таких нечесних заяв та мужньо перетерпіли справжні страждання Христових ісповідників. У 1837 році понад 160 «упіорству-ющих» священників було вислано у Сибір, інші мучилися по в'язницях та різних карних православних монастирях. Декому вдалося перейти кордон до Галичини, де вони знайшли притулок і працю.

Після таких приготувань, коли здавалося, що вже справа була готова до підпису, зібралися всі три єпископи-апостати в Полоцьку восени 1838 р., щоб оформити апостазію свою та своїх єпархій від Католицької Церкви. Саме тут виготували вони «синодальний акт воссоединенія з православ'ям», до якого приклали, змушених муками і застрашуваннями, підписи 1305 священників, які не противитимуться переведенню їх парафій на православ'я.

Усій цій справі на перешкоді стояв старенький інтернований у Петербурзі митрополит Йосафат Булгак, який, не зважаючи на свою неміч, вагання і вчинки, в справі католицизму виявляв тверду відданість католицькій ідеї Церкви, визнавши свою вірність Апостольській Столиці.

Єпископи-апостати в своїй безхарактерності намагалися спокушати старого захисника католицизму в Україні, силкуючись переконати його, щоб дав свою згоду та пристав до православ'я. Однак ні умовляння, ні спокушування Семашка, ні настоювання міністра внутрішніх справ Блудова, ні державне відзначення Миколи І орденом св. Андрія не змогли зламати старого митрополита в його вірності

Апостольській Столиці. Лишалось лише чекати на смерть митрополита. Ще того самого року непохитний у своїй католицькій вірі знеможений Йосафат Булгак віддав Богові душу.

За намовою єпископів-апостатів, аби ще більше дезорієнтувати духовенство і католицьких вірних, що не змогли видобути від померлого за життя, вони хотіли здобути після смерті. Тож, за наказом царя у Петербурзі, де він був ув'язнений і помер, влаштовано урочистий і величний похорон, за взором посмертного пошанування московських митрополитів, а його тлінні останки були покладені в церкві при монастирі Олександра Невського, де й ховали померлих православних митрополитів. Це мало служити доказом, що митрополит перед самою смертю дав свою згоду на возз'єднання з православ'ям. На жаль, митрополит не міг уже відповісти на цей наклеп і це вже не могло стосуватися ні його сумління, ні його віри.

Цей факт показав ще раз засоби та неморальність цілої «воссоєдинительної акції», яка не відступала навіть перед величністю смерті.

Коли ж старого Київського митрополита поховали майже по-православному, щоб викликати серед народу враження, нібито він перед смертю дав згоду на православ'я, подалися згадані єпископи-апостати з вибраними та заздалегідь підготовленими представниками свого духовенства до Полоцька, щоб підписати вже давніше підготовлений акт приступлення до православ'я, тобто т. зв. «Синодальний акт» 1839 р.

Це сталося 12-23 лютого 1839 р. в Полоцьку, немов для наружні над пам'яттю першого католицького мученика за святу єдність Церкви Христової, блаженного тоді Йосафата Кунцевича.

Вся підготовка для формального відступлення від католицької єдності трьох останніх єпископів-апостатів: Семашка, Лужинського та Зубка, разом із 21 священниками, тривала від самих початків царювання Миколи I й належала до програми його царства.

Фактичне відірвання цих кандидатів від католицького мислення і діяння відбулося вже принаймні за яких сім років перед смертю митрополита Булгака.

Характер «Синодального акту» 1839 р. зовсім не відповідає гідності єпископського сану й таких високих церковних достойників, як також і традиції та значенню Церкви, яку вони представляли. Поза великою словною єлейністю з «Синодального акту» проглядає маленька застрашена душа кар'єристів, які каються перед «власць імуцiami» навіть не за свої провини, а щоб догодити тим, хто бажав над ними і їхніми предками познуцатися.

Між іншим, після дуже загального історичного вступу в «Синодальному акті» возз'єднання читаємо: «За Божою ласкою були ми й раніше від нашої давньої матері, а передусім від нашої російської Церкви не так далеко в душі віддалені, як радше розділені зовнішньою залежністю та прикрими подіями; тепер, однак, ми вже так, за ласкою Божою, до неї знову наблизилися, що вже і немає потреби відновлювати нашу єдність з нею, хіба тільки її висказати відповідними словами.

Тому умоливши щирим молінням Божого благословення Спасителя Ісуса Христа (Він бо єдиним є правдивим Головою Правдивої Церкви) та Святого і Животворного Духа, ми постановили твердо та невідклично:

1. Наново визнати єдність нашої Церкви з православно-католицькою Церквою і тому відтепер на майбутнє, разом з дорученими нам духовними стадами, жити в єдності думки зі святими східними православними патріярхами та в послуші для священного правлячого російського синоду;

2. Богобоязного царя і пана нашого покійно просити, щоб цю нашу теперішню постанову прийняв під свою опіку та пособляв її виконанню для миру і спасіння душ, відповідно до своєї царської найвищої волі, щоб і ми під його царським скипетром, разом з цілим російським народом, єдиними устами і єдиним серцем славили Триєдиного Бога за старовинним обрядом апостольським, відповідно до постанов святих вселенських соборів та за переданням святих церковних Отців і Вчителів православно-католицької Церкви.

На підтвердження цього підписуємося ми, єпископи та вище духовенство, під цим синодальним актом власними нашими руками і долучаємо на доказ загального бажання та згоди решти греко-з'єданого духовенства власноручні заяви душпастирів та ченців числом 1305 осіб.

Дано в Богоспасаємім граді Полоцьку, 1839 р. від Втілення Божого Слова, в місяці лютому, дня 12 на тижні православ'я підписали: смиренний Йосиф, єпископ Литовський, смиренний Василій, єпископ Оршинський та завідувач Білоруською єпархією, смиренний Антоній, єпископ Берестейський, вікарій Литовської єпархії; асесор греко-з'єднаної духовної колегії, катедральний протоєрей Ігнатій Пільховський.» Далі йдуть підписи двадцятьох інших священників різного сану (А. Великий, 3 історії, т. VII, с. 269).

Після 1840 р. УГКЦ залишилася вже тільки на західних землях української етнічної території обабіч Буга, Сяну і Карпат, за лінією Збруча і Дністра, від сходу і південного сходу.



Практично католицькими залишилися землі Холмщини, Підляшшя, Галичини, Закарпаття і Буковини в найширшому значенні, які потрапили під австрійське володіння.

### *Відгомін апостазії під московською займанщиною 1839 року*

Білоруська Церква у спільній Київській митрополії закінчилася зі смертю останнього Київського митрополита Йосафата Булгака, 1838 р. Його майже 50-річне владитство не було в змозі вивести З'єднану Церкву на чисті води і закінчилося трагічно апостазією Й. Семашка, А. Зубка та В. Лужинського 1839 р. Вони, як єпископи не були в силі встояти перед політичним тиском з боку російського царату, втративши віру в можливість дальшого життя католицької церкви в московській займанщині.

Ще тридцять років чинитимуть героїчний опір цій займанщині католицька Холмщина і Підляшшя, доки 1875 р. їх не прилучать насильно до московського православ'я. Це прилучення, відоме в історії як «Холмська трагедія» 1875 р., розглядатимемо в наступному розділі.

Словами «Дякую Богові і приймаю», Микола І прийняв вірнопідданчий акт трьох єпископів та близько 1200 духовників апостатів ГКЦ у березні 1839 р. Тут цар виступив як імператор і як голова Православної Церкви в Росії.

Політика Миколи І схиляла до утвердження самодержав'я, православ'я і російської народності в цілій розлогій імперії. Тим-то «воссоєдинителі» у своїм церковнім акті обстоюють власне цю ідею і програму, всупереч усім історичним фактам про походження та зміст Київської Держави Володимира Великого та його наступників аж до татарської навали та згодом, коли так звана «руська» держава була передусім державою українського та білоруського народів, а терени сьогоднішньої Росії творили тільки звичайний колонізаційний терен великої Київської Держави, що своєю співпрацею зміцнили татарську навалу і прискорили її знищення.

Внаслідок політичних і культурних поступок татарам власне ці північні колоніальні князі змогли зміцнитися, і почалося «собіраніє» руських земель, спочатку за дорученням татарського хана і на його послугах, а згодом вже на власну руку.

Це «собіраніє руських земель» пішло слідами давньої Київської Держави, коли на її території виникли були нові окупаційні дійсності, тобто литовська і польська, що скористалися з безсилля українських і білоруських земель та їх зайняли.

Відтоді «собіраніє руських земель» московськими князями набуло ще й іншого забарвлення, тобто месіянської ідеї визволення від польсько-литовської неволі, водночас же й від польсько-литовського культурного і церковного впливу, коли згадані держави почали вести на цих землях окрему церковну політику, неприхильну церковній дійсності України і Білорусі. До цього політичного акту «собіраніє земель» у XV ст., по Флорентійському Соборі й упадку Візантії під ударом турків, Москва долучила ще й ідею «оборонця православ'я» перед латинством, кинувши гасло: «Москва – третій Рим!».

Насильством над історією і брутальною неправдою є, ніби загарбання українських і білоруських земель Польщею і Литвою треба вважати віддаленням їх від «нашої матері» Росії, бо Росія, чи радше Московія, ніколи не була і не може бути «матір'ю» ані Київської Русі ні українських земель, не тільки в силу свого периферійного географічного положення, але й через своє маргінесове значення в часи Київської Русі.

Теорія про єдність російської держави була створена лише прикінці XVIII ст. російськими істориками, що працювали на послугах царської політики для закріплення та зцементування московських політичних здобутків. Саме тоді, коли-то ідеї та плани XV–XVI ст. стали дійсністю у московських руках опинилися давні землі Української Княжої Держави, начебто визволені від ворога та повернені до їхнього давнього власника.

Від Переяславської угоди Богдана Хмельницького з Московією 1654 р. не задля заслуг московських політиків, але задля неодоленої політичної слабкості української людини, замість поставити власну політичну концепцію в козацько-польських війнах, вона воліла піти «під єдиного православного царя», який, висунувши теорію «собіранія руських земель», перевів її в дійсність і практику.

Цій теорії цар Петро I надав стійких політичних основ, скороченням великих свобід Козацької Держави. До цього часу зацікавлення Московії церковними справами України і Білорусі було радше теоретичне й вимірюване політичною кон'юнктурою, про що свідчать угоди Москви з Польщею XV–XVI ст.

Лише з Петром I і з безпосередньою окупацією українських земель з'явилося таке зацікавлення, і то на те, щоб усунути церковні розходження між Москвою та підкореними територіями для кращого закріплення імперії. Тому змагання Петра I та його наступників пішли в напрямі нищення католицької ідеї на Україні й Білорусі.

Катерина II в ім'я тієї самої політики «возз'єднання» винищила майже 8 млн. українців та білорусів католиків.

Микола I докінчив цей довгий процес «прибирання в руки» поневолених народів в усіх напрямках, з релігійним включно. Слова Миколи I «Дякую Богові і приймаю» на синодальний акт апостатів 1839 р. могли справді виражати певну вдячність долі, що останнє заборолло прав України і Білорусі падало. Безумовну капітуляцію було прийнято.

За два сторіччя українського католицизму в польсько-литовській католицькій дійсності він не тільки не загинув, але зріс до тієї міри, що в середині XVIII ст. польське суспільство і латинське духовенство почали бити тривогу перед українською загрозою, особливо у справі відвоювання людей та вищих верств, що спольщилися.

Ще перед постановом українського католицизму Польща не лише не спромоглася затерти сліди походження українського народу, його Церкви чи східного характеру, але бачила чимраз більший його розвиток, зміцнення і зріст народної свідомості.

Те, що Українська Церква встояла і розвинулася під латинськими впливами, зайнявши домінантне положення між Віслою і Дністром, то це вона могла завдячувати єдино власній внутрішній силі, об яку розбивалися всякі спроби денационалізації.

Українці-католики знали, за що боряться і тому перемогли, коли брати до уваги справді лояльну культурну боротьбу. Навпаки, українське православ'я не знало чого властиво хоче, тому й програто цю боротьбу між 1600 і 1760 рр., зливаючися з Московською Церквою і культурно, і церковно в одну цілість.

Тож автори «Синодального акту» 1839 р., приймаючи цей стан, свідомо і добровільно поклали могильний камінь на українську церковну культуру й Українську Церкву як самостійну одиницю взагалі.

Крім політичного та колонізаційного натиску в «Синодальному акті» автори його висувують ще справу латинізації обряду, освіти й економічного положення українського католицького духовенства під Польщею.

Щодо латинізації, то за три сторіччя панування Польщі на українських землях колонізатори не спромоглися зробити стільки, скільки Москва за кілька десятків літ, запроваджуючи на місце українського обряду свій синодальний, цілком відмінний від грецького й від українського первісного православною обряду. Українське православ'я як окрема обрядова та церковна одиниця перестало існувати через кілька років після прилучення до Московської Церкви, і то за допомогою царських указів, застосовуючи спалювання церковних книг кийського друку, скидання бань з церков та перероблювання хрестів на московський зразок тощо.

Тому говорити, що занепад українського церковного обряду та церковної культури під Польщею був причиною повернення Церкви в бік Москви – це просто зневага історичних фактів і здорового мислення взагалі.

Щодо освіти й економічного становища клиру, то твердження Семашка та його товаришів у «Синодальному акті» цілком розбігається з історичною правдою. Саме від середини XVII ст. українські католицькі території вкриваються щораз густішою мережею духовних та народних шкіл, а в середині XVIII ст. під цим оглядом помітно перевищують московські землі.

Хоч російський уряд намагався всіма силами представити апостазію УГКЦ як внутрішню справу російської дійсності, що відбулася за всіма законами свободи громадянської та свободи сумління, та, не зважаючи на щільно замкнені кордони, про дійсний стан справи невдовзі довідалися поза кордонами Імперії, що викликало широкі коментарі, особливо в Римі та в сусідній Австро-Угорщині.

Державний Секретаріат в Римі виготовив окрему обширну документацію, на зразок білої книги, укладеної з різних документів і звітів, яка пішла в обіг по всіх дипломатичних колах. Папа Григорій XVI 22 листопада 1839 р. дав обширну реляцію на таємному консисторії до кардинальських зборів.

Галицький митрополит Михайло Левицький написав два послання щодо «Синодального акту» 1839 р. й апостазії білорусько-литовських єпископів, одне від 18 лютого 1840 р., а друге від 10 березня 1841 р.

Перше є коротше, написане латинською мовою. Воно ґрунтується на офіційному тексті промови-декларації папи Григорія XVI, написаної в листопаді 1839 р., до якого митрополит додає короткий коментар. В посланні Михайло Левицький висловлює протест і пере-

сторогу своїм вірним, обстоюючи самі основи «Синодального акту», тобто помилкового погляду на устрій первісної Церкви взагалі, а Східної зокрема.

В другому своєму посланні, написаному 10 березня 1841 року, митрополит докладно розглядає «Синодальний Акт» та спростовує твердження його авторів. Послання було надруковано в Перемишлі на церковно-слов'янській і латинській мовах. Воно було адресоване до «чесного клиру з'єдиненої Русі», отже, не обмежувалося Галицькою митрополією, наступницею прав скасованої Київської, звертаючись до всього католицизму Східної Європи в Україні, Білорусі, Литві. Це послання своїм змістом дуже цінне й епохальне. Зацікавлені можуть ознайомитися з ним в цитованому вже творі А. Великого, т. VII, ст. 45-49.

### *Доля холмської єпархії під Росією*

Звістка про радикальне знищення українського католицизму на зайнятих після розподілу Польщі Російською імперією землях, спричинила реакцію такою мірою, що викликала в усьому католицькому світі обурення. Ця реакція мала певний вплив на найближчу російську політику щодо Церкви. Доказом цього може бути Холмська греко-католицька єпархія, в якій з'єднання затрималось ще на півстоліття, хоч Холмщина також перебувала під владою Росії. Холмська єпархія належала до т. зв. «Варшавського Князівства», яке було під протекторатом самого царя.

Від 1815 року територію Холмщини включено безпосередньо в кордони Варшавського князівства, а посередньо перебувала вона під московською окупацією. Коли 1827 р. Микола I розпочав підготовку т. зв. «воссоединенія» унітів в Росії, за допомогою Семашка та спілки, ця акція не заторкнула Холмської Єпархії. Синодальний акт апостатів і відповідні акти царя й Святішого Синоду спинялися на кордонах паперового Варшавського Князівства. Миколі I треба було показати європейський характер своєї імперії, доводячи тим самим, що вона серйозно дотримує свої європейські зобов'язання, прийняті на Віденському Конгресі. Таким заслоном для Росії залишилася ця остання українська єпархія в Московській імперії.

У 1827 р. в Холмській Єпархії правлячим єпископом був Фердинанд Ціхановський (1810-1828). Він мав єпископа-помічника. В єпархії було 400 душпастирів, 5 василіянських монастирів з 20 ченцями

й один монастир василіянок з 6 черницями, 15 студентів богослов'я, що навчалися у Холмській семінарії, 817 парафій на 228 тисяч вірних. 1825 р. засновано єпархіяльну капітулу, крилос, з 5 прелатами та 8 крилошанами.

До юрисдикції холмського єпископа в той час належали всі греко-католики у Великому Князівстві Польському. Наступником Ціхановського, який помер 1828 р., саме тоді, коли Микола I розглядав проект Семашка знищення східного католицизму, став Пилип Шумборський, що безперервно управляв єпархією до 1851 р.

У 1807 р. за буллою про відновлення Галицької Митрополії до її складу також було включено Холмську єпархію, оскільки та перебувала під австрійським володінням. Однак 1815 р. територія Холмщини опинилася під Росією й була включена у Велике Князівство Польське.

А що на Холмщину за таких умов не поширювалася влада а ні Галицького митрополита, а ні Віденського нунція, бо Варшавська нунціатура наприкінці XVIII ст. була ліквідована, справа підтвердження Шумборського на єпископській катедрі дуже ускладнилася. На розвитк цієї проблеми треба було вивести Холмську Єпархію з-під залежності Галицького митрополита. Це сталося окремим папським листом від 3 лютого 1830 року.

Дивлячись з історичної перспективи, нині можна сказати, що виведення Холмської Єпархії з-під влади Галицького митрополита та підпорядкування її безпосередньо Апостольському Престолові пішло на користь цій єпархії, з огляду на політичне становище в московській займанщині. Цим актом папи Пія VIII врятовано для католицизму Холмську Єпархію ще приблизно на половину сторіччя, не зважаючи на те, що в тій самій російській займанщині католицизм в Білорусі та в Литві було ліквідовано вже через дев'ять років, у 1839 р.

Під натиском царя Миколи I й австрійського цісаря був створений не лише політичний, але й церковний ізоляційний кордон. Обидва володарі не бажали, щоб єпископи і митрополити їхніх імперій втримували які-небудь юрисдикції над єпископами інших країн. Отже, рішення Апостольської Столиці було продиктоване політичними умовами, а не церковними потребами.

Після ліквідації католицтва в Білорусі 1839 р. починається міцний натиск на Холмщину і дія «возсоединенія» на дальшу мету.

Спочатку цей натиск йшов політично-адміністративним шляхом, щоб Холмщина своєю волею пішла слідами Й. Семашка та спілки. Але переконані холмщаци не пішли на цю спокосу. Великою мірою до цього

спричинився єпископ П. Шумборський зі своєю непохитною вірою та щільним зв'язком з Апостольським Престолом. Після 20-річного управління єпархією Пилип Шумборський помер 1851 р.

З призначення нового Холмського єпископа Івана Тарашкевича, від 1841 р. помічника, та Івана Калінського 1863 р. на помічника з титулом єпископа Белзького, почався останній етап католицизму на Холмщині.

Внаслідок приборкання січневого польського повстання 1863 р. на Холмщину прийшла нова адміністрація і нові люди, щоб завести лад. Вони застосували нову церковну політику щодо польського і українського католицизму.

Того самого року помер єпископ Тарашкевич і тимчасове адміністрування єпархією перебрав Іван Калінський. Семінарію підкопало православ'я і москвофільство, будучи під повним контролем російської влади. Призначення нового єпископа застережено за урядом. В такій ситуації Апостольський Престол доручив Калінському Холмську єпархію. Довгі роки Апостольський Престол дбав про дозвіл для виїзду владики на Галичину по свячення, але безуспішно. 11 вересня 1866 р. Івана Калінського, єпископа номіната й апостольського адміністратора холмської єпархії заарештовано й конфіновано спочатку в Любліні, де його намовляли перейти на православ'я, а відтак заслано до Вятки, де він і помер на засланні 1 жовтня 1866 р. Калінський був відданий католицькій вірі й традиціям, рішучий противник відступників. Він не піддався натиску ворожого уряду, що вимагав переходу на православ'я.

Незаміщену єпархію уряд доручив Йосифові Войціцькому, якого Калінський віддав від функцій в єпархії та в семінарії. Його проголошено Холмським адміністратором. Під управлінням Войціцького Холмщина вже нестримно пішла до своєї трагедії.

Коли восени 1867 р. про це довідався папа Пій IX, він видав окрему енцикліку, під заголовком «Піднесіть», засуджуючи Войціцького та його підступну діяльність. Тоді уряд почав робити нові кроки, щоб наблизитись до Апостольського Престолу. Запропоновано кандидатуру Михайла Куземського, Львівського крилошанина, який мав схвалення обох сторін, хоч і з різних спонук. Отримавши підтвердження Апостольської Столиці митрополит Спиридон Литвинович висвятив Михайла Куземського 23 серпня 1868 р. на Холмського єпископа. В тяжких обставинах почав Куземський своє управління. Він опинився між народом, вірним католицькій вірі і своїм традиціям, та зменькою священників, протегованої урядом, яка орієнтувалася на Росію, й була схильна перейти на православ'я. Після довгого морального тиску з боку

царя Олександра II та царських урядовців, Куземський, через слабке здоров'я проголосив про своє зречення. 28 березня 1871 р. цар прийняв зречення і того самого дня передав адміністрацію єпархії Маркелові Попелю, який провадив її до апостазії.

Єпископ Куземський того самого 1871 р. виїхав до Львова на лікування, де й помер 23 листопада 1879 р., будучи свідком останніх актів холмської трагедії та адміністрування Попеля, узурпатора, засудженого Церквою та історією.

Маркел Попель від першого дня свого урядування почав давати розпорядження й обіжники, які довели до повної ліквідації католицизму на Холмській землі.

Не допомогли тут ні протести Пія IX, ні єпископа Куземського. Для здійснення акції «восоединения» з православ'ям вжито всіх засобів, навіть військового і поліцейського примусу, особливо в 1873-1875 р. Пролилась кров та цілі потоки сліз невинного народу. 13 травня 1874 р. Пій IX написав апостольського листа до Галицького митрополита та єпископату слов'янських народів під заголовком «Усю дбайливість», засуджуючи поведінку Попеля перед світом, яку єпископат прийняв з полегшенням.

Російський уряд цинічно затаврував слова Папи як ворожі для східних обрядів, примушуючи священників-апостатів до кількох всенародних заяв апостазії, яку Олександр II прийняв від дванадцяти-членної делегації на Благовіщення 1875 р., вислуховуючи прохання Попеля та його спілників, щоб їх і всю єпархію приєднати до православ'я. «Восоединение» Холмської Єпархії з православною Московією публічно оголошено 11 травня 1875 року.

Трагедія народу і вірного духовенства завершилася, а Маркел Попель став люблінським єпископом та помічником Холмсько-Варшавським, бо так тоді було розподілено Холмщину. Ось як завершилася ліквідація українського католицизму і незалежності УГКЦ в Російській імперії наприкінці XIX ст. Тими самими слідами і засобами насильницької ліквідації УГКЦ піде Москва і в XX ст.

### *Галицька Митрополія у XIX ст.*

Галицька митрополія з осідком у Львові, заснована 1807 р. спадкоємниця прав і традиції Київської Митрополії, у своєму проводі впродовж XIX ст. мала сім митрополитів: Антона Ангеловича (1807-1814), Михайла Левицького (1816-1858), Григорія Яхимовича (1860-1863), Спиридона Литвиновича (1864-1869), Йосифа Сембратовича



(1870-1882), Сильвестра Сембратовича (1885-1898) та Юліана Сас-Куїловського (1899-1900). Розглядаючи події, пов'язані із заснуванням Галицької митрополії ми вже згадували, що її першим митрополитом став Антін Ангелович. Це була непересічно талановита людина. Сам він глибоко побожний, із священничої родини, міцно прив'язаний до Апостольського Престолу, лагідний, послужливий, жертвний у праці на добро з'єднаної Церкви. Цими прикметами він здобув собі загальну пошану і любов. Був широко освічений і обізнаний з усіма галузями тодішньої науки, володіючи добре кількома європейськими мовами.

Студії відбував у Львові і Відні. Отримавши ступінь доктора богослов'я, Ангелович повертається до Львова, де 1783 р. приймає ієрейські свячення. під час відомих реформ цесаря Йосифа II австрійський уряд заснував у Львові Генеральну Семінарію для греко-католиків всіх австрійських єпархій, першим ректором якої призначено Ангеловича. В липні 1795 р. він стає Перемильським єпископом, і в лютому 1796 р. приймає керівництво Перемиською єпархією. Як ревний єпископ, прагнув піднести освіту, дисципліну та економічний стан свого духовенства. Народ повчав частими посланнями, відбував часті візитації. Під час його владцтва виникла в Галичині знову календарна справа. Австрійське керівництво на Галичині хотіло всюди запровадити григоріанський календар. Ангелович у своїй апології від 24 грудня 1801 р. став в обороні юліанського календаря, тож уряд полишив після цього цей задум.

Після смерті Львівського єпископа П. Білянського Ангелович приймає адміністрацію Львівської Єпархії 1798 р. У 1803 р. А. Ангелович разом з холмським єпископом П. Важинським вдруге подали на розгляд австрійському урядові справу відновлення Галицької митрополії. Але, доки жив Київський митрополит Ростоцький, справу вирішити було неможливо. Після смерті Ростоцького 1805 р. Ангелович, тепер вже з львівським єпископом Скородинським, знову внесли до цесаря прохання про відновлення.

У 1804 р. помирає Холмський єпископ Порфірій Важинський, а 1805 р. Львівський єпископ Микола Скородинський. Таким чином на цілу Галичину, на три єпархії, залишився тільки один єпископ Ангелович.

Під час війни Австрії проти Наполеона Бонапарта, Ангелович 25 жовтня 1805 р. видав пастирське послання, звернене до духовенства і народу, в якому закликав до вірності австрійському престолові. За це

йому довелося багато потерпіти від пробонапартівських польських елементів, і нарешті рятуватися втечею. Лише в 1807 р. прийшли довго очікувані папські булли про відновлення Галицької митрополії і призначення першого митрополита, про що ми вже згадували.

Вступивши на митрополичий престол Ангелович з невтомною ревністю взявся до праці для добра своєї Церкви, хоч наполеонівські війни 1809-1812 рр. поламали всі його плани. Проходили польські й російські окупації Львова. Силою австрійсько-французьких угод 1809 р. Галичина з деякими територіяльними змінами, знову перейшла до Австрії. На підставі цих угод від Галицької митрополії відпала Холмська єпархія з частиною Перемиської, які разом з Замостям були приєднані до Варшавського Князівства.

Коли прийшли мирні часи, Ангелович подбав про обсадження Холмської Єпархії, для якої 1 листопада 1810 р. висвятив Фердинанда Ціхановського. На Перемиську єпархію 1813 р. Ангелович висвятив Михайла Левицького.

За стараннями Ангеловича 3 жовтня 1813 р. при Львівській катедрі було відновлено й наладнано старовинну митрополичу капітулу з відповідним статутом.

Заходами митрополита Ангеловича, хоч вже після його смерті 1815 р. у Відні, церкву св. Варвари визнано парафіяльною церквою для греко-католиків віденської округи, а її душпастир дістав статус пароха. Заходами Ангеловича на Буковині, особливо в Чернівцях і Сучаві, засновано перші українські католицькі парафії.

Антін Ангелович, Галицький митрополит, втомлений архипастирською працею, журбою і ревністю про добро Церкви, помер 9 серпня 1814 р. у Львові.

Як перший галицький митрополит, Ангелович поклав тривкі основи під свою митрополію, що протягом наступних 150 років була оборонною твердиною, в якій збереглась не тільки наша католицька віра, але й наша українська народність.

Після смерті митрополита Ангеловича Галицька митрополія залишалась необсадженою протягом майже двох наступних років. Адміністратором Митрополії став капітулярний вікарій крилошанин о. Михайло Гарасевич, який керував нею до 1816 р., доки митрополитом не став Перемиський єпископ Михайло Левицький.

## *Галицька Митрополія за часів Михайла Левицького (1816-1858)*

Час митрополитування Михайла Левицького належить до найсвітліших періодів в історії нашої Церкви, а сам митрополит до найвизначніших постатей цього періоду. Михайло Левицький був людиною глибоких надприродних чеснот: побожності, второпності, покори і доброти. Як Галицький митрополит для своєї Церкви і народу він присвятив 42 роки свого невтомного життя.

Михайло Левицький народився у Ловчині на Покутті 1774 р. У 1798 р. приймає ієрейські свячення, пізніше викладає Св. Письмо у Генеральній Львівській семінарії. У 1808 році стає каноніком Галицької митрополії. Розгортає широку релігійну і суспільну діяльність серед народу, особливо в освітній ділянці.

У 1813 р. Михайло Левицький стає Перемильським єпископом, і розгортає свою апостольську діяльність з невтомною ревністю. У 1814 р. він видає загальний обіжник до духовенства, яким зобов'язує навчати народ обов'язку відзначати приписані церковні свята й відправляти богослуження в неділі і свята. Бо часто задля злиденної панщини пани не дозволяли своїм кріпакам виконувати ці обов'язки.

У 1815 р. Левицький домігся у царя відновлення перемильської катедральної капітули, хоч її створено лише 1817 р. Для оновлення релігійного життя й освіти народу, щоб спонукати створювати парафіяльні школи з народною мовою навчання, Левицький задумує скликати перемильський єпархіяльний синод і в цьому намірі видає 21 січня 1816 р. окреме послання. Той синод відбувся лише 8 травня 1818 р. під проводом того ж Левицького вже як митрополита. Цей синод мав велике значення для дальшого релігійного життя Перемильської єпархії.

Як Перемильський єпископ Левицький мав великі заслуги в започаткуванню й розвитку нової системи шкільництва.

Постійно звертався до уряду Австрії і в цьому мав великі успіхи, бо в 1816-1819 рр. подбав про 383 шкільні фундації, двірські та громадські, на утримання вчителів.

Через брак шкіл відчувався також і брак вчителів. І тут Левицький дбав про відповідний вишкіл вчителів, якими, як правило, були дяки. Виникла, отже, потреба заснувати дяко-вчительський інститут, що й довершив єпископ Левицький 1818 р.

Перемильський Інститут, як найкраща дяківська школа, проіснував до другої світової війни. З нього виходили не тільки добрі дяки, але й учителі парафіяльних шкіл, які багато спричинилися до усунення неграмотності у закріпачених наших селлах.

За дорученням Левицького о. Іван Могильницький уклав для навчання народу катехизм «Наука християнська», що вийшов друком у Будині 1815 р., й «Буквар української мови», видрукований у Будині 1816р.

Єпископ Левицький 20 січня 1816 р. організував товариство Священиків з метою видавати релігійні книжки і часописи для поширення правд віри й моралі серед народу. Він сам написав і видав друком катехитичні науки для дітей.

То ж не диво, що ця широка діяльність Перемиського владика звернула на себе увагу всіх. Тому цісар Франц I після смерті Антона Ангеловича призначив митрополитом саме Левицького, а Апостольська Столиця 8 березня 1816 р. підтвердила вибір імператора.

Українське католицьке релігійне життя Галичини у ХІХ ст. відбувалося передусім у рамках церковного календаря з його святами, богослужіннями й участю у Святих Таїнах.

Одна з перших справ, що виникла була в часі нової австрійської окупації Галичини – це саме справа зрівняння старого календаря з новим й узгодження свят у цій традиційно католицькій імперії.

У польсько-литовській займанщині, після довгих змагань, українсько-білоруська меншість виборола своє право дотримуватись старого календаря та власної системи свят. В новій дійсності треба було постійно цю справу обстоювати, що в першу чергу належало до митрополитів і єпископів.

Після довгих змагань митрополитів Ангеловича і Левицького, урядові, цивільні й церковні чинники залишили для українців греко-католиків незмінною календарну систему, відзначаючи ряд офіційних церковних свят. Урядові, цивільні й цековні чинники намагалися звільнити святкові й церковні дні від будь-яких громадських й економічних перешкод, аби всім соціальним прошаркам дати змогу жити своїм релігійним життям, охороняючи його від зловживань.

Митрополит Левицький подбав насамперед про поліпшення матеріального стану священиків та енергійно взявся за організацію шкільництва з народною мовою навчання.

На час митрополитування Левицького припадає т. зв. «Весна народів» 1848 р. Що ж це є «Весна народів» – в історії нашої Церкви, особливо в австрійській дійсності?

«Весною народів» в історії називають політично-національний рух, що наростаючи довший час в різних країнах Європи протягом першої половини ХІХ ст., виявився у 1848 р. у політично-національних зрушеннях народів таких держав, як Франція, Італія, Австро-Угорщина.

в реакції на самовладдя монархічного характеру, встановлене в тому просторі після Віденського Мирowego Конгресу 1815 р. після падіння Наполеона, а з ним і революції у Франції.

Під впливом цих закликів прийшли до голосу й сили нові суспільні верстви: міщани, робітництво й інтелігенція, а ідеї лібералізму, демократії, суспільної рівності стали просякати в старі прошарки населення. «Весна народів» почалася протиавстрійським повстанням в Італії, в березні 1848 р. Найбільш чутлива на цей рух була Австро-Угорщина, під владою якої перебували різні народи зі світлим минулим свого національного незалежного життя, які Австрія взяла під свою владу вмілою політикою і династичними спорідненнями.

Внаслідок таких заворушень австрійський цісар Фердинанд I 16 квітня 1848 р. видав у Відні декрет про скасування панщини, а 25 квітня проголосив конституцію і скликав парламент. Одні з поневолених в Австрії народів, угорці й італійці, підняли повстання за відокремлення від Габсбургів, інші, чехи і хорвати, висунули принцип перебудови Австрії у федерацію країн, поляки посилили рух за політичне відокремлення від Австрії або за широку автономію польських земель, до яких вони зараховували і Галичину.

Тоді в Галичині й на Закарпатті прагнення до національного відродження знайшли також свій конкретний політичний вияв.

Під впливом подій «Весни народів» 2 травня 1848 р. виникла перша українська політична організація – «Головна Руська Рада», яка проголосила національну єдність тоді 15-мільйонного українського народу. 39 послів до першого австрійського парламенту, протидіючи польським і угорським претензіям, висунули з права окремішності вимоги виділення Галичини, Закарпаття і Буковини в коронний край в Австрійській Федерації. «Весна народів» тривала недовго, бо австрійський уряд 1848 р. придушив революційні рухи, скасував конституцію й Австрія повернулась до системи абсолютизму. Однак ця подія дала потужний поштовх до піднесення ідеї національного відродження і, короткотривалі здобутки «весни народів» вплинули на культурно-національний і політичний розвиток західноукраїнських земель у наступних десятиріччях.

Оскільки за часів польської окупації попередніх сторіч, Галичина залишилася без свого національного політичного проводу, бо з ним був лише «хлоп і поп», то цілком зрозумілим стає факт, що провід в усіх ділянках руху «весни народів» взяло в свої руки греко-католицьке духовенство.

З середовища тодішнього духовенства та з-поміж студентів богослов'я вийшли ідеологи народного національного руху. Ще й сьогодні зберігає своє значення й актуальність заява провідників «Головної Руської Ради» священиків Яхимовича, Куземського, Жуківського й Наумовича: «Ми, галицькі українці, належимо до великого українського народу... Наш нарід був колись самостійним, дорівнював славою наймогутнішим народам Європи, мав свою літературну мову, свої власні закони, своїх власних володарів. Одним словом, він був у добробуті й силі... Встаньте, браття, будьте тим, чим ми можемо бути, будьмо народом!». А о. Василь Подолинський у своїй пересторозі сусідам з великими апетитами писав: «Сто тисячне військо можна перемогти, але не можна спольщити одного українського села... Хоч Росія висипала вже кілька бочок аргументів, що українці і москалі – це «один нарід», та даремні її зусилля так само, як і польські...».

«Весна народів» 1848 р. підштовхнула галицьке духовенство до інтенсивної щоденної праці для добра свого народу. Крім щоденної звичайної душпастирської праці митрополита і клиру, з «Весною народів» припала їм також додаткова, ніким незаймана праця громадська і культурна в різних ділянках.

Ось «Головна Руська Рада» мала 30 членів, здебільшого духовників і кількох представників міської інтелігенції, під проводом єпископа Григорія Яхимовича і крилошанина Михайла Куземського. Для діяльності на місцях «Головна Руська Рада» створила т. зв. «менші ради», використовуючи церковну організацію деканатів та їхні окружні надбудови. Заходами Ради був скликаний «Собор руських вчених» в жовтні 1848 року у Львові, організовані центральні культурно-освітні інституції: «Народний Дім» та «Галицько-Руська Матиця». На 118 учасників «Собору» 90 відсотків були священики під проводом крилошанина Куземського.

То ж, кероване митрополитом Левицьким і єпископом Григорієм Яхимовичем, католицьке духовенство під час короткої «весни народів» (до 1851 р.) виконало досконало свою додаткову роль і працю.

Львівська єпархія в середині XIX ст. була однією з найбільш розлогих та найчисленніших єпархій тодішнього католицького світу. Вона охоплювала більшу частину Галичини й Буковини, і у 1845 р. мала 1 млн. 302 тис. греко-католицького населення, розкиненого по 9 повітах Галичини. Перемиська єпархія нараховувала 855 тис. вірних, отже, галицька церковна провінція нараховувала у 1845 р. 2 млн. 157 тис. вірних.

Митрополит Левицький через слабке здоров'я і старший вік випросив собі в Апостольській Столиці єпископа-помічника в особі Григорія Яхимовича (1841-1848). Коли ж Яхимовича призначено перемиським єпископом, тоді єпископом-помічником став ректор Львівської семінарії Іван Бохенський (1850-1857), а після його несподіваної смерті – Спиридон Литвинович (1857-1858).

Митрополит Левицький, не зважаючи на літній вік та слабке здоров'я, перебуваючи переважно в Унівській лаврі, був діяльним і активним до самої смерті. Австрійський уряд поважав Галицького митрополита, тому наділив його хрестом ордена Леопольда, а 1848 р. призначив Левицького примасом Галичини, хоч досі цю посаду займали тільки латинські польські архієпископи.

Папа Пій IX 16 червня 1856 р. надав Левицькому кардинальський титул. Після цього він прожив ще пів-року і помер в Уневі 14 січня 1858 р., де його і було поховано за його власним бажанням. Він прожив 84 роки, з яких 42 віддав митрополичому служінню.

Без сумніву, митрополит Левицький був одним з найбільших подвижників і оборонців українського католицизму, зокрема в Галичині й Буковині, в часи його насильницької ліквідації на окупованих Росією правобережних українських землях.

### ***Митрополит Григорій Яхимович (1860-1863)***

Після смерті Михайла Левицького 14 січня 1858 р. адміністрацію Митрополії прийняв Спиридон Литвинович й управляв нею два роки в запалі літургійної та азбучної боротьби, передавши її у березні 1860 р. Перемиському єпископу, відомому церковному і народному провіднику, Григорію Яхимовичу.

Григорій Яхимович народився в Підберезцях біля Львова 16 лютого 1792 р. в родині Івана й Марії Гарасевичів. Після середньо-шкільних студій у Львові, філософсько-богословську освіту закінчив у Відні. У 1816 р. митрополит Левицький уділив йому ієрейські свячення. Пізніше він продовжував вищі студії й був вікарієм при Віденській парафії св. Варвари у 1818-1819 рр. Повернувшись до Львова, став професором релігії Львівського Університету і крилошанином львівської капітули, а згодом ректором семінарії, якою керував в 1837-1841 рр., а також ректором університету.

У липні 1841 р. його призначено єпископом-помічником галицького митрополита, де Яхимович відзначився рухливістю, організаторським хистом, поміркованістю і миролюбством. Тоді, коли старенький і знеможений митрополит Левицький клопотався більше

благодійними та чисто церковними справами для добра народу і клиру. Яхимович відвідував парафії, зайнявся вихованням і освітою клиру. Полагоджував він не раз болючі міжобрядові справи з латинським клиром та ієрархією, зв'язки з цивільною владою, а то й ладнавав стосунки з Римом і Віднем.

Саме на долю єпископа Яхимовича випало завдання активно боротися проти полонофільства й москвофільства, що дедали більше запускала корені в Галичині, останньому бастионі українського народу. Яхимович був редактором пастирських листів і меморіялів, навіть уже в часи реакції на знищення українського католицизму в Росії й загрози апостазії в Галичині, під тиском москалофільської пропаганди, коли, з другого боку, поляки оскаржували українське духовенство й ієрархію в прихильності до Москви й ідеї панславізму.

Головний тягар руху під час «весни народів» ліг на плечі єпископа Яхимовича у 1848-1849 рр., коли він був змушений стати у провіді «Головної Руської Ради», щоб поширити в Галичині й Буковині свідомість народу про його національні і церковні права в межах лояльності й корисності для народу. Він, з іншого боку, мусив відбивати контрнаступи поляків, які часто не перебирали в засобах і не щадили навіть єпископа. Старанням поляків проти «Руської Ради» став полонофільський «Руський Собор», а проти української «Української Галицької Зорі» виступив часопис «Дневник Руський», як головний засіб пропольської пропаганди.

Єпископові Яхимовичу випали на долю відповідальність очолити українську делегацію 39 парламентарів до першого віденського парламенту, а відтак на Моравії, де єпископ відстоював національні права свого народу і Церкви.

Після смерті у березні 1849 р. Івана Снігурського Яхимович стає Перемишльким єпископом. Як вправний провідник народний і церковний, він використав свій авторитет у своїй єпархії, особливо під час посиленого наступу москалофільства і реставрації полонофільства в Галичині у цей період.

Протягом свого єпископства в Перемишлі Яхимович більшу частину свого часу присвячував суспільно-громадській роботі. Як провідник «Головної Руської Ради», був він фактичним провідником народу, а після розпуску «Ради», від 1851 р. зайнявся з такою ж наполегливістю церковно-релігійним життям вірних своєї єпархії. Часто відбував канонічні відвідини парафій, палко проповідував, дбав про вдів і сиріт священників, а передусім пильнував шкільництва – навчання клиру і народу української мови. Яхимович користувався великою пошаною при цісарському дворі, був призначений таємним цісарським радником, дістав також відзначення хрестом Леопольда і титул барона.



Після невдачі українського руху в період «весни народів» Польща дедалі більше ставила свої вимоги до Галичини; відбувався її поділ на Східну і Західну, тож і в цю справу треба було втручатися єпископові Яхимовичу. В той час почало відроджуватися щораз то більше москалофільство, підтримуване закордонними силами і засобами.

Саме тоді широко розгорнулась обрядова дискусія і мовна боротьба на два фронти: проти полонофілів і проти москвофілів, які вимагали оборони і вияснень та підтримки для національного відродження. У всьому тому Яхимович був незаступним, прикладаючи до цих справ увесь свій авторитет єпископа і національного провідника, бо митрополит Левицький був старим і немічним.

Після смерті митрополита Левицького в січні 1858 р. до Яхимовича належала адміністрація митрополії, та фактично її виконував єпископ-помічник Спиридон Литвинович. Лише у вересні 1859 р. цар призначив Перемиського єпископа Григорія Яхимовича наступником Левицького у Галицькій митрополії. Духовенство і народ вбачали в ньому знаного і неустрашного оборонця прав народу і Церкви. Його призначення на митрополита означало перемогу національної ідеї молодого покоління у Львові і в цілій Галичині. На відзначення цієї події було видано окрему збірку-альбом, в якій були зібрані статті львівських науковців і письменників.

Яхимович вступив на митрополичий престол у часи палкої дискусії над т. зв. «азбучним питанням», що перетворилася на справжню «азбучну війну», особливо коли австрійський уряд, під впливом поляків, намагався запровадити латинську абетку в Галичині, а з цим і новий правопис. З другого ж боку, під впливом «об'єдинительних» ідей російського професора Михайла Погодіна чимало інтелігенції почало схилитися до панрусизму у формі т. зв. «галицького москвофільства». Секретар Віденського міністерства освіти, Йосиф Їречек, застосував в українській мові чеський правопис і радив його прийняти українцям, мовляв, для кращого розвитку української літератури. І тут рішуча постає митрополита Яхимовича перемогла. Він заявив, що не прийме митрополичого престолу доти, доки уряд не занехає т. зв. «какографії». Австрійський уряд поступився, і митрополит вступив на престол. Це, зрозуміло, було можливо у культурній Австрії, а не в дикій Росії.

У 1860 р. в Австрії проголошено нову Конституцію, яку 1861 р. замінено на ще ліберальнішу. Галичина, як інші автономії, могла тепер скликати власний сейм. Того самого року українці вислали до сейму 49 делегатів, а митрополит у Палаті панів – як колись, так і тепер – мусив відстоювати українські інтереси і досягнув в цьому

значних успіхів. Головну увагу привернув митрополит на справу шкільництва й піднесення освітнього рівня народних шкіл. В часи його митрополитування виникли з усією силою внутрішні обрядові дискусії, особливо у відношенні до латинського обряду. Тому Яхимович своїм окремим листом від 10 січня 1863 р., заборонив всякі нововведення в обрядах та заповів скликання провінційного Синоду.

Літургійні рухи в історії УГКЦ виводять з Берестейського Порозуміння 1596 р. Вони мали свої майже періодичні вияви та цілеспрямованості. Така літургійна дискусія, між т. зв. «обрядовцями» і «латинізаторами», навіть дуже гостра, виникла серед вірних в Галичині й досягла апогею саме за митрополитування Григорія Яхимовича в 1860-1863 рр.

Як всілякі інші, так і цей рух був накинений і викликаний чужими, в основному закордонними візрями, цілями і спонукуваннями, хоч це була справа, що мала свої внутрішні церковні потреби: вимоги певних уточнень і поліпшень.

Український католицизм поставлено між оці дві дійсності: латинський католицизм і грецьке православ'я. Біда була в тому, що католицизм рапрезентували великодержавні поляки, а православ'я – великодержавні росіяни, які мали силу і політичну владу, тож могли вчиняти соціальний і суспільний, і навіть культурний тиск на українського сусіда, який нічого з того не мав і мусив лавірувати між потужнішими з церковного і політичного огляду сусідами, вистояти перед тиском, відкидати спокуси і застрашування з одного боку перед схизмою, а з другого – латинізацією. На жаль, політичні і церковні сусіди – і Польща, і Росія – переслідували не тільки релігійні цілі, але й національні інтереси, які зводилися чи то до колонізації, чи до русифікації українського народу.

Українці, вбачаючи в зберіганні свого обряду успішний захист національних позицій та політичних прав, наполягали на достеменному зберіганні східного обряду і повної практичної рівності з латинниками в щоденному церковному житті. Після національного відродження, яке започаткувала «весна народів», настав т. зв. «обрядовий рух», який силкувався самочинно усунути з Української Церкви та її обрядів будь-які прояви латинських впливів.

Під ту пору виникли два екстремістські реформаторські напрями. Прихильники москвофільського напрямку дивилися на Москву не лише з політичного, але й церковного й літургійного бачення, як на взірець і порятуюнок, тому змагалися за реформу, і то радикальну й самочинну. Розпочали її вже насильно єпископи-апостати в підросійській

частині України за часів Миколи I в 1839 р. Друга, полонофільська лінія, підтримувана польськими політичними силами, а особливо пресою, намагалася здобути з тієї ситуації цілком конкретні національні користі для себе, тому наполягала на якнайбільшому відмежуванні українців-католиків від Росії також і в справах церковних, і обрядових, страхаючи всіх небезпекою схизми-апостазії. Третя лінія, поміркована, визнаючи непорушність обрядів, була свідомо потреби їх поліпшення, але обдумано, поступово і під проводом церковної влади.

Політичні події в Австрії середини XIX ст. були такі, що стали на перешкоді упорядкуванню міжобрядових стосунків, що загострилися дальшою неприхильністю польського клиру щодо українців, впертими закидами в москалофільстві та схильності до апостазії українців-католиків. Націоналізм обидвох сторін сповільнював крокування по шляху до злагоди і миру.

Щоб розв'язати тяжкі й довгі суперечки, що існували в Галицькій Митрополії через відмінність дисциплін та взаємовідносин між клиром латинського і грецького обрядів, які з того впливали, не без втрати і шкоди для християнської любові і душ, ієрархи обох обрядів запланували ще 1853 р., встановити між собою угоду, чи «конкордат», яку пізніше подали на затвердження і ухвалення Апостольській Столиці. Папа Пій IX, після довгих студій підтвердив це порозуміння декретом, підписаним 17 липня 1863 р. Але в квітні митрополит Яхимович нагло помер, тому виконання угоди залишилось на відповідальності нового Галицького митрополита, яким став Спиридон Литвинович.

В підсумках довголітнього періоду митрополитування Григорія Яхимовича треба ствердити, що це один з найбільш заслужених митрополитів. Він став провідником народу у всіх ділянках, а при тому був скромний, покірний і глибоко побожний. Був лояльний до австрійської монархії, що приносило користь також українському народові. Саме від Яхимовича ієрархія і духовенство Галичини мали вирішальний голос в народних справах. Григорій Яхимович передчасно і несподівано увійшов у вічність, і то в той час, коли вирішувалася доля всього народу. Це часи будителя Тараса Шевченка, підготовки Валуєвського декрету про заборону української мови в Росії, це часи рішучого змагання між москвофільством і народництвом у Галичині, часи глибоких внутрішніх змін в австрійській державі.

## *Митрополит Спиридон Литвинович (1863-1869 рр.)*

Після смерті митрополита Григорія у квітні 1863 р., Галицька Митрополія, з огляду на складні для неї часи, вже 30 червня того самого року, дістала нового митрополита, дотеперішнього Львівського єпископа-помічника, о. д-ра. Спиридона Литвиновича. Народився він 6 грудня 1810 р. в Дрищеві, біля Бережан, у священницькій родині. Середню школу й богослов'я закінчив у Галичині і був висвячений 19 липня 1835 р. Відтак виїхав до Відня для поглиблення студій, які закінчив докторатом з богослов'я. Після повернення до Галичини він був львівським катедральним проповідником, маючи до цього хист і талант. Пізніше був катехитом у Чернівцях, звідки перейшов до Відня на параха св. Варвари, залишаючись львівським крилошанином. У 1852 р. його призначають ректором греко-католицької семінарії у Відні, у «Барбареум», де він виявив свою лояльність до монархії та здобув її прихильність. 8 квітня 1857 р. дістає цісарське призначення на Львівського єпископа-помічника. Після смерті митрополита Левицького, Литвинович два роки адмініструє Львівську єпархію, яку передає в березні 1860 р. новому митрополитові Григорію Яхимовичу, залишаючись єпископом-помічником. У Галицькому Сеймі розгортав він політично-парламентарну працю. Галицький Сейм обрав його до Віденської Державної Ради, де Литвинович здобув собі прихильність українських парламентарів і польських селян. У Віденській Раді він мужньо захищав права свого народу і Церкви, особливо, коли дискутувалися справи нового конкордату. У 1861 р. Литвинович став заступником Голови Палати Послів. У січні 1863 р. бере участь у з'їзді Галицького Сейму, а у квітні несподівано помирає митрополит Яхимович, то ж Литвинович мусить негайно повернутися до справ Церкви й архиєпископських обов'язків, особливо до налагодження міжобрядового миру з поляками.

Папа Пій IX покликав до Риму латинську й українську ієрархії. Литвинович також виїхав до Риму, звідки вже повернувся Галицьким митрополитом 27 лютого 1864 р., прийнявши митрополичий престол, хоч булла Пія IX про своє призначення одержав лише 27 вересня 1863 року.

У Римі Литвинович остаточно поладнав справу т. зв. «Конкордії» – співжиття двох обрядів та їх ієрархії в Галицькій митрополії. Це був перший захід нового митрополита Литвиновича.

В жовтні 1863 р., затвердженням Апостольською Столицею проголошено міжобрядове порозуміння поляків і українців в Галичині, що тривало майже до відновлення польської державності у ХХ ст.

В цій «конкордії», тобто міжобрядовому порозумінні в Галичині, трактувалися такі справи: зміна обряду, священничі й релігійні чинності, уділення Святих Тайн, подружжя і виховання дітей, взаємодопомога (див. А. Великий, цит. твір, т. VIII, ст. 144-152). Зміст цієї «Конкордії» є першорядним джерелом для відтворення історії обох Церков у Галичині в другій половині ХХ ст. Вона помітно спричиняється до того, щоб не заплутувати цієї історії різними домислами та припущеннями і фантастичними висновками, які не мають нічого спільного з дійсністю.

«Конкордія» 1863 р. в трьох перших розділах запевняла обом обрядам в Галичині їхню чисельну незмінність, територіальну непорушність та сакраментальну тотожність. А два останні розділи нормували громадсько-церковну співпрацю і взаємини.

Після проголошення «Конкордії» в Галичині 25 січня 1864 р. почалось поступове запровадження її в життя з усіма труднощами і поясненнями, навіть з боку державної влади, яка втручалася в те порозуміння своїми законами. Згодом деякі латинські єпископи просили про її зміну. Але Апостольська Столиця стояла непохитно на її позиціях. Бо «Конкордія» 1863 р. була спробою налагодити співжиття між двома народами і двома обрядами на одній території після довгих століть тертя.

Силою обставин «Конкордія» 1863 р. стала малим кодексом співжиття двох обрядів і перетривала із незначними змінами до розпаду Австрійської імперії, хоч за нової Польщі з неї залишилось багато елементів, які виправдали себе на практиці й відтак були прийняті. Більше того, в стосунках обрядів латинського і руського вона стала церковним правом також для еміграції в обох Америках.

За старанням митрополита Литвиновича папа Пій ІХ 1864 р. затвердив обидві Галицькі крилошанські капітули в Перемишлі й у Львові. 18 листопада 1864 р. цісар номінував митрополита своїм таємним радником, і за його старанням багато священників та світських дістали після чималих папських і цісарських відзнак, аби таким чином піднести гідність своєї Церкви й народу.

В часі митрополитування Литвиновича Українська Церква відстоїлась найвищого відзначення світової ваги завдяки канонізації 1867 р. блаженного Йосафата Кунцевича, мученика за єдність Церков.

Хоч цісар Франц Йосиф І після заяви поляків про лояльність, погодився на польське верховодство в Галичині, у 1868 р. митрополит Литвинович вніс відважний меморіал проти оскаржень українців з

польського боку в москалофільстві. Проте Литвиновича звинувачують в браку відваги, щоб рішуче виступити проти тодішнього австрійського державного ладу й австрійської політики, що будувалася на феодальних засадах.

Литвинович митрополитував у ті часи, коли перемогла австрійська і польська реакція в Галичині, тож треба було мозольно відвоювати кожен позицію дипломатично-канцелярською працею.

Митрополит Литвинович багато зробив для своєї церковної провінції, але його заходи розраховувалися не на тимчасову, а на далеку майбутність. Він утішався повним довір'ям і великою пошаною як у Римі, так і у Відні. Віднова Святоюрської забудови, підтвердження обох крилошанських капітул, «конкордія» і канонізація св. Йосафата – це безсмертні здобутки митрополита Литвиновича, який помер несподівано 4 червня 1869 р. Після його смерті Митрополією завідував один рік як адміністратор крилошанин Михайло Малиновський, доки 1870 р. цар не затвердив митрополитом дотеперішнього адміністратора Перемиської єпархії, архієпископа Йосифа Сембратовича.

### *Галицька Митрополія за Йосифа Сембратовича (1870-1882)*

Йосиф Сембратович одержав підтвердження папи Пія IX 7 серпня 1870 р., прийняв митрополичий Галицький престол й управляв ним до 1882 р.

Йосиф Сембратович народився в Криниці, що на Лемківщині, 8 листопада 1821 р. у священицькій родині. Після закінчення середньо-освітніх студій у Санчі перейшов на студії богослов'я до Відня, а 1845 р. прийняв ієрейські свячення. Після цього закінчив докторат богослов'я в «Августіанумі» у Відні. Після повернення на батьківщину був професором Св. Письма у Львській духовній семінарії. У 1848 р. Сембратович стає заступником ректора Генеральної Греко-Католицької Духовної Семінарії у Відні й обіймає цю посаду до 1860 р. Наступного, 1861 р., повертається до Львова, де викладає Св. Письмо при Львівському університеті, а чотири роки згодом, 27 березня 1865 р., дістає призначення титулярного архієпископа назіянського з призначенням на святителя грецьких богословів у Римі.

В Римі Сембратович викладає в Грецькій Колегії обряди та працює в східній секції Конгрегації Поширення Віри. Був постулятором канонізації св. Йосафата 1866 р. У жовтні 1867 р. Сембратовича призначено адміністратором Перемиської єпархії на допомогу німціному

єпископові Томі Полянському. Він адміністрував єпархією також після смерті владики Полянського до остаточного заміщення Перемиської єпархії восени 1872 року.

18 травня 1870 р. цісар номінував, а 26 червня 1870 р. папа Пій IX потвердив Сембратовича на Галицькій митрополії, яку він прийняв 7 серпня 1870 р. Невдовзі його було відзначено титулом асистента папського трону. До осені 1872 р. Сембратович сам керував всіма галицькими єпархіями з Перемиською включно. Часи його митрополитування були тяжкі й невідрадні.

Сембратович працював зі справжньою апостольською ревністю. Історичним фактом є, що доти ніякий митрополит не відбув стільки канонічних відвідин цілих деканатів, як митрополит Йосиф.

Особливу увагу звертав він на проповіді, катехизацію та з тією метою видав кілька послань. Ще більше уваги приділив Сембратович вихованню майбутніх священиків в духовних семінаріях. Він оновив відбудову і храм св. Юра у Львові, а 1876 р. з тією ж метою видав окреме послання. Крім того митрополит Йосиф завжди брав активну участь у найважливіших церковних і державних подіях своєї країни.

В силу незалежних від нього причин митрополит Сембратович не взяв участі у Першому Ватиканському Соборі. Та невдовзі після перервання Собору через воєнні дії вже 1 липня 1871 р. митрополит Йосиф проголосив в обидвох єпархіях його постанови, заохочуючи всіх вірних стояти непохитно при католицькій вірі та в єдності з Апостольським Престолом. Він був почесним учасником 30-річного ювілею папи Пія IX, і 1877 р. зі священиками і вірними відбув спільну прощу до Риму.

Однак попри особисту праведність і спасенну діяльність митрополита Йосифа, його становище дедалі ускладнювалося. В ті часи інтелігенція поділилася на два ворожі табори які щоразу завзятіше між собою боролися, а вся її дія обмежувалася до суперечок за мову і правопис, причому освітня й економічна праця лишалися зовсім занедбанними. Інші стояли осторонь і деморалізувалися. Маси сільського населення виступали одним фронтом проти польської шляхти, але з мотивів аграрного питання, а не з причин національних чи політичних. Шляхетські двори розкладали народ з середини, поширюючи пияцтво, яке ставало справжнім народним лихом.

Тому митрополит Йосиф приділив окрему увагу цій справі, виступивши з духовенством на протидію: zorganizував товариства і братства тверезості, підтримав цю акцію проповідями, народними місіями, повчаннями і посланнями. Його послання 1876 р. «Про велику гідність людини» створило нову епоху морального, фізичного й

економічного оздоровлення й покращення в Галичині. Це роззлостило польських панів і викликало їхню реакцію проти митрополита Йосифа. Не маючи підтримки серед найближчого оточення, Сембратович оперся на т. зв. «староруську партію» між святоюрцями і духовенством, а у своїй праведності не хотів поступитися перед новими силами і течіями т. зв. «народовців», втрачаючи так поволі давній вплив у політичних справах, які завжди мали галицькі митрополити.

Так звана «Холмська трагедія» 1875 р., перехід Маркела Попеля на православ'я, збільшили інтриги проти митрополита. Згодом долучилось голосування у Відні українських делегатів т. зв. «травневі закони», якими скасовано Конкордію 1863 р. про зміну обряду, що ще більше підірвали його авторитет й ускладнили й без того тяжке становище. Поляки використали це проти митрополита і духовенства, яке не панувало над ситуацією.

У 1878 р. митрополит попросив помічника в особі свого братанича Сильвестра Сембратовича.

Переломним для митрополита був 1882 р., коли реформу підупалоного Чину св. Василя Великого папа Лев XIII доручив Товариству Ісусовців. Це в народі сприйнялося як пряма згроза ополячення. Митрополит не міг цьому зарадити. До цього долучився ще й сумний факт переходу священика Івана Наумовича з цілою парафією на православ'я, процес відомої діячки Ольги Грабар і її товаришів, оскаржених за державну зраду. При тому й митрополита звинувачувано в москвофільстві, у схильності до православ'я і в нерішучості у складних справах управління. Справа опинилась у віденському цісарському дворі, де під впливом польських кіл вияв неприхильний для нашого народу і Церкви вітер.

В такому пригнобленому і розгубленому стані митрополит Йосиф виїхав до Відня, де цісар категорично зажадав його добровільного зречення, покликаючись на його лояльність. В таких обставинах митрополит був змушений поступитись, а Рим прийняв його зречення, надавши йому титулу архієпископа Теодосіополітанського. Незабаром Сембратович перенісся до Риму, де прийняв обов'язки консультора Конгрегації Поширення Віри, як знавець східних справ. По недоміжні недузі він помер у Римі 23 жовтня 1900 року.

Митрополит Йосиф Сембратович визначався непохитною вірою, з якою він переносив усі терпіння задля своєї прив'язаності до Апостольського Престолу і до обряду, а передусім побожністю й ангельською непорочністю життя. Саме ця побожна схильність до споглядального життя, нічних чувань і суворих постів, при нещирій



ній добродушності, в якій він був вимогливий до себе, але надто по-блажливий до підвладних, за що новіші історики вважають його надто слабким, що не доріс до свого завдання в таких обставинах життя. І те все спонукало його зрестися управи митрополією 1882 р., яку адміністрував протягом наступних трьох років братанич митрополита і єпископ-помічник Сильвестр Сембратович.

За часів митрополитування Йосифа Сембратовича широко розгорталась боротьба за добробут і здоров'я народу, і серед великих труднощів 70 рр. ХІХ ст. за безпосередньою співпрацею духовенства окреслилися великі культурні досягнення.

Ліквідація панщини в Галичині 1841 р. застала галицьке селянство в жахливому становищі. Селянам було дано невеликі ділянки землі, потрібні для господарки, за викуп. Цим засуджено цю головну верству українського народу на животіння і злидні. Народ був неосвічений, бракувало фахівців, тим часом, як у кожному селі існувало по кілька корчем, звідки йшли також успішна антипросвітна пропаганда й опір усякій організованій праці в цьому напрямі. Освіченими людьми були єдино священики, дяки, й вчителі, виховані за старими зразками. В народі поширилося пияцтво, як осолода гіркої долі, яживана, щоб забути про своє горе і злидні.

Перелом у цьому лихолітті наступив за Йосифа Сембратовича. в наслідок його десятилітньої боротьби проти пияцтва і пов'язаних з ним інтриг він мусив зрезигнувати з Митрополії. Його послання «Про велику гідність людини» 1876 р. стало переломним у житті українців Галичини, піднесення загального добробуту та стану здоров'я народу. Цього не могли йому простити дідичі та корчмарі. Наслідком усвідомлюючої акції на місіях і проповідях було заснування братств тверезості. За їхньою допомогою митрополит і все духовенство врятували селянство від повної матеріальної руйни та поклали основи для його піднесення.

В житті галицького села духовенство намагалося зарадити двом лихам. Першим лихом була нестача землі, яка стала основою підголодового стану хліборобів, а часто голоду серед населення, коли приходив неврожай.

Друге лихо, яке тяжко дошкуляло нашим селянам, — це брак грошей. За позичку в часі пореби лихварі брали від селян неймовірно високі відсотки.

Сільське духовенство, щоб зарадити цьому лихові, поширило серед своїх вірних ідею заснування церковних чи громадських зерносховищ засобами самого ж таки селянства, щоб потребуєчий міг

в часі переднівку чи засівів придбати собі цього збіжжя за малий відсоток чи натурою. Цей спосіб взаємодопомоги проіснував у деяких селах аж до 40 рр. ХХ ст. Щоб зарадити лихові браку грошей, вже 1874 р. отець Степан Качала опублікував книжку під назвою «Що нас губить, а що помогти може». Він давав поради, як засновувати громадські взаємодопомогові позичкові каси.

Піонер галицького економічного відродження, отець Данило Тонячкевич 1883 р. дає ініціативу такій допомоговій позичковій касі при своїй парафії, у своїм селі Заморя.

У 1892 р. у Львові засновано при переважаючій співучасті духовенства, товариство взаємного забезпечення «Дністер», а 1895 р. – товариство взаємного кредиту.

Пізніше Церква також взяла участь в організації т. зв. «Сільського Господаря», який дбав про різні школи сільсько-агрономічного характеру. Його заснували в Олеську два брати священики Юліян і Тома Дуткевичі, для піднесення сільсько-господарської культури і оборони хліборобів. У 1904 р. осідок цього «Товариства» перенесено до Львова, його діяльність поширену на цілу Галичину. «Сільський Господар», поруч «Просвіти» й «Рідної школи», став третьою всенародною інституцією, пропагуючи сільсько-господарську культуру і вможливаючі придбання різних машин і ренаменту, видаючи пресу, влаштовуючи виставки тощо, створюючи різні допоміжні підприємства, забезпечення, стаючи офіційним представником українського хліборобства перед державою. У передвоєнні роки у Галичині було 80 філій «Сільського господаря» по містах і 1280 гуртків по селах. У його управі Церква через своє духовенство взяла визначну участь, організуючи філії і гуртки-товариства, виконуючи в них часто провідну роль. Між визначними економістами тогочасної Галичини можна згадати багатьох видатних священиків: крилошанина Тита Войнаровського, Степана Качалу, Данила Тонячкевича, Гната Гольку, Йосафата Кобринського, Йосифа Раковського, Стефана Онишкевича, Андрія Пеленського та багатьох інших.

Духовенство працювало також над згуртуванням селянських роздрібнених ґрунтів і згодом над їх поліпшенням. Від галицького духовенства й від Церкви бере початок також кооперативний рух. У 1883 р. засновано у Львові «Народну торгівлю» за співзасновництвом о. Євгена Дуткевича. Згодом розвинулась ціла мережа таких кооперативів по всіх містах Галичини і в 1912 р. їх вже налічувалося 540. Пізніше засновувались нові типи таких кооперативів: молочарні,

господарсько-торговельні, для збуту худоби тощо. Таку першу молочарню в Галичині при читальні «Просвіта» заснував у Завадові, що поблизу Стрия, отець Остап Нижанківський. У 1907 р. там же створено союз молочарень, під назвою «Маслосоюз». Керівництво цими установами здійснювали здебільшого священики, що, крім служення душі й духовному благу, присвячували більше чи менше часу та своїх здібностей праці також для матеріального добробуту народу. Цієї жертвової праці тащійського духовенства на кінці ХІХ ст. жодна справжня історія не може оминати чи забути.

Але, крім дбайливості Церкви та духовенства про матеріальний добробут і здоров'я народу, ще більше уваги ієрархи і священики приділили духовним справам народу, його всенародній культурі й освіті зокрема, особливо після «весни народів» 1848 р., духовенство повністю зрозуміло свої обов'язки і завдання в тому часі для піднесення культури народу.

Так на «Соборі Руських Учених» у Львові 1848 р. прийшло до заснування т. зв. «Руської Матиці», яка друкованим словом мала ширити освіту серед народу. Це товариство незабаром опанувала москво-фільська група, що видавала твори, календарі та збірки т. зв. «язичієм», тобто суржилом української, російської й церковно-слов'янської мов, майже незрозумілим для простолюддя і на теми, недоступні його культурному рівневі.

Молодше покоління даремно змагалось за впливи, а по довгих роках безуспішних змагань 8 грудня 1868 р. отець Стефан Качала, з групою молодих українців, заснували у Львові нове культурно-освітнє товариство «Просвіта». Воно мало всенародне схвалення в Галичині, наповнюючи своїми читальнями українські села і міста, органічно перекидаючись за кордон, у мірі зростання українських поселенців. Це товариство існує до наших днів.

Товариство «Просвіта» відіграло величезну роль на Західній Україні. Воно поширило освіту й національну свідомість серед широких мас народу, як також дало почин в інших галузях громадського життя. «Просвіта» стала матір'ю всіх інших товариств: наукових, виховних, господарських, фінансових та інших, віддаючи їм чимало своєї енергії і постійної праці. Це заслуга «Просвіти», що за відносно короткий час простий народ змінився в культурну, свідому своєї мети і змагань націю, що не було до впадоби окупантам і сусідам України.

Заслуговує на окрему увагу видавнича діяльність «Просвіти», яка окрім цінного щорічного календаря видавала щомісяця одну популярну книжечку з різних галузей знання. Вона видала популярну історію

України, цінну розвідку Лонгіна Цегельського, під заголовком «Русь-Україна і Московщина», завдаючи цим самим дошкільного удару москвофільству, поширеного серед сільського населення Галичини. Видавала вона також науково-популярні місячники «Життя і Знання», «Аматорський порадник», «Біо-популярні порадник» та інші.

«Просвіта» видала також у двадцяти томах твори «Української письменності», як єдине повне видання літературних класиків всіх українських земель — від Котляревського до Печуя Левницького, відредаговане просвітним діячем Юліаном Романчуком, головою Товариства. «Просвіта» відредагувала і поширила між народом тритомник Михайла Возняка «Історія Української Літератури» і наукове видання козацьких дум Філарета Колесси. Список видань «Просвіти» переходить 500 позицій у мільйонах примірників.

Щоб організувати групову просвітню працю на місцях, товариство «Просвіта» засновувало т. зв. «читальні», які розширились по всіх закутах Галицької Землі. Перед першою світовою війною «Просвіта» нараховувала 77 філій та 2944 «читальні», що охоплювали понад 200 тис. членів. У 1933 р. було вже 83 філії, 3204 «читальні» та 450 тис. членів.

У цій величезній праці провідну роль відіграло галицьке духовенство, починаючи від засновника «Просвіти» о. Стефана Качали.

На Східній Україні 1863 р. з'явився «Валуєвський міністеріяльний циркуляр», а 1876 р. «Емський указ», яким припинявся розвиток української культури й формах писаного і друкованого слова. Так ото Галицька Україна у 70 рр. ХІХ ст., під проводом своєї Церкви, дала відповідь широким масам народу натискові русифікації в царській займанщині.

У 70 рр. ХІХ ст. у Львові виникло також товариство Т. Шевченка, яке спочатку мало просвітні й культурні завдання, а пізніше (1893 р.) стало «Науковим Товариством імені Шеченка» і наче неофіційною Українською Академією Наук, в якій духовенство протягом сторіччя його існування брало помітну участь.

### ***Українська Церква на Закарпатті у ХІХ ст.***

УКЦ на Закарпатті на початку ХІХ ст. зосереджувала свою діяльність в мукачівській єпархії, єдиній на всіх землях Закарпаття від Пряшівщини до Угорщини, під проводом визначного єпископа Андрія Бачинського, який помер 1809 р.

Все XIX ст. було для Церкви Закарпаття рядом постійних роздрібнень цієї церковної території, а з цим і применшування українського стану посідання і сили, хоча остаточно це призвело до вияснення, народження і закріплення української національної свідомості, особливо у боротьбі з церковною і національною мадяризацією.

Щодо роздрібнення церковної і народної субстанції Закарпаття. то першим актом його було вилучення і заснування в 1818 р. нової іншої єпархії – Пряшівської.

Вона виростала поступово з Кошицького вікаріату, заснованого наприкінці XVIII ст. з огляду на потребу кращого церковного адміністрування розлогою Мукачівською єпархією, яка довгі сторіччя була єдиним церковним центром на Закарпатті. Східна частина Закарпаття на Словаччині з першим своїм Пряшівським єпископом Григорієм Торковичем взяла від Мукачівської єпархії 194 парафії Кошицького вікаріату, вступаючи на свій окремий шлях життя і розвитку з 1818 р. У 1823 році виділено з Мукачівської єпархії ще 72 парафій для заснування румунської Великоварадинської єпархії, зваживши на її етнічні, а не лише церковні й адміністративні, відмінності. У 1853 р. відокремлено з мукачівської єпархії ще 94 румунські парафії для сформування Геркянської єпархії, що відійшли від Мукачева з церковних і національних рацій. У 1873 році забрано з Мукачівської єпархії ще 33. парафії з 50 тис вірних й створено Гайдудорозький вікаріат. Він став зародком і основою нової одноім'яної єпархії, заснованої 1912 р., в якій діяли сильні мадяризаційні впливи. Таке роздрібнення Мукачівської єпархії позбавили її моральної сили і значення в обороні свого обряду, Церкви і народу.

Після поділу Австро-Угорщини 1867 р. на двоцентральну політично і культурно державу, Будапештський уряд дбав про злиття різних народів своєї частини в одне ціле, чого не можна було досягнути через природні етнічні відмінності населення, різниці віровизнання та обрядових відмінностей. До цього були застосовані і матеріальні угоди, й адміністративно поліцейські переслідування, особливо там, де опір населення був міцніший і завзятіший.

Слідом за роздрібненням сильної Мукачівської єпархії йшло національне самоусвідомлення й культурне відродження на Закарпатті.

Живучи компактною масою на спільному просторі, етнічно відмежованому від сусідів-займанців народ, разом зі своїм духовенством, відстоював свою самобутність протягом довгих сторіч без великих втрат. Тим-то бачимо на Закарпатті більшу сукупність та глибинну релігійну відпорність.

Тим-го в середині ХІХ ст. і на Закарпаття також прийшла нова доба відродження.

У 1848 році представник Закарпаття в «Головній Руській Раді» у Львові, Адольф Добрянський підказує думку об'єднати Галичину, Закарпаття і Буковину в одну автономну країну. Коли це не вдається, він просить у цесаря створення окремої, т. зв. «великої жупи» з тих частин Угорщини, які були заселені українцями, з широкими політичними і культурними правами. Цесарський уряд 1849 р. з комітетів, в яких українці були в більшості, створив окремих «Руський Дистрикт», намісником якого призначено Добрянського. У 1850 р. в цьому дистрикті жило понад 390 тис. українців на всіх 511 тис. угорсько-руського населення. Та після запровадження Конституції 1860 р. угорці скасували поділ на національні дистрикти, а Добрянського вигнали з Угорщини, закидаючи йому москвофільство. Від 1867 р. Закарпаття перебуває в системі австро-угорського державного дуалізму. За нової влади мадяризація опанувала Закарпаття, вдаряючи безпощадно, зокрема, по духовенству й інтелігенції. Тим самим почалась для Закарпаття темна доба в культурному і релігійному житті. Повний контроль над церковним життям на Закарпатті взяла в свої руки держава, домагаючись запровадження мадярської мови в школах і богослуженнях, відокремлюючи від Мукачєва Гайдудорозький вікаріят у вересні 1873 р. Почалась сильна кампанія за те, щоб запровадити повністю мадярську мову в богослуженні УКЦ.

З іншого боку, на Закарпатті зростало москвофільство, а згодом з'явилося воно у формі поширення православ'я, якоюсь мірою, фаворизоване урядом.

### ***Василіянський Чин у ХІХ ст. в підросійській займанщині***

Наприкінці ХVІІІ ст. Василіянський Чин було поділено на чотири провінції, а саме Білоруську, Литовську, Польську і Галицьку. У ХІХ ст. увійшов він значно зменшений через московську окупацію і пов'язаних з нею переслідувань українського католицизму. Чин св. Василя Великого на Україні, як головну опору східного католицизму засуджено на знищення. Литовська провінція св. Тройці і Білоруська св. Миколая перебували спочатку в стані ліквідації. Польська чи Руська провінція на Холмщині зазнали повільного ліквідаційного процесу. Галицька провінція Найсвятішого Спасителя опинилась в австрійській займанщині, зазнавши на собі усі церковні реформи т. зв. «Йосифізму». Вона повільно втрачала своє членство і силу доки наприкінці ХІХ ст.

не піднеслась із занепаду після Добромильської реформи, наказаної папою Левом XIII. Продивимось коротко в хронологічному порядку долю і діяльність Чину св. Василя Великого в XIX ст.

1. Литовсько-білоруські василіяни за часів Катерини II опинились суцільно в російській займанщині і на них заваготів удар ліквідації разом з Унією. Часи Павла I та Олександра I принесли значне полегшення і сповільнення цього процесу. Проте Микола I нещадно ліквідував український католицизм, а з ним і Василянський Чин. За свідченнями сучасників 1825 р., в чотирьох єпархіях, які залишилися під московською займанщиною залишилось 47 василіянських монастирів із 507 ченцями й 10 монастирів василіянок із 80 черницями. Всі ці монастирі були обмежені у своїй діяльності, обтяжені різними повинностями, контрольовані в доборі чернечого доросту. Їх спочатку терпіли, доки не прийшов час Миколи I, який остаточно скасував 1839 р. УКЦ, а з нею і всі василіянські монастирі, які раніше не були скасовані. Монастирі забрали православні, а монахів поставили перед вибором або перейти на православ'я, або перейти до латинників, або емігрувати.

2. Польсько-руські василіяни на Холмщині затрималися при житті дещо довше, бо процес ліквідації Унії на Холмщині протягнувся аж до 1875 р. Холмська земля під час наполеонівських походів перекидалася то до Австрії, то до Росії. Про людське око, було збережено дещо з давньої Польської держави, хоч би у формі Варшавського Князівства під владою Росії. Тут опинилась і українська Холмщина. Після деяких конфіскацій василіянських монастирів у Холмщині довший час залишалось п'ять монастирів з кількома десятками ченців, являючи собою маленьку руську провінцію Покрови Богородиці, в якій 1851 р. залишилося тільки 11 ченців, а інших було усунено, або вони перенеслися до Галичини. Указом Миколи I 1864 р. на Холмщині було скасовано всі василіянські монастирі, за винятком Варшавського, який також закрито 1872 р. У 1875 р. всю Холмщину насильно приєднано до православ'я, так що не було більше можливості життя і праці для василіян.

### *Василіяни на Галичині й у Закарпатті*

Від цілого Василянського Чину, що у 2-й пол. XVIII ст. нараховував майже 2 тис. ченців і черниць, залишилась тільки Провінція Найсвятішого Спасителя в Галичині і св. Миколая на Закарпатті, які від 1772 р. перебували в півдавстрійській займанщині. Під

Австрією василіянські монастирі зазнали різних конфіскацій і обмежень, внаслідок йосифійських реформ так, що на початку XIX ст. в Галичині залишилось тільки 14 чоловічих монастирів та 2 жіночі, а на Закарпатті – 8 монастирів, з усіх 41 – з 330 ченцями наприкінці XVIII ст.

Протягом XIX ст. було на Галичині й у Закарпатті декілька загальних, а чи окремих спроб поліпшення й нормалізації чернецого життя. У 1882 р., коли йосифійські реформи децю втихомирилися, цар Франц I дозволив Чинам відновити первісне життя і працю, згідно з їхніми конституціями. Вслід за цим відбулися провінційні капітули. Були спроби кращої організації. У 1852 р. папа Пій IX заповів загальну візитацію всього чернецтва в Австро-Угорщині. Але всі ці ініціативи вимагали докорінної реформи й нового духа. Треба було чекати понад двадцять років, часів Лева XIII та його реформ чернецтва.

Одним з перших чинів, на які Лев XIII звернув увагу, були саме українські галицькі василіяни. Він пішов назустріч Галицькому протоігуменові о. Клименту Сарницькому, вислухавши його прохання, підтримане митрополитом Йосифом Сембратовичем. 12 травня 1882 р. Лев XIII видав апостольський лист про реформу Василіянського Чину в Галичині під заголовком *Singulare presidium* (переклад див. А. Великий, цит. т., т. VIII, с. 221-224):

Цей апостольський лист привернув до себе пильну увагу, але викликав і тривогу, і, навіть, протест з вічевими маніфестаціями серед галицького населення. викликані тим фактом, що реформу доручено польській провінції Товариства Ісуса. Злобні люди поширили серед народу чутку, ніби це було зроблено з наміром спольшити василіян, загарбати монастирі й перевести їх на латинський обряд. Ця кампанія протесту стала однією з причин усунення митрополита Йосифа Сембратовича, якому закинено нерішучість. Час і життя самі спровадили безпідставність цих побоювань і закидів. Ісусівці, виконавши доручене папою завдання, спокійно відійшли. Молоді василіяни прийняли управу чину в свої руки, показавши себе патріотами і в батьківщині, й у діяспорі, багато прислужились своєму народові як у мирні часи, так і в часи лихоліття.

Таким чином заслугу Лева XIII у відновленні василіян треба підкреслити в історії УГКЦ. Ось майже сторіччя минуло від тої ініціативи, за допомогою якого чин віджив, розвинувся, збільшився та пішов на заоканські поселення, де виконує свою роль, доручену Церквою, за бажанням св. Василя Великого й геройським прикладом св. Йосафата, відаючи себе служінню своїм братам.



## *Митрополит Сильвестр Сембратович (1885-1898)*

Після усунення митрополита Йосифа Сембратовича 1882 р. і його виїзду до Риму, адміністрацію митрополією прийняв єпископ-помічник і братанич митрополита Сильвестр Сембратович. Лише 26 березня 1885 р. він дістав номінацію на митрополита і управляв митрополією до 1898 р. Сильвестр Сембратович народився 3 вересня 1836 р. в Дошниці у священницькій родині. Вчився у Львові й у Відні. 1853 року поступив до Греко-Руської Колегії в Римі, при якій закінчив філософію й богослов'я. У 1860 р. прийняв ієрейські свячення, а 1861 р. досягнув ступеня доктора богослов'я. У 1862 році стає капеланом СС. Василян у Словіті. У 1863 р. Сильвестра Сембратовича призначають префектом Львівської духовної семінарії. В 1873-1879 рр. був деканом факультету догматики при Львівському Університеті. У 1877 р. його призначено митрополичим радником, а 1878 р. – архипресвітером Капітули. Сильвестр Сембратович видав молитовник по-українськи, а крім того, він написав більшу богословську студію про православного мінського єпископа Антонія.

За свою визначну працю й діяльність 28 лютого 1878 р. Апостольська Столиця призначає його єпископом-помічником Львівської архієпархії. Від цього часу молодий, 42-річний владика ще ревніше взявся до праці для добра Церкви і народу, допомагаючи митрополитові Йосифу в управлінні.

Після того, як митрополит Йосиф Сембратович 1882 р. уступив єпископ-помічник Сильвестр упродовж трьох років адмініструє митрополією, бо віденські кола пропонували іншого кандидата на митрополію – Юліана Пелеша. Але папа Лев XIII 26 березня 1885 р. призначив митрополитом Сильвестра Сембратовича.

Часи його митрополитування були дуже тяжкі для Церкви і для народу, що втратили довіру у Відні й у Римі щодо церковних й національних справ. Головною причиною хитання довіри у Відні й у Римі, було поширення москвофільства і православ'я під гаслом повернення до батьківської віри. З польського боку, де лише траплялась найменша нагода таких відхилень, пливли до Відня й до Риму неприхильні коментарі.

В той час відбувався злочасний перехід на православ'я отця Наумовича і парафії Гнилички. Виявлялось симпатизування деяких львівських крилошан програмі москвофільського часопису «Слово».

Поширювався радикалізм і марксизм, і навіть атеїзм, особливо серед молоді, а вслід за цим – релігійна байдужість. Це все давало нагоду, головню сусідам, до всіляких скарг.

Радикальні галицькі часописи «Народ», «Громадський Голос», «Молот», які поширювались серед народу, підривали довіру до єпископів і духовенства, висміювали Церкву і духовенство навіть на шкільних викладах.

Митрополит Сильвестр мусив вести терплячу, тактовну і тяжку боротьбу з усім лихом своєї доби, поборюючи атеїзм та закріплюючи католицьку віру візитаціями, проповідями, прощамми, богослуженнями, католицькими академіями.

Він приділив окрему увагу вихованню молодого духовенства. Пильну увагу звернув на жіноцтво й виховання дівчат, під управою Василянок, в заснованих ним у Львові пансіонатах.

Стараннями митрополита 1885 р. засновано нову, третю Галицьку єпархію – Станиславівську. Вона постала з 20 відлучених від Львова деканатів. Першим станиславівським єпископом став, за номінацією Франца Йосифа I, парох св. Варвари і ректор Віденської семінарії, визначний богослов й історик Української Церкви, о. Юліян Пелеш.

За митрополитування Сембратовича успішно здійснилась реформа Василянського Чину, розпочата 1882 р. За нього засновано нове Згромадження Сестер Служебниць Непорочної Діви Марії 1892 р., яке він благословив, підтверджуючи їхні перші Устави. За старанням і благословенням митрополита постало товариство св. Павла для всенародних місій і реколекцій по цілій Галичині та для поширення доброї книжки. Він опікувався також товариством св. Павла для допомоги бідним парафіянам. Його стараннями у 1895 році в Римі було засновано Українську Колегію для виховання молодого клиру.

Найголовнішою справою митрополита Сильвестра Сембратовича було те, що він підготував і відбув 1891 р. провінційний синод у Львові, що залишився одним з найважливіших в історії нашої Церкви, з огляду на рішення, якими поставив стійкі основи для церковного життя в той нелегкий час.

Діяння і постанови Львівського Провінційного Синоду 1891 р. видані повністю латинською і українською мовами.

Львівський Синод відбувся під головуванням апостольського делегата Августина Часки, архієпископа Лариського, префекта Архіву Апостольського Престолу. 24 вересня почалися загальні синодальні сесії, яких було п'ять, поділені на три провінційні комісії, складені з 64 синодальних Отців. 8 жовтня Синод було закінчено. У Синоді взяло

участь 160 синодальних отців, під керівництвом трьох єпископів: митрополита Сильвестра Сембратовича, Перемиського Юліяна Пелеша та Станіславівського Юліяна Сас-Куїловського. Львівський синод підтвердив свою католицьку віру й вірність галичан Апостольському Престолу; устійнив число свят і носні часи; наладнав справи церковного правопорядку, судівництва і Літургії. На ньому виникли дві течії: консервативна і реформаторська. Течія консервативна звела сильну боротьбу проти целібату, відносно церковного Правила-Часослова та юліянського календаря. Одруженість священників так і залишилась традиційною, з рекомендацією стану неодруженості. Справа Часослова для священників стала обов'язком щоденного відчитання, а юліянський календар залишився обов'язковим в Галичині. Синод приділив увагу також і галицькому чернецтву, рекомендуючи реформу василіян і василіянок та відкрив можливості заснування нових чернечих згромаджень. Вирішено відбути наступний синод у 1896 році.

Найбільше складностей виникло зі справою целібату й літургії. Синод видав щодо цього численні й потрібні зарядження, які мали на меті припинити процес латинізації та самочинності священників у літургійних справах, коли входили серед духовенства і народу різні православні московські, а також і латинські впливи, що компроментували український католицизм в очах як католиків, так і православних, спричиняючи нещадну критику.

Діяння Синоду видано українською мовою 1897 р. під заголовком «Чинності й рішення руського Провінціального Собора в Галичині. отбувшогося у Львові в році 1891» з «Додатком чинностей»..., в якому як синодальному документі, подано майже всю ухвалу Замойського Синоду.

Після Львівського синоду українське життя в Галичині проявило помітне поживалення в усіх ділянках: духовній, церковній, народній, суспільній та політичній.

Але наприкінці XIX ст. прийшли також церковні скорботи, тобто смерть єпископів-учасників Львівського синоду 1891 р. та церковних провідників останнього десятиріччя.

22 квітня 1896 р. у Перемишлі помер 51-річний єпископ Юліан Пелеш, визначний історик і богослов. Він був спочатку Станіславським єпископом, а від червня 1891 р. – Перемиським. Юліан Пелеш вписав своє ім'я в аннали цінною «Історією Унії» німецькою мовою, «Пастирським богослов'ям» та «Підручником християнської віри».

Після Перемишля засумував Львів і ціла Галицька земля, бо 4 серпня 1898 р. втратила свого митрополита Сильвестра, який помер досить молодим на 62 р. життя.

4 травня 1900 знову прийшла сумна вістка. Цього разу про смерть наступника Сильвестра Сембратовича митрополита Юліяна Сас-Куїловського, що був перед тим Станіславським єпископом.

### ***Митрополит Юліан Сас-Куїловський (1899-1900)***

Через рік після смерті Сильвестра Сембратовича цар призначив, а папа Лев XIII підтвердив митрополитом єпископа Юліяна Сас-Куїловського. Це була кандидатура радше польських кіл, які вважали його своєю людиною.

Юліан Сас-Куїловський народився 1 травня 1826 р. в родині одного зі священників Перемиської єпархії. Після початкових гімназійних студій 1846 р. почав студіювати філософію у Львові. Під час «весни народів», у революційні часи розбурханих ідей, вступає він до лав польської міліції. Незабаром його заарештовують за антиавстрійську пропаганду. Згодом звільняють і він продовжує студії. Як же формувалась польська народна гвардія, товариші-студенти обрали його старшиною й водночас членом повітової ради. У Львові його знову заарештовують, але за високими втручаннями, звільняють. Після такої компрометації Куїловський виїхав на Угорщину, де пройшов цілу воєнну кампанію в рядах польських легіонів, беручи відважно участь в боях. Після того, як приборкано угорську революцію, за допомогою московського війська, Куїловський був інтервенований в Туреччину. Потім вступив він до турецького війська в ранзі сотника й виконував службу в Стамбулі.

Тут познайомився Юліан із ОО. Лазаристами та під їхнім впливом виїхав до Риму, аби розпочати богословські студії. Але дорогою потрапив до Марселю у Франції. Там його разом з товаришем Коростенським, також поповичем, через брак документів конфіновано. За стараннями князя Адама Чорторійського дісталися вони до Парижа, де Куїловський вступив до «Східного Інституту» отця Іполита Терлецького. У Парижі, в семінарії Сульпіціянців, закінчив Куїловський богослов'я зі ступенем магістра 1854 р. й був висвячений на ієрея, як місіонер для Сходу. В міжчасі був він капеланом СС. Бенедиктинок, а через рік призначено його ректором семінарії на острові Корфу. Куїловський із причин слабкого здоров'я відмовився від цього призначення.

У 1857 р. Куїловський просив амністію й, за клопотаннями Перемиського єпископа Григорія Яхимовича, повернувся до Галичини, де виконував обов'язки пароха, декана та інші. У 1879 р. стає папським шамбеляном, а 1882 р. – ректором Перемиської Семінарії, згодом же й катедральним парохом, виявляючи велику дбайливість про Церкву й богослужіння. Вживаючи нових методів французького проповідництва, став він улюбленим проповідником. Юліан Пелеш, ставши Станіславським єпископом, зробив Куїловського своїм архипресвітером. Але Перемиський єпископ Ступницький у своїй старості, покликав Куїловського собі на єпископа-помічника.

Польська шляхта підтримала кандидатуру Куїловського в Галичині й папа Лев XIII 26 червня 1890 р. номінував його титулярним єпископом Гефестейським і помічником Перемиського єпископа. Практично Куїловський управляв єпархією, візитував, проповідував. Це однак тривало недовго, бо вже 1891 р. владику Ступницький помер і до Перемишля поспішно перенесено Юліана Пелеша, щоб могли доповнити учасників близького Львівського синоду. Тож на його місце призначено Юліана Сас-Куїловського. Все це відбулося в навечір'я синоду, 22 вересня 1891 р., коли вже появилися були папські булли. Повернувшись до Станіславова після синоду, Куїловський написав своє перше послання до духовенства та вірних про їхні обов'язки: молитви часослова й витривалості молитви вірних. Єпископ вірно стояв за свою Церкву й народ, відмовляючись виконувати доручення уряду і шляхти виступати проти радикалів й інших соціально-політичних угруповань.

Велике було здивування всіх, коли Лев XIII 30 серпня 1899 р. підтвердив цісарську номінацію Сас-Куїловського Галицьким митрополитом. Ні галицькі москвофіли, ні народовці, ні навіть поляки цього не передбачали й не сподівалися.

Прийнявши номінацію, вже в середині вересня 1899 р., Куїловський написав перше митрополічне послання про скарги католицької віри, в якому просив про молитви вірних для себе «на силах ослабленого, бо віком похилого».

Як митрополит Куїловський виконував ревно своє коротке служіння, написав ще два послання у 1900 р. з нагоди Ювілейного Року й про піст, висвячував молодих кандидатів. Знесилений, помер Куїловський на 75 р. життя 4 травня 1900 р. та спочив на Личаківському цвинтарі у Львові.

З митрополитом Юліяном зійшла у могилу людина з бурхливою молодістю: ідеаліст, добре вихований й обізнаний з життям. Він дуже любив свою Церкву й обряд. Митрополит Куїловський, як священник і єпископ, був лагідної вдачі, побожний і смиренний, добросердий і милостивий для бідних. Був він меценатом різних добрих ініціатив. Після випробувань молодості, не втручався в політику ані місцеву, ані загальнодержавну, будучи лояльним до Габсбургської монархії й вірним Апостольському Престолові й католицькій ідеї взагалі.

Юліян Сас-Куїловський є останнім митрополитом ХІХ ст. Його управління було перехідним, бо тривало неповні два роки.

Після його смерті Галицька митрополія перейшла в нові руки, щоб розпочати нову боротьбу й верстання церковного й народного життя з новим сторіччям.

Треба зауважити, що також українські католицькі єпископи Галичини й Закарпаття від кінця ХІХ ст. були короткотривалі. Вони також з кінцем ХІХ ст. за волею Божою звільнили свої місця для нових людей, для нових задумів й новому сторіччі.

### *Українська католицька ієрархія на переломі ХІХ–ХХ ст.*

Наприкінці ХІХ й початку ХХ ст. Українська Католицька Церква продовжувала своє життя в п'ятьох, існуючих тоді в Австро-Угорщині, єпархіях: 1. Львівсько-Галицько-Каменецькій; 2. Перемисько-Самбірсько-Сяницькій; 3. Станіславівській; 4. Мукачівсько-Ужгородській 5. Пряшівській.

1. Розлогою Львівсько-Галицько-Каменецькою єпархією, що складалася з трьох єпископств, управляв Львівський архієпископ, який одночасно був митрополитом Галицької Церковної Провінції. Від 30 серпня 1899 р. ним був Юліян Сас-Куїловський, перед тим Станіславський єпископ. У Львові існувала капітула, консисторія, семінарія й взагалі осередок культурного, економічного, релігійного й політичного життя Галичини. У Львові був осідок намісника цісаря, сейму й політичної управи країни. У Львові перебували три архієпископи: український, латинський і вірменський, тим-то й надавав релігійного, церковного і культурного тону цілій отій країні. У Львові були головні осідки наукового, мистецького, шкільного і господарського, культурного, громадського, суспільного і чернечого життя.

На Львівського архиєпископа були покладені відповідальні обов'язки й відповідальності. Тому протягом цілого XIX ст., а особливо від заснування 1807 р. Галицької митрополії з осідком у Львові це становище займали справді визначні особи. На них зверталися очі всієї Церкви і народу. Вони репрезентували їх у Відні, у Римі й у цілому світі, надаючи тон суспільному життю Галичини. Тим-то львівських архиєпископів уважно добирали й перед ними відкривалися дуже великі можливості.

Після смерті Куїловського львівський престол прийняв Андрій Роман Шептицький, Станіславський єпископ.

Також і перед ним на переломі XIX–XX ст. відкрилися великі можливості й сподівання. Він виправдав їх своїм майже 45-річним митрополитуванням і проводом УГКЦ. Саме це був дуже добрий початок нового сторіччя, яке ще не закінчилося, але вже принесло великі народні і церковні зрушення, включно до двох світових воєн і зміни церковного і політичного лиця цього простору, про що докладніше згадаємо на своєму місці.

2. Перемисько-Самбірсько-Сяницька єпархія. Історію XIX ст. в цій єпархії закінчив славетний владика, історик та богослов Юліян Пелеш, який помер 1896 р. Пелеш був співучасником Львівського Провінційного Синоду 1891 року, у навечір'я якого його було перенесено на вакантний перемиський престол.

У цій єпархії, яка охоплювала три давні єпископства і вимагала вмілого провуду на прикордонні різних західних народів, куди йшов особливий наступ Польщі. Наступником Пелеша 17 листопада 1896 р. став о. Кость Чехович. Він, переступивши нове сторіччя, помер у Перемишлі під час його облоги за першої світової війни 1915 р. За його управління єпархія нараховувала 630 парафій, 1300 церков та близько 900 тис. вірних.

Перемиська єпархія, як сильна цековна одиниця, увійшла в нове сторіччя й мужньо боронила український католицизм у першій його половині, про що докладніше буде мова нижче.

3. Станіславська єпархія перед 1885 р. складала одне ціле із Львівсько-Галицько-Каменецькою, поділяючи її долю. Цю єпархію засновано після майже сорокарічних старань у підавстрійській займанщині 1885 р. Першим єпископом у Станіславові став Юліян Пелеш, якого, після переїзду в Перемишль, заступив Сас-Куїловський, перед тим Перемиський помічник. 20 вересня 1899 р. третім Станіславським єпископом став 34-річний чернець Василяннин Андрій Роман Граф Шептицький. Свою архипастирську працю він почав з пов-

ною ревністю й запалом систематичним відвідуванням парафій і по-вчанням народу. Тут поклав він перші підвалини своєї культурної і народної діяльності між молоддю, духовенством, потребуючими. Її він згодом продовжуватиме як вже Галицький митрополит й провідник Церкви та народу, між двома течіями – українофілів і москвофілів, поборюваних домашніми радикалами та соціалістами.

В такому характері молодого енергійного владики, ідеаліста й духовного провідника, перевів Андрій Шептицький Станіславську єпархію через поріг нового сторіччя, в якому трудився майже його половину, зазнаючи трагедії двох світових воєн, що саме на цій території протікали найтяжче, про що розглянемо пізніше.

4. Мукачівсько-Ужгородська єпархія. УГКЦ Закарпаття увійшла у ХІХ ст. у формі одної великої єпархії Мукачівсько-Ужгородської. У ХІХ ст. здійснено її поступове роздрібнення, що зменшило її силу і єдність на користь передусім румунських єпархій, які постали в тому сторіччі. Тільки створення Пряшівської єпархії у Словаччині фактично не послабило її, а ще більше поживило її життя та церковно-духовну працю. Процесом поділу Мукачівсько-Ужгородської єпархії керував і з цього сподівався користей малярський державний партнер, особливо у 2-ій половині ХІХ ст., коли після 1867 р. зросло його значення в австро-угорській політичній системі та дійсності. Маляри прямували виразно до денационалізації Закарпаття на свою користь і до створення окремої малярської єпархії, для закріплення своїх церковних здобутків на Закарпатті, яке силою політичних змін, опинилося в їхньому управлінні.

Тактичною метою угорців було відокремлення Закарпаття від Галичини, припинення будь-яких змагань за церковне і національне об'єднання обох гілок українського народу, що перебував в ідавстрійській займанщині. Саме це й визначило всю подальшу історію Української Церкви на Закарпатті в ХХ ст.

Єпископом, що перевів мукачівську єпархію в нове, ХХ ст., був Юлій Фірцак (1891-1912), народжений 1836 р. Він був віденським вихованцем, священником, культурним діячем та ревним захисником свого народу в малярському парламенті; ректор семінарії і крилошанин, призначений Мукачівським єпископом 1891 р., висвячений у Пряшеві єпископом Іваном Валієм. Він як ревний архипастир трудився над оновленням духовного і церковного життя своєї єпархії. Започаткував т. зв. «виховну акцію», спрямовану на убоге гірське населення. Він провадив свою єпархію в початки бурхливого ХХ ст. Єпископ Фірцак помер 1912 р. на 76-році життя, не дочекавшись помічника.



5. Пряшівська єпархія на Словаччині. Пряшівську єпархію зустріли ті самі історично-політичні і церковні труднощі, що і Мукачівську, тобто денационалізаційний процес мадяризації під натиском політичних кіл держави. Пряшівські єпископи із змінним успіхом ставили опір цим тенденціям. Це було й долею єпископа Івана Валія (1882-1911), Поповича з Мукачівської єпархії, який після студій у Дебрицині, Ужгороді, Великім Варадіні й у Відні прийняв свячення 1865 р. Він був професором богослов'я у Семінарії, пізніше каноніком, а 1882 р. став Пряшівським єпископом. Владика Валій у Пряшівській єпархії підніс духовну і громадську освіту, широко розгортаючи добродійну акцію. Урядові чинники різними почесними відзначеннями зуміли використати церковне становище єпископа Валія для своїх денационалізаційних цілей у його ж єпархії. З цим він переступив поріг ХХ ст., яке позначалося подальшими успіхами мадяризації, особливо після смерті Валія у вересні 1911 року.

### ***Українська Греко-Католицька Церква у першій половині ХХ ст.***

#### ***Митрополит Андрій Шептицький (1901-1944)***

Після смерті Куїловського митрополитом став Андрій Шептицький, ЧСВВ. Апостольська Столиця затвердила його 17 грудня 1900 р., а престол у Львові прийняв він 17 січня 1901 р. На митрополичому престолі перебував Шептицький майже 50 років.

Щоб краще зрозуміти життя УГКЦ у 1-ій половині бурхливого ХХ ст. під проводом великого митрополита Андрія, звернемось насамперед коротко до його біографії та духовно-церковної діяльності у першому двадцятиріччі його митрополитування. Бо саме з цим першим двадцятиріччям закінчується перша світова війна, яка змінює ситуацію в Європі, а також і нашої Церкви в Галичині.

Роман Шептицький походив з давньої боярської родини, відомої від XIV ст. У XVIII ст. ця родина дала Українській Церкві кількох єпископів і митрополитів: Львівського єпископа Варлаама (1710-1715), митрополита Київського і єпископа Львівського Атанасія (1715-1746), єпископа Перемиського Атанасія Молодшого (1762-1779), митрополита Київського і єпископа Львівського Льва (1748-1779). В XIX ст. родина Шептицьких дещо віддалилася від церковних справ, але брала діяльну участь у житті країни, здобуваючи цивільні позиції.

Роман Шептицький народився 29 липня 1865 р. в Прилбичах Яворівського повіту. Під впливом матері він здобув добре громадське і релігійне виховання, спочатку вдома, а згодом, під проводом найкращих учителів Кракові, де склав матуру 1883 р. Відтак студіював на юридичному факультеті у Кракові й досягнув ступінь доктора 1888 р. У свідомості й душі родинної традиції XVIII ст., вже від 1883 р., Роман задумав піти церковним шляхом, але лише 28 травня 1888 р. вступив на новіціят ОО. Василян у Добромилі. Цей його крок став об'єктом різних коментарів і здивування. Відбувши новіціятське випробування, змінив світське ім'я на Андрій та 1889 р. склав тимчасові чернечі обіти. Згодом у Кракові почав філософсько-богословські студії та склав урочисті чернечі обіти у Кристинополі 1892 р., а 22 серпня того ж року прийняв ієрейські свячення єпископом Юліаном Пелшем. Пізніше, протягом трьох років, виконував обов'язки магістра новиків у Добромилі. У червні 1869 р. стає ігуменом Львівського монастиря, де розгортає широку духовну діяльність, дає реколекції, проповіді. У 1897 р. його обрано секретарем протоігумена і єпископським відпоручником СС. Василянок і СС. Службениць. В тому ж році, разом з отцем Платонідом Філясом Шептицький заснував у Жовкві релігійно-народний місячник «Місіонар», який багато прислужився для католицького усвідомлення народу. Видавався він безперервно до 1944 р. Пізніше отець Андрій став префектом богословських студій у василянській кристинопільській обителі, де 17 вересня 1899 р. й загала його номінація на Станіславського єпископа.

У Станіславі, як ми вже згадували, Андрій Шептицький розгорнув широку й плідну архипастирську працю між духовенством і народом. Та через рік, у травні 1900 р., помер митрополит Сас-Куїловський. Очі всіх звернулися на молодого Станіславського єпископа і вже 17 грудня 1900 р. Лев XIII підтвердив Шептицького на Галицького митрополита. 17 січня 1901 р. він вступив на митрополичий престол, на якому перебував до своєї смерті, 1 листопада 1944 р. з великою користю для Української Церкви і народу, розгортаючи всенародну широку діяльність – духовну і громадську.

### ***Діяльність митрополита Андрія в 1901-1920 роках***

Титулярна Львівсько-Галицько-Кам'янська Архидієцезія нараховувала на початку ХХ ст. 1,44 млн. вірних у 725 парафіях під духовним проводом майже тисячі священників. Власне така розлогоість вимагала від

Львівського архиєпископа великої праці, постійних відвідин парафій, повчання, проповідування, катехизації, що стало наче програмою душпастирської праці в архидіоцезії. Згодом митрополит майже щороку видаватиме послання до духовенства і вірних про найрізноманітніші духовні і церковні справи, навіть загальнокультурні й всенародні. Як єпископ і митрополит, він брав участь у краєвому сеймі у Львові та був членом вищої палати центрального сейму у Відні.

### *Віднова чернецтва і духовного життя*

У першому десятиріччі своєї архиєпископської праці митрополит зосередився передусім на духовних потребах своєї церковної провінції.

Першим об'єктом такої уваги стало оновлення чернецтва з його місією для добра Церкви і народу, насамперед Чину св. Василя Великого, з якого митрополит походив сам, а також і Згромадження СС. Василіянок.

У 1909 році митрополит уклав і видав устав Йосифа Рутського для Василіянок. Аби ще більше посилити чернече духовне життя у своїй Митрополії, митрополит вирішив відновити давнє чернецтво, оформивши у 1905 р. устав Студитів і відкривши їхній монастир у Скнилові, поблизу Львова, а 1910 р. уклавши для них окремий чернечий типікон. Спочатку ними опікувався особисто, а пізніше провід і опіку передав своєму братові Казимирові Клименту. У Львівському студіоні заснував він спеціальну бібліотеку. Студити помітно розвинулись, маючи перед другою світовою війною 6 монастирів у Галичині, що налічували 132 монахи різних ступенів. Крім цього Чин створив жіночу гілку – Студиток у Яхтарові, біля Унева й у Буківцях, біля Львова, майже 50 черниць.

Біля 1910 р. задумав митрополит спровадити до Галичини й монахів Редемптористів, приміщуючи їх спочатку в Уневі, а відтак у Збоїськах, біля Львова і в Городку, де був їхній новіціят.

Отці Редемптористи спричинилися до виховання молоді та оновлення релігійного життя серед народу і перед другою світовою війною створили на Галичині п'ять осідків.

У 1906 р. митрополит Андрій організує прощу до Святої Землі з духовних і мирян в кількості 500 осіб. Вона помітно піднесла дух в Галицькій митрополії. Для скріплення парафіяльного клиру в 1906-1907 рр. митрополит доклав усіх старань, щоб відкрити семінарії в Станиславові й Перемишлі та щоб підготувати майбутніх професорів.

Здібніших студентів він вислав на вищі студії до Риму, Відня, Інсбруку і Фрайбургу. Це був далекосяжний задум для Української Церкви в Галичині, яка здобула визначних чеснотою й наукою священників, що вірно послужили Церкві й народові в часи випробувань.

### *Добір нових єпископів для Галичини й на поселення*

Другим великим ділом першого десятиріччя митрополитування Андрія Шептицького було те, що він подбав 1904 р. про нового, гідного єпископа для вакантної Станіславської єпархії в особі ректора Львівської семінарії Григорія Хомишина, всупереч опінії намісника Галичини Андрія Потоцького. Хомишин управляв цією єпархією до самого свого арешту 1945 р. й помер ув'язнений 17 січня 1949 р., як ісповідник – за свою католицьку віру й християнську працю для Церкви і народу, і велику особисту праведність.

Григорій Хомишин народився в убогій селянській родині в селі Гадинці, Гусятинського повіту 25 березня 1867 р. Після народної школи в родинному селі закінчив гімназію в Тернополі 1888 р., а тоді поступив до Львівської семінарії, студіюючи філософію й богослов'я при Львівському Університеті. 19 травня 1893 р. прийняв ієрейські свячення від Юліяна Куїловського і став катедральним вікарієм у Станіславові та шкільним катехитом. Згодом, у 1899 р., у Відні досягнув ступінь доктора богослов'я. Своєю популярністю між простолюттям, своїм простим походженням, своєю українською свідомістю, вживанням українського фонетичного правопису викликав отець Григорій застереження з боку місцевих москвофілів та польських кіл, а також деяких співбратів у священничому служінні. У 1902 р. Митрополит Андрій покликав його на ректора семінарії, в якій навчалися богослови зі всіх трьох єпархій, а також і деякі з Закарпаття.

19 червня 1904 р. Андрій Шептицький в асисті Перемиського єпископа Чеховича та Львівського вірменського архієпископа Теодоровича висвячує Хомишина на Станіславського єпископа.

Серед настроїв упередження й очікування капітули й декого з клиру почав новий єпископ спасенну архипастирську працю у своїй єпархії. Історики зауважують, що жоден з греко-католицьких єпископів початку цього сторіччя не був так напастований нашою ліберальною і радикальною пресою, як Григорій Хомишин.

Не зважаючи на це, владика Григорій ревно і з повною самопосвятою віддався праці над піднесенням релігійного життя в єпархії, яка довгий час перебувала на маргінесі Митрополії. У 1906 р. започаткував він Станіславівську семінарію для нового духовного доросту своєї єпархії. Пізніше віддався повністю візитаціям єпархії, дбаючи про піднесення релігійного вироблення народу: проповідями, місіями, реколекціями, доброю пресою, єпархіяльними синодами, заснуванням братств, заснуванням монастирів, даючи відповідні фундації, поборюючи антиклерикальні і безбожницькі напрямки.

Єпископ Хомишин часто відстоював інтереси Церкви в Галицькому Сеймі за Австрії, а згодом у Національній Раді Західної України, коли вона діяла у Станіславі. Перша світова війна застала єпископа поза кордонами єпархії, а після того як Шенгицького вивезено до Росії та після смерті Перемиського єпископа Чеховича 1915 р., Хомишин управляв всією Галицькою провінцією.

Після війни Григорій Хомишин став ініціатором Української католицької народної Партії, яка оформилася під назвою «Українська Народна Обнова». Потреби народу й Церкви підштовхнули єпископа стати покровителем видання тижневиків «Нова Зоря» та «Правда» й місячника «Добрий Пастир». Написав він також декілька брошур на душпастирські теми, як народну місію та книжку «Українська проблема». Його помічником став єпископ Іван Лятишевський, який на своїх плечах ніс увесь тягар проводу єпархії в часи лихоліття другої світової війни, коли єпископу Григорію було вже понад 70 р.

Після того, як радянська влада заарештувала владика Григорія разом з іншими ієрархами УГКЦ 1945 р., його вивезено і засуджено разом з іншими. Він помер ув'язнений в Києві на 82-му році життя після майже півстолітнього єпископства 17 січня 1949 р., як ісповідник Христової віри. Його жертва – свідок цілого його владичого життя – недаремна, і діла його свідчать перед Всевишнім.

Черговим старанням і заходами митрополита Шенгицького було призначення Апостольським Престолом 1907 р. першого українського католицького єпископа в Америці, василіянина з Галичини, славного місіонера і проповідника, о. Сотера Ортинського.

Українська еміграція у Сполучених Штатах Америки, що потяглася за океан у прагненні хліба і свободи, походила переважно з Галичини і Закарпаття. Вона, не відчужуючись від свого народу, здобувала позиції й організувалась в громадській, культурній та церковній ділянках. Слов'яни, як знаємо, почали масово емігрувати до Північної Америки лише в середині XIX ст., а між тими останніми

вибралися туди й українці. У 90-х рр. XIX ст. емігрують до Америки великі групи зі східної Галичини й Буковини, тим часом, як у 70-х рр. емігрували переважно з Західного Закарпаття і Лемківщини. Головними штатами, в яких вони поселялися, були Пенсильванія, Вірджинія й Дакота. В 1899-1914 рр. емігрувало до Америки 260 тис. наших людей, а після війни в 1919-1939 рр. лише 15 тис. Згодом прийшла політична еміграція після другої світової війни, в 1947-1959 рр. До Америки прибули тоді 80 тис. емігрантів. Лише згодом почали здійснювати точніші обліки еміграції, подаючи різні числа. Наприклад 1935 р. подавали близько 800 тис українців, з яких 90 % греко-католиків.

Церква була першою інституцією, до якої горнулися поселенці. В 1880-1900 рр. більшість емігрантів належала до Греко-Католицької Церкви, що залежала від латинських єпископів. Коли побудовано перші храми, прибули греко-католицькі священники з Галичини і Закарпаття. У 1890 р. було в Америці десять українських священників. Вони організували церкви і громади, дбаючи про всі церковні і культурні потреби емігрантів. Маленька громада православних з Буковини й Великої України, не маючи своїх священників включилася до Російської Православної Церкви в Америці. Згодом більшість серед православних становили колишні східні католики, що перейшли на православ'я задля таких причин, як непорозуміння з латинським духовенством 1891-1905 рр., запровадження celibату 1910-1913 рр.; переписування церковного майна на єпископів 1923-1929 рр.; рух відокремлення закарпатців і пропаганда за перехід на православ'я 1929-1935 рр. Російська Православна Церква давала їм єпископів і священників. У 1890 році закінчився період спільного перебування всіх українців в одній Греко-Католицькій Церкві. За рахунок українців-католиків зросла російська православна громада. З 1920 р. почали утворюватися різні відгалуження Української Православної Церкви, як також окремі групи протестантів і сектантів, які оселилися переважно в Північній Дакоті. У 1904 р. створили вони свої громади спільно з американськими протестантськими громадами та в їхній залежності. Перший католицький єпископ для українців в Америці був не з повною владою, а тільки як генеральний вікарій латинського єпископа, де проживали українські поселенці. Латинський єпископат Америки в той час був проти призначення східного єпископа. Свої також були невдоволені таким станом, тому домагалися й незалежності, і одруженого духовенства, і обрядових окремішностей у церковному правопорядку. Лише 1913 р. усунуто ці та інші перешкоди. Єпископ став незалежним на підставі окремої булли Пія X, якою він засновував окремий екзархат у Філадельфії для всіх вірних східних католиків з Галичини й Закарпаття.

Екзархом став владика Сотер Стефан Ортинський. Народився він 29 січня 1866 р. в Ортині на Західній Україні. До Василянського Чину вступив 1884 р., а 1891 р. прийняв ієрейські свячення. Після різних душпастирських і місіонерських праць, на пропозицію митрополита Андрія і за згодою австрійського цісаря, 4 липня 1907 р. його призначено титулярним єпископом Довлінським, владикою галичан в Америці з осідком у Філадельфії. Архирейські свячення йому уділив у Львові Андрій Шептицький.

До Америки прибув з окремою буллою Пія X від 14 червня 1907 р., якою нормувалася його влада, правопорядок духовенства, положення вірних тощо. Внаслідок складних обставин, незадоволення вірних, розсвареного і свавільного духовенства, напруження взаємин з латинським єпископатом, переходу на православ'я – треба було окремої інтервенції Апостольської Столиці 1913 р. і створення екзархату. Все це однак виснажувало сили й здоров'я єпископа і він несподівано помер 24 березня 1916 р. на 50 р. життя у Філадельфії. Після його смерті екзархат залишався вакантним протягом восьми років. Керували ним два генеральні вікарії: П. Понятишин – для галичан і о. Г. Мартяк – для закарпатців. Цей поділ, як спадщина по Австро-Угорщині, залишилася по сьогодні. В червні 1924 р. його остаточно санкціоновано призначенням двох екзархів Костянтина Богачевського для українців з Галичини і Василя Ткача для українців з Закарпаття. Ці два мужі своїм довгим владитвом перевели історію американських поселенців через першу половину нашого сторіччя. У 60-х рр. Церкву східного обряду в Америці розбудовано на дві окремі церковні провінції, кожна зі своїм митрополитом. Це все розвинулося з того зерна, яке засіяв великий митрополит Андрій.

Вже від самих початків митрополитування Андрія Шептицького ми бачимо його працю в унійно-єкуменічній ділянці серед православних. Ними він ближче зацікавився вже в Станиславові. Пізніше, від 1905 р., морально і матеріально допомагав російським католикам, а через них мав контакти з широкими російськими православними, як також і з білоруськими колами. За ініціативою Андрія Шептицького відбулися кілька зустрічей і конгресів між православними і католиками слов'янського світу у Велеграді на Моравії (Чехія) в 1907, 1909, 1911 рр., а згодом після війни у 1924, 1927, 1932 і 1937 рр. В тих роках і згодом справа з'єднання Церков не сходила з уваги галицького духовенства й митрополита Шептицького, не зважаючи на несприятливі обставини двох світових воєн і повоєнного лихоліття.

Наприкінці XIX ст., на початку 90-х рр. розпочалась численна українська еміграція до Канади, переважно з Галичини і Буковини. Головною причиною еміграції було шукання хліба й землі, зокрема ж прихильна політика канадського уряду, який бажав заселити пусті простори західних провінцій. Наші селяни, дістаючи від уряду 160 акрів землі за символічну ціну 10 доларів, загосподарювали нові землі степових провінцій Манітоба, Саскачеван і Альберта. На першому етапі, між 1890 та 1914 рр., прибуло туди близько 100 тис. поселенців, які осіли компактно в степових провінціях, типовими сільськими осадами, які назвали своїми іменами. Тому донині в Канаді можна зустріти такі селища, як Новий Київ, Галич, Бучач, Броди, Збараж, Золочів, Коломия, Снятин, Сокаль, Стрий, Тернопіль, Україна, Ярослав, Борщів та інші. В період між двома світовими війнами прибули до Канади близько 70 тис. емігрантів високої національної свідомості, значне число інтелігенції кваліфікованих робітників, комерсантів тощо. Українці оселялися в провінціях Онтаріо, Квебек і Бритійська Колумбія.

Третя еміграція до Канади відбулася в 1947-1954 рр. й була пов'язана з лихоліттям другої світової війни, коли прибуло майже 35 тис. українських політичних емігрантів. Ця еміграція внесла позбавлення в суспільне, культурне й політичне життя спільно з нащадками попередніх емігрантів. За переписом 1951 р. в Канаді проживало тоді 395 тис. осіб українського походження.

Зрозуміло, що Церква відігравала першу роль в національному й релігійному житті українських поселенців в Канаді. Майже 80 відсотків канадських поселенців були католиками. Малий відсоток православних був з Буковини. Спочатку, не маючи своїх священиків, українські поселенці стали об'єктом підвищеного інтересу різних чужинецьких сект і місій, особливо російської, та протестантів пресвітеріян. За переписом 1951 р. в Канаді було 221 тис. українців католиків, 111 тис. православних та 63 тис. євангелістів.

Канадські латинські єпископи, на противагу американським, старалися налагодити духовну обслугу українців, повідомляючи про їхні потреби Апостольську Столицю й митрополита Шептицького. Від 1897 до 1902 рр. тут душпастирювало п'ять українських священиків, яким допомагали канадські місіонери – обляти. У 1902 році прибули до Канади чотири місіонери василіяни, сестри служебниці й кілька місіонерів редемптористів, які розпочали планове душпастирство між нашими поселенцями.



Митрополит Шептицький особисто прибув до Канади 1910 р. з нагоди Євхаристійного Конгресу в Монреалі та відвідав наших поселенців. Саме тоді митрополит Андрій обговорив з канадськими єпископами потребу окремого єпископа для українських поселенців в Канаді. Йдучи на зустріч проханню митрополита папа Пій X 1912 р. призначив першого єпископа для українців в Канаді – львівського крилошанина о. др. Микиту Будку.

Микита Будка прийняв архиерейські свячення з рук митрополита Андрія у Львові в жовтні 1912 р., а в грудні перенісся вже до Канади де осів у Вінніпезі. Єпископ Будка мав повну юрисдикцію над всіма українцями католиками у Канаді. Новий владика застав тут вже 80 церков і каплиць, три школи, малу семінарію, тижневик «Канадський Русин». Братство св. Миколая, різні церковні і світські організації та близько 80 тис. вірних. Він подбав про державну легалізацію Церкви як правової корпорації, на яку записувано всі церкви і церковні маєтки. У 1914 р. владика Будка відбув перший синод, на якому складено окремі правила, якими нормувалася вся подальша душпастирська праця. На тлі маєткових інкорпорацій дійшло згодом до непорозумінь та суперечок, внаслідок чого 1918 р. частина вірних відступила і створила Українську Греко-Православну Церкву. Цим закінчилася перша організаційна фаза церковного життя українських поселенців – католиків у Канаді.

У 1918 році УГКЦ в Канаді мала вже 47 священиків, 299 парафій та місій, новіціяти Василіян, Редемптористів і Службниць, різні церковні й національні організації та понад 100 тис. вірних.

У 1927 р. єпископ Будка зрікся управління єпархією й повернувся до Львова, де став генеральним вікарієм і помісником митрополита. Його наступником у Канаді став 1929 р. єпископ Василь Ладика, ЧСВВ. Він розгорнув місійну діяльність, побільшив парафії й кількість духовенства, впливав на збільшення національних і громадських організацій.

За його старанням Апостольський Престол 1948 р. розподілив Канаду на три єпархати: Східний, Центральний і Західний. У 1951 р. центральну частину поділено на дві єпархії: Вінніпезьку і Саскатунську. У 1956 р. створено канадську українську митрополію, в якій було 266 священиків, 590 парафій і місій і понад 300 тис. вірних.

## *УГКЦ під час першої світової війни*

В серпні 1914 р. вибухнула перша світова війна, яка тривала чотири роки. Приводом для цієї війни стало вбивство спадкоємця австрійського престолу Фердинанда сербським націоналістом в Сараєво 28 червня 1914 р. На це Австрія, захоплена Німеччиною відповіла війною Сербам, яким на допомогу виступила Росія. Спочатку у війні взяли участь вісім держав з 732 млн. населення, а наприкінці було вже втягнуто 33 держави з 1,5 млрд. населення, тобто 75 відсотків тодішнього населення землі. Під час війни змобілізовано 74 млн. чоловік: в країнах Антанти 48 млн., а в німецько-австрійському блоці – 25 млн.

Крім загальних цілей, перша світова війна враховувала різні інтереси територіального, економічного, престижного й національного характеру, не виключаючи ідеологічного.

Майже три з половиною роки українські землі, в тому числі і Галичина, зазнавали воєнного лихоліття, тяжких матеріальних та моральних втрат, опинившись між двома вогнями. З одного боку, швидкий наступ російських військ поставив галичан віч-на-віч з дійсністю та політикою Росії, що йшла «визволяти однокровних братів», а в першу чергу від їхнього українства і католицизму та всякого самостійництва. З другого боку Австрія почала звинувачувати українське населення в «москвофільстві», тавроване вже довгий час польськими і мадярськими колами, як державна зрада. Це було окреме лихоліття, що вплелось у воєнні дії і воєнну руїну перших років війни, чергуючись в тих роках з загальними мілітарними невдачами.

Вже 3 вересня 1914 р. російські війська зайняли Львів та просунулись далі на Захід. 19 вересня 1914 р. заарештовано митрополита Андрія Шептицького й вивезено до російської головної квартири, згодом же до Києва, а звідти в глибину Росії: спочатку до Курська, згодом до в'язниці – монастиря в Суздалі, а нарешті до Ярославля, де він пробув як царський в'язень до березневої революції 1917 р.. Митрополит став символом українського сепаратизму й східного католицизму Української Церкви в Галичині. Це власне було причиною його негайного ув'язнення царським російським урядом.

Митрополит Андрій відразу після звільнення взявся до ладнання загальноцерковних справ. У Петербурзі відбув він синод російських католиків, призначив екзарха Леоніда Федорова, попризначував генеральних вікаріїв для депортованих в Росію галичан, пароха для

українців католиків у Києві. 10 вересня 1917 р. Андрій Шептицький повернувся до Львова, де пробув півтора року, щоб у 1919 р. знову податися на Захід і там шукати допомоги й опіки для свого народу й Церкви перед посяганнями поляків.

Перемиський єпископ Костянтин Чехович помер у зайнятій російськими військами Перемишлі 28 квітня 1915 р. і єпархія залишалася вакантною до висвячення нового єпископа Йосафата Коциловського, ЧСВВ 28 серпня 1917 р. Він здійснював провід єпархією до самого свого ув'язнення радянською владою і помер ув'язнений в Києві як ісповідник віри 1947 р.

Йосафат (Йосиф) Коциловський народився у Пакошівці на Лемківщині 3 березня 1876 р. Після закінчення середньошкільних студій 1895 р. вступив до австрійської військової офіцерської школи, яку закінчив з успіхом. Однак військова кар'єра не вдовольняла шляхетної душі надійного офіцера, тож він зважується виїхати до Риму на богословські студії. У Римі досягає ступеня доктора філософії і богослов'я, а 9 жовтня 1907 р. приймає ієрейські свячення. Йосиф Коциловський спочатку виконує обов'язки віце-ректора й професора Семінарії у Станиславові, але вже у жовтні 1911 р. вступає на новіціят ОО. Василіян, приймаючи ім'я Йосафат.

Як чернець Йосафат Коциловський визначався духом суворої дисципліни, глибокої покори та любові до молитви. Був професором богослов'я у Лаврові, давав місії для народу, провадив реколекціями для різних груп вірних. Під час світової війни в 1915-1916 рр. отець Йосафат опинився на Моравії, де був призначений ректором тимчасової української семінарії в Кромержажах, в якій навчалось 75 семінаристів з різних єпархій. Після відходу російських військ Коциловський повертається до Галичини і 30 червня 1916 р. складає довічні чернечі обіти. Саме тоді відійшов до вічності Перемиський єпископ К. Чехович. На його місце, за стараннями Шептицького вибрано ревного ієромонаха Йосафата Коциловського, який прийняв єпископські свячення 23 вересня 1917 р. в Перемишлі.

Кир Йосафат з апостольською ревністю виконував свій архипастирський обов'язок, під час воєнного і повоєнного лихоліття. Брав участь в усіх подіях у житті свого народу і Церкви. У 1921 р. він заснував семінарію, відновив та поживав церковні організації, дбав про активізацію чернечого життя, про поживлення народних місій та реколекцій, про помноження релігійної книжки і преси. Вів завзяту боротьбу з релігійними сектами, організував молодь в рядах Католицької Акції. Своїми архиєрейськими відвідинами і понад сотнею

«Пастирських листів» владика Йосафат Коциловський був справжнім батьком і духовним провідником народу своєї Перемиської єпархії. В ній було понад 30 сиротинців, а в повоєнні часи збільшилась потреба в них. Тоді владика Йосафат заснував для цього завдання окреме згуртування Сестер св. Йосифа, для яких сам уклав правила й Устави та подбав про апостольське підтвердження. Це згуртування вело 14 сиротинців і 8500 ліріт. Владика Йосафат відважно і рішуче захищав релігійні, культурні, національні та економічні інтереси й права свого народу. Його рішучі меморіали в обороні УГКЦ вельми обурювали польські кола, що намагалися навіть усунути його з владичого престолу.

Правдива Голгота Кира Йосафата і його єпархії почалася у вересні 1939 р., коли східну частину єпархії з Перемишлем зайняли більшовики, які негайно замкнули духовну семінарію, націоналізували єпархіяльні добра, позбавляючи єпископа засобів до життя. Пізніше владика перебув трирічну німецьку окупацію, щоб у липні 1944 р. знову зазнати правління більшовицької влади. У вересні 1945 р. польська служба безпеки у Ґарнові і Ряшеві ув'язнила Коциловського, якого звільнено у січні 1946 р. А 26 червня 1946 р. польські й радянські вояки, серед знущань і побойв насилу вивезли ісповідника на схід СРСР. Після поневірянь по різних тюрмах, зрештою, комуністична влада вирішила преосвященного Коциловського поставити перед судом у Києві, якого він недочекався, бо помер у київській в'язниці 17 листопада 1947 р. смертю мученика й ісповідника віри Христової.

Майже весь час світової війни УГКЦ Галичини, Закарпаття і Буковини переживала лихоліття і її провід зазнав дошкульних втрат.

Ґаличина терпіла гніт від воєнної російської окупації й адміністрації від 1914 до 1915 р. й також частково у 1915-1918 рр. Російські війська прийшли до Галичини як «визволителі руських братів» з німецької і католицької неволі. Для Росії це була нагода розправитися з українським сепаратизмом галицького П'ємонтю. З приходом росіян 1914 р. закрито всі українські газети і видавництва, книгарні, читальні та всі культурно-освітні установи. Скасовано рівноправність української мови у школах, судах і урядах. Заарештовано й вислано в глиб Росії українських культурних, громадських і церковних діячів. На місце заарештованих священників наслано російське православне духовенство, яке діяло брутально під проводом єпископа Євлогія з Холма.

Місяцями поголовно заарештовано й заслано в глибину Росії українських священників, інтелігенцію, маси свідомих селян і міщан, як це було за першої світової війни за твердженням професора М.

Грушевського, наочного свідка подій. Московський кадет Мілюков, на засіданні Думи 1915 р. сказав прилюдно таке: «Ми відтрутили від себе рідний нам український нарід і затьмарили ясне лице великої визвольної війни». А єпископ Нікон 1917 р., відносно арешту митрополита Андрія і духовенства царськими військами писав: «Ми знеславили Росію перед світом».

Не менше жертв між духовенством і мирянами спричинила Австрія Галичині за її уявне «москвофільство», підготоване вмілою російською пропагандою, загострене польсько-угорським цькуванням й звинуваченням у державній зраді. За це вивозили людей тисячами до Толерхгофу, Гнасу, Гмінду чи Терезієнштадту до своєрідних концтаборів, в яких ті люди гинули. Австро-Угорське військо дуже часто розправлялося з людьми на місцях, ув'язнюючи й виконуючи поголовні вбивства, розстріли чи вішання.

На 1917-1918 рр. припадає остання фаза світової війни, революційні рухи, які спричинила війна й українська визвольна боротьба, що взаємно переплелися причинами, формами і наслідками.

Наприкінці 1918 р. капітулювали перед Антантою Болгарія, Туреччина, Австро-Угорщина, Німеччина і цим війну, як світову завірюху закінчено. Впали королівства, імперії і царства, зійшли з престолів монархи, були розчленовані супердержави й імперії. В цій війні загинуло близько 10 млн. вояків, понад 20 млн. було поранено. Крім того майже 10 млн. мирного населення померло від епідемій і голоду.

8 січня 1918 р. американський президент Вільсон проголосив свої «14 пунктів» про самовизначення народів після закінчення війни, особливо на теренах розвалених імперій, які зрушили з місця національні проблеми.

Як тільки російська, німецька й австрійська імперії впали, прийшло до територіального розчленування цих багатонаціональних супердержав і постановня самостійних і незалежних національних держав за засадами самовизначення, проголошених Вільсоном. Ця операція на тілі німецької й Австро-Угорської наддержав пройшла відносно легко, проте на багато труднощів і перешкод, включно до нового кровопролиття, натрапили народи на терені царської Російської імперії. Тут найбільше пролилося крові за національне визволення.

На заході переможна Антанта вплинула на постановня самостійної післявоєнної Польщі, Чехословаччини, Литви, Латвії, Естонії, Фінляндії та інших держав.

Український народ в тому часі також не був бездіяльним. Вже 1 серпня 1914 р. на західних областях постала Головна Українська Рада, яка видала свій маніфест до народу, створила т. зв. Українську Бойову Управу; сформувалися Січові Стрільці й організувався Союз Визволення України. У 1915 р. почало діяти Загальне-Українське Представництво для українців Австрії, метою якого було створення самостійної Держави України над-Дніпром та територіальної політичної автономії українського населення в Австрії. 17 березня 1917 р. постає в Україні Центральна Рада з Михайлом Грушевським у проводі, з програмою федерації з російським народом на базі широкої автономії. Центральна Рада видала три історичні Універсали, якими утворювала тимчасовий уряд перший 23 червня 1917 р., другий в липні 1917 р. і третій 20 листопада 1917 р., проголошуючи Українську Народну Республіку в етнографічних межах. Вже в грудні 1917 р. більшовицька група, яка вимагала від «Центральної Ради» негайних аграрних реформ, почала свою дію проти новоутвореної України за допомогою і під проводом російських більшовицьких військ з Петербурга. Вже в січні 1918 р. большевицькі війська Муравйова вчинили масовий погром у Києві. Українське військо з Урядом відступило до Житомира, а 9 лютого 1918 р. Центральна Рада підписала Берестейський мир з центральними державами і за ціну українського збіжжя, німецько-австрійські регулярні війська дали допомогу для налагодження внутрішніх справ України.

22 січня 1918 р. було проголошено І, Універсал Центральної Ради, в якому вона вже не орієнтується на федеративність з Росією, а проголошує: «Одиниці Українська Народна Республіка стає самостійною, ні від кого не залежною, вільною, суверенною Державою Українського Народу». Вже 1 березня 1918 р. українсько-німецькі війська зайняли знову Київ, де уряд почав видавати відповідні інституції і закони. Україна була очищена від більшовиків; кордони охоронялися за допомогою союзних військ, але створення власної армії було ускладнене і мир з Советською Росією не було підписано. На практиці існувало двовладдя народних і союзних чинників. Тоді було в Україні близько 800 тис. німецьких, австрійських і угорських військ.

Політика гетьмана Скоропадського опиралася на ворожі для України російські елементи. Внаслідок цього виявилися добрі й погані сторони, знаходилися прихильники і противники, ідеалізатори й денігранти гетьманської доби.

Гетьманові Скоропадському вдалося більш чи менш успішно ратифікувати домовлення з центральними державами, зробити замиріння з Росією, встановити кордони прикордонних земель з Румунією,

Кримом, Кубанью, Донщиною й Польщею. Вдалося йому налагодити стосунки з Антантою та нейтральними державами. У внутрішній політиці налагоджено культурні справи. В церковній сфері декларовано автокефалію чи тимчасову автономію Православної Церкви. З приходом німецьких військ настала жорстока аграрна реакція і вона викликала невдоволення селянства й робітництва. Виникли різні розрухи і розплати на соціальному тлі, що дало привід для втручання більшовицьких агітаторів. Велися палкі дискусії про справедливую земельну реформу. Почались вербування людей до Добровольчої Української Армії. За гетьманату німці уможливили її творення, а провід цих військ, які ще існували, захопили росіяни. Існуючі військові з'єднання роззброєно й демобілізовано. Залишилась т. зв. Запорозька дивізія для охорони південно-східних кордонів.

Вже з самого початку постанов гетьманату, з наростанням національного, земельного, соціального невдоволення почала творитися політична опозиція з різних частин давніших партій під назвою «Український Національний Союз», очолений Володимиром Винниченком, та Всеукраїнський Союз Земств, під зверхністю Симона Петлюри.

Світова війна йшла до кінця. Зростала орієнтація на Антанту й на відновлення «Єдиної невідомої Росії» Почались переговори з гетьманом Скоропадським для створення коаліційного уряду, до якого увійшло декілька міністрів. Гетьман врешті заявився за проукраїнську лінію. Однак після закінчення війни 14 листопада 1918 р., гетьман зважився проголосити федерацію з майбутньою «білою» антибільшовицькою Росією. Він змінив уряд, що й прискорило повстання мас народу проти гетьмана Скоропадського під проводом Директорії, яка вже 1 грудня 1918 р. в'їхала до Києва й відновила Народну Республіку. 26 грудня 1918 р. окремою декларацією відновлено республіканські закони, долучуючи новий закон про передачу землі селянам від поміщиків, і то без викупу. 23 січня 1919 р. зібрався в Києві Трудовий Конгрес – конститuantа другої Республіки.

Тим часом події в Наддністрянщині, Галичині й на Буковині розгорталися дещо відмінним шляхом.

Українські делегати на Берестейських переговорах не могли висунути вимоги прилучення підавстрійських областей до Української Народної Республіки з осідком у Києві. Вони домоглися лише таємничого договору: до 31 липня 1918 р. створити з території Галичини й Буковини окремий автономний край, чого Австрія, з уваги на опір поляків, не здійснила. Однак капітуляція Болгарії у вересні 1918 р. наблизила неминучий розвал Австрії, і треба було готувати сили для прийняття влади.

18 жовтня 1918 р. Українська Парламентарна Репрезентація, за участю всіх наявних політичних сил і партій, уконституювалися в Українську Національну Раду і, спираючись на право самовизначення народів, проголосила це право дійсним для західних українських областей під Австрією. Головою Ради обрано Євгена Петрушевича і створено окрему делегатуру для Галичини; дві інші делегатури діяли у Відні й на Буковині. 1 листопада 1918 р. прийнято владу у Львові та в усіх важливих містах й осередках. Німецькі війська демобілізувалися й залишили Галичину. Військові частини Галичини і Буковини дістали нову команду у Львові. 9 листопада прийнято офіційну назву «Західно-Українська Народна Республіка». Перший уряд, т. зв. «Державний Секретаріат», очолив Кость Левицький як голова Ради Секретарів, на які розподілено різні відомства справ.

Поляки після 1 листопада 1918 р., виступили до явної боротьби з новопосталою Українською Державою і вже 22 листопада того самого року українські військові частини були змушені залишити Львів, відступаючи в східні частини Галичини. Рада й Уряд перенеслися до Станиславова й діяли там до квітня 1919 р.

3 січня 1919 року в місті Станиславові Українська Національна Рада Західно-Української Народної Республіки як представниця волі всіх українців колишньої Австро-Угорщини і як найвищий її законодавчий орган урочисто проголосила з'єднання Західно-Української Народної Республіки з Українською Народною Республікою в одну народну республіку.

22 січня 1919 р., при великому здвизі народу і війська на Софійському майдані в Києві представники західних українських земель обмінялися з верховною владою Української Народної Республіки грамотами про з'єднання.

1919 р. в історії визвольних змагань українського народу – найважчий і переломний. Наступні роки були тільки його дальшими наслідками. Той рік характеризується і в західних, і в східних областях України воєнними діями і поразками. Західно-Українська Народна Республіка вела війну за свою незалежність з Польщею, а східна Народна Республіка – з Росією.

Українська католицька ієрархія не стояла мовчазно за наявності важливих воєнних подій. Вже 21 лютого 1918 р. владики Андрій Шептицький, Григорій Хомишин і Йосафат Коциловський, на спільній нараді у Перемишлі, написали до народу спільне пастирське послання, подаючи в ньому вказівки, як лікувати воєнні рани, передусім



моральними і духовними силами всього народу. Це послання кинуло багато світла на дальші події і явища життя народу в часи змагань за свою державність і суверенність.

Під час трагічних визвольних змагань 1919 р. українська католицька ієрархія вважала за потрібне і корисне виступити зі своїм пастирським посланням, щоб духовно зміцнити свою воюючу паству й дати їй деякі вказівки і моральну підтримку в невдачах.

1920-1921 рр. стали останньою фазою визвольних змагань українського народу проти Польщі й Росії.

За вимогами своєї давнішої й новішої історії та за національними амбіціями новопостала Польща заявила претензії до Холмщини, Волині і Галичини. То ж вона одразу після розвалу імперій у листопаді 1918 р. стала чинити опір українській боротьбі за державну незалежність на цих землях. І уряд, і Галицька Армія, створені у листопаді 1918 р., захищаючи свої землі, були примушені відступати на Схід за Збруч. В середині 1919 р. Західно-Українська Республіка втратила всю свою територію, а об'єднавшись із Східною Україною, зайнятою українсько-російській війні, вона боролась на два фронти: проти більшовиків і проти Денікіна, тому Західна Україна не могла одержати ефективної допомоги.

Коли встояти не було сили, довелось обом урядам Східної і Західної республік спільно шукати перемир'я і союзу з Польщею проти спільного і сильнішого ворога – Москви, поступаючись тимчасово навіть у важливих справах, таких як кордони Волині і Галичини. Після великих спротивів і поразок, 23 квітня 1919 р., Директорія Симона Петлюри була змушена підписати Варшавський договір з Польщею, метою якого була війна із спільним ворогом – більшовиками.

Після цього почалась польсько-українська війна проти більшовиків у двох фазах: наступальній, коли спільними силами зайнято Київ, і відступальній, коли більшовики підступили під саму Варшаву. Ця війна захопила також землі Білорусі.

Польське суспільство в той час поділилося, орієнтуючись на загрозовість чи корисність майбутніх сусідів: вільної Росії чи України. Центральні партії і соціялісти воліли вільну Україну, страхаючись відродження російської агресивності. Але більшість політичних угруповань боялися вільної української держави.

Польський уряд, не без впливу Антанти, вибрав посередню лінію. Готувався до війни з більшовиками, але за партнера взяв Україну лише частково, за рахунок Галичини та частини Волині. Свою участь у війні з більшовиками обмежував лише до двох дивізій. Варшавський договір

визнавав лише Директорію Симона Петлюри з її владою у Наддніпрянщині, а межу з Польщею визначено по лінії Збруча, давнього австрійсько-російського кордону.

Галицьке суспільство й уряд запротестували проти вчиненого насильства договору Польщі з Директорією на шкоду Галичини.

Все ж таки почалась польсько-українська компанія і збройний похід через Білорусь на Київ, який союзники здобули 7 травня 1919 р. Але у серпні більшовицькі війська підступили під Львів, Замость і Варшаву. Спільними силами під Замостям і Варшавою розбито більшовицький наступ на захід і почався протинаступ і відтискання червоної армії на схід, досягнувши на півдні до річок Збруч-Дністер та лінії Шаргород-Бор-Літин.

Після цих втраг більшовики просили перемир'я і Польща, змагавши варшавську угоду з Україною, під тиском Антанти, пішла на переговори в Мінську, а пізніше в Ризі (Латвія), а український партнер опинився в скрутному становищі.

Зраджена Польщею Наддніпрянська Україна, продовжувала б боротьбу з більшовиками, спираючись на новий союз з білорусами і кубанцями. Це була скоріше партизанщина окремих відділів, очолена повстанськими силами Юрія Тютюнника. Такі повстанські загони діяли на Поділлі, Київщині, Катеринославщині та на Полтавщині до 1924 р.

Наддніпрянський уряд і рештки його війська опинилися в Тарнові й інших концентраційних таборах. Таким чином українська збройна визвольна боротьба припинилася до часу другої світової війни. Змагалась хіба що дипломатична й культурно-національна дія українців на еміграції.

18 березня 1921 р. представники більшовицької Росії й України з одного боку, та представники Польщі – з другого, підписали Ризький мир, за рахунок Білорусі, Литви і України. Ним формально закінчилася польсько-українська війна з більшовиками 1919-1920 рр. Договір цей ратифіковано 30 квітня 1921 р. й він залишався дійсним до 17 вересня 1939 р., коли його анулював радянський уряд окупацією частин України і Білорусі.

Довгі роки світової і національної війни в Галичині – крім воєнних втраг матеріального, людського, суспільного та морального характеру, які треба було відновляти великою працею нанесли також великих втраг церковним і духовним інституціям. Їх треба було ґрунтовно відновити, щоб не припиняти нормального життя народу і Церкви.

## ***УГКЦ в Галичині і на поселеннях між двома світовими війнами.***

### *Ієрархія УГКЦ в Галичині, Закарпатті й на поселеннях*

Ієрархія очолює організацію, життя і діяльність кожної Церкви, а, зокрема, розсіяної в різних країнах української Церкви. Перша світова війна і повоєнне лихоліття вдарило боляче по цій інституції і її представниках. Потрібне було її оновлення і налагодження в батьківщині і на поселеннях. Розглянемо нижче коротко повоєнне життя і розвиток УГКЦ в Галичині, під новою займанщиною Польщі, на Закарпатті та на поселеннях в Югославії, Канаді та Америці.

Після війни, коли митрополит Шептицький був ув'язнений і депортований, Черемиська катедра довгі роки лишалася вакантною, а Станіславський євладика скитався поза кордонами єпархії, всі єпископи в 20-х рр. були знову на своїх місцях і становищах, здійснюючи свій архипастирський провід.

Встановлення конкордату між Апостольською Столицею і Польщею – 10 лютого 1925 р. принесло чимало користей УГКЦ в новій окупаційній займанщині. Найперше зрівняно всі обряди перед державним і церковним правом, забезпечено право на свободу організації, життя, праці, духовних служінь українцям-католикам, які були поставлені на канонічно правну площину, з такими самими вольностями з боку держави, як інші обряди.

Запевнено вільний від оподаткування ужиток церков, інститутів і монастирів. Апостольська Столиця застерегла собі виключне право вибирання правлячих єпископів та їхніх помічників без жодних обмежень. Уряд міг висувати застереження політичного характеру перед їх призначенням, але тільки правно доведені. Парохів настановляв єпископ, а уряд міг також висунути доказові політичні застереження, які єпископ був у змозі відкинути і пароха канонічно настановити. В галузі шкільництва і релігійного виховання Українська Церква в т. зв. панській Польщі, мала широкі можливості. Були запевнені християнське навчання в школах і повна свобода виховання клиру в малих і великих семінаріях. Відтоді розпочинається розквіт т. зв. малих семінарій, а велика семінарія у Львові розбудується згодом у Богословську Академію на зразок університету, з двома факультетами і різними інститутами. Для кожного єпископа запевнено в конкордаті єпископа-помічника.

Однак польський уряд не погодився на підлеглість українських вірних південно-західних земель Галицькому митрополиту, ані щоб на цих теренах він міг виконувати католицьку церковну місію між православними. Саме тоді постає т. зв. «Сокальський кордон» для українського католицизму, який треба було обійти призначенням 1931 р. апостольського візитатора, в особі Миколи Чарнецького ЧНІ, який керував численними місійними станицями на тому просторі. Згодом прийшло до відділення від Галицької митрополії Лемківщини і призначення 1933 р. окремого апостольського адміністратора, проти інтересів і суцільності Української Церкви, а з метою полонізації церковного і національного життя.

Конкордат давав, як ми згадали, Апостольській Столиці вільну руку подбати про зміцнення української ієрархії єпископами-помічниками для кращого управління цими розлогими єпархіями та їхнім духовенством і вірними, потреби яких дедалі більш зростали.

10 лютого 1926 р. призначено для Перемишля єпископа-помічника в особі молодого й енергійного Григорія Лакоти. Давав він архипастирську допомогу своєму ординарієві Йосафату Коциловському аж до часу лихоліття другої світової війни та спільно з ним зазнав депортації, ув'язнення і смерть ісповідника віри.

20 жовтня 1929 р. висвячено Івана Бучка на помічника Львівського для митрополита Андрія. Він трудився у Львівській архієпархії понад десять літ, доки Боже Провидіння не послало його візитатором до заокеанських поселень.

У 1946 р. Іван Бучко стає архипастирем скитальців на довгі повоєнні роки. Лише згодом створилася можливість скласти тягар цієї непосильної праці на плечі багатьох, коли було ієрархічно розбудовану західноєвропейську скитальщину. В цьому його незаперечні заслуги.

26 січня 1930 р. висвячено для Станіслава єпископа-помічника в особі Івана Лятишевського, який поділяв пастирську працю, долав перешкоди, зазнав ув'язнення й ісповідництвом засвідчив віру свого ординарія та прийняв вінець мучеництва в роки другої світової війни.

У 1919 р. українське Закарпаття знайшло напівавтономне становище в Чехословацькій Республіці, де єпископом був Антоній Папп (1912-1924) промадярського наставлення.

Після війни на Закарпатті вибухнула релігійна боротьба між католиками і православними. У цій війні католики втратили майже 100 тис. вірних на користь православ'я. Єпископ Папп виявився безпорад-

ним. Тому Апостольська Столиця, призначивши його Мішкольським адміністратором в Угорщині, на Мукачівського єпископа 14 липня 1924 р., призначила Петра Гебея (1924-1931).

Петро Гебей припинивши релігійну боротьбу, завів лад в єпархії й започаткував нову добу в її житті, хоч зазнавав великих перешкод від змадяризованого духовенства.

У Пряшівській єпархії єпископом був Степан Новак (1913-1920), який 1918 р. усунувся з політичних міркувань до Угорщини, а єпархією управляв генеральний вікарій Микола Руснак. У 1922 році адміністратором Пряшівської єпархії став Крижевацький єпископ Діонісій Няраді (1922-1927). 20 лютого 1927 р. прийняв єпархіяльне управління на Пряшівщині новопризначений адміністратор єпископ Павло Гойдич, ЧСВВ. За Павла Гойдича піднеслося й розвинулося духовне, культурне й релігійне життя Пряшівщини, розвинулося єпархіяльне шкільництво й розбудувалися єпархіяльні установи. Піднесений до гідності Пряшівського єпарха 1940 р., перевів єпархію через другу світову війну, доки воєнне лихоліття не відібрало йому насильно управління єпархією, а його самого не вкинуло до в'язниці, в якій він і помер, як ісповідник Віри Христової 19 липня 1960 р. У 1950 р. єпископом-помічником Пряшівської єпархії став Василь Гопко.

Крижевацька єпархія в Югославії не натрапляла на великі національні труднощі у новій політичній дійсності.

Протягом війни та після неї очолював цю єпархію Бачванський адміністратор єпископ Діонісій Няраді (1914-1940), від 1920 року. Як ординарій з апостольським духом допомагав як адміністратор і візитатор іншим єпархіям Закарпаття – Пряшівській, Мукачівській та Церкві Закарпатської України, в часи її короткої самостійності (1938-1939). Владика Діонісій народився в Руськім Керестурі 1874 р. Обов'язки священника виконував від 1899 р. Був ректором Крижевацької семінарії в Загребі. Помер він під час апостольської візитації 14 квітня 1940 р. на пастирській стійці, як окраса закарпатських ієрархів.

Після першої світової війни відбулися також помітні зміни в українській ієрархії на поселеннях.

У березні 1916 р. помер перший єпископ українців в Америці Сотер Ортинський. Протягом восьми років той екзархат вели два апостольські адміністратори: о. Петро Понятишин – для галичан, і о. Гавриіл Мартяк – для закарпатців, доки 1924 р. Апостольська Столиця не поділила спільний досі екзархат на два, призначаючи одночасно двох екзархів.

5 травня 1924 р. Піттсбурзьким екзархом став Василь Такач, родом з Вучково в Марамароціні на Закарпатті. Управляв він цим екзархатом, як людина золотого серця, до самої смерті, яка сталася 13 травня 1948 р. У 1963 р. були засновані дві нові єпархії для закарпатців у Північній Америці, а 1970 р. Митрополії з трьома єпархіями.

8 травня 1924 р. був призначений і другий Філадельфійський екзарх для галичан в Америці, в особі Перемиського крилошанина Костянтина Богачевського, родом з Манаєва на Галичині. Прийнявши управління екзархату серед церковних суперечок за маєтки і неосдруженість священників, він врешті-решт добився великих успіхів в області духовного і громадського життя. Засновував цілу сітку парафіяльних шкіл й інституцій. Дочекався утворення двох інших єпархій з єпископами та був учасником заснування 1957 р. окремої Митрополії для українців в Америці, складеної з трьох єпархій. Митрополит Костянтин Богачевський помер у січні 1961 р. як перший митрополит українських поселенців в Америці, вписавшись невидгладно в історію українських поселень та УГКЦ на поселеннях.

В українському поселенні в Канаді також відбулися зміни в ієрархії за повоєнні часи. У 1927 р. перший єпископ українців в Канаді Микита Будка повернувся до Львова, передавши управління тим екзархатом у молоді місіонерські руки Василя Ладики, ЧСВВ, який прийняв єпископські свячення 14 липня 1929 р. За ініціативою єпископа Василя, 1948 р., розподілено Українську Церкву в Канаді на чотири єпархії й засновано, 1956 р., митрополію саме перед його смертю 1 вересня.

### ***Оновлення церковних інституцій й духовного життя після першої світової війни***

Довгі роки світової й національно-визвольної війни в Галичині, крім воєнних втрат матеріального, людського й суспільного характеру, завдали великих збитків церковним і духовним інституціям. То ж треба було їх негайно відновити, щоб не припиняти нормального життя народу і його Церкви. Перш за все відновлено духовні семінарії й церковні інституції.

Вже 21 лютого 1921 р. папа Венедикт XV повідомив митрополита Шептицького про відновлення Української Папської Семінарії св. Йосафата в Римі, яка від 1915 р. була закритою внаслідок війни Італії

Лавра Студитів у Скиливі під час війни була повністю знищена пожежею. Тож митрополит Андрій віддав Студитам до тимчасового вжитку Унівську архимандрію, і вона залишилася за ними постійно. Ще 1918 р. Студити оселилися також у Зарванці на Поділлі. У Львові зростали студитські заклади, як сиротинець, бібліотека, мистецька школа тощо. Так з новими монастирями в Уневі, Зарванці та Львові Студити вийшли оновлені до подальшої поширеної праці серед українського народу у повоєнній Галичині.

Перша світова війна перервала також розвиток східного відгалуження Редемптористів у Галичині, заснованої 1913 р. Їхній осідок в Уневі був зайнятий військом, а Отці розійшлися по парафіях заступати заарештованих й вивезених парохів. Митрополит Андрій під час національно-визвольної боротьби в Галичині дав редемптористам осідок у Збоївсках біля Львова. У 1920 р. вони оселилися у Ставцислаові. У Львові редемптористи займалися виховною працею: у Станіславі – місією. У 1923 р. ОО. Редемптористи заснували свій новіціят і розбудували свої богословські студії в Голоску у Львові.

Також Василіяни вийшли з війни, зазнавши великих втрат в кількості молодого покоління й у знищених, пограбованих монастирях. Однак вже 1920 р. змогли вони знову відкрити свій новіціят у Крехові, а Богословський Ліцей – у Лаврові. Василіянський Чин, вигоюючи тяжкі воєнні рани, взявся до ревної праці у виданні книжок, у веденні місій, у шкільництві. У 1920 році започатковано оновлення Василіян у Мукачеві, що незабаром охопило ціле Закарпаття в традиційних розмірах, приносячи багато плодів і користей – духовних, церковних і народних.

У повоєнному періоді почали поставати нові згуртування, як того вимагали обставини і потреби духовної обслуги молоді, зокрема ж сиріт, яких лишилося багато у повоєнній Галичині.

Прийшла також повоєнна віднова наукових інституцій і журналів. У липні 1921 р. у Львові починає працювати т. зв. Тайний Львівський Університет, формуючи філософський, юридичний та медичний факультети на зразок західно-європейських університетів. Всім польським високим школам проголошено бойкот. Виклади в цьому університеті йшли регулярно, систематично і мали визначні професорські сили європейського значення. У 1921 р. було 54 катедри і 1260 студентів, а в 1922-1923 рр. академічному році було 65 кафедр і 1500 студентів. Медичний факультет був лише два перші роки, а на дальній студії учні мусили виїжджати за кордон. Дипломи цього університету визнавали закордонні університети, лише не визнавав їх польський уряд.

на боці Антанти. Колегія знову розкрилася для всіх українських єпархій. У Римі була можливість виховувати на свободі визначніших духовних синів Католицької Церкви.

Слідом за цим прийшло відновлення Львівської Духовної Семінарії, яку окуповано впродовж кількох років. Аж за посередництвом апостольського нунція Акіля Ратті, пізнішого папи Пія XI, у переговорах з вищою державною військовою владою, наприкінці 1920 р. будинок повернено митрополитові Андрію. У 1920-1921 рр. богослови почали нову історію Львівської семінарії під проводом ОО. Василян, ректором якої був Теодосій Галущинський. Студії було зорганізовано в окремий богословський факультет греко-католицької духовної семінарії. Його відтак перейменовано на «Архиепископський Богословський Ліцей». За неповні вісім років цю семінарію розбудовано до розмірів Львівської Богословської Академії, майже університетського рівня. Вже 1929 р. митрополит Андрій зорганізував на університетський лад вищу церковну школу – «Богословську Академію», в приміщеннях семінарії з філософським і богословським факультетами. Вона мала майже 40 професорів. У першому десятиріччі своєї діяльності академія нараховувала 2750 звичайних і надзвичайних слухачів і випустила 415 абсолювентів, священників і світських діячів. До початку другої світової війни ректором був безперервно о. д-р Йосиф Сліпий, пізніший митрополит.

Крім лекцій і різних доповідей-рефератів на конгресах. Академія зазначила свою наукову діяльність 22 томами «Праць Греко-Католицької Академії у Львові». Академія збрала окрему спеціалізовану бібліотеку, що 1939 р. нараховувала близько 8.5 тис. томів особливо цінних видань. Академія зорганізувала свій музей, який мав кілька відділів, зокрема церковного характеру і як слід розбудований археологічний відділ. Заходами музею було здійснено розкопки кількох старовинних церков у Галичині.

Один досвідчений в католицькій університетській системі бельгійський учений писав: «Величною реалізацією католицької науки на Сході є Львівська Академія, рівень якої у цих кількох роках піднісся до найкращих богословських факультетів у Європі».

Однак, задля політичної ситуації займанщини, до свого кінця. Академія не виборола собі права надавати докторські ступені, хоч в дійсності на те заслуговувала.

Після першої світової війни прийшло відновлення життя ОО. студитів, редемптористів і наладнання василіянських богословських студій.



Постійний натиск з боку Польщі і безвиглядність абсолютентів довели до припинення його діяльності в 1925 р. Цей університет відіграв свою тимчасову роль, утримавши прапор української науки і в Галичині, і перед обличчям світу. Воєнні й повоєнні втікачі, після національної невдачі, наддніпрянці й галичани, спільними силами заснували у Відні Український Вільний Університет, який 1922 р. перемістився до Праги в Чехословаччині. У 1946 р. цей Університет перенесено до Мюнхену в Німеччині, де він існує й досьогодні, давши українським емігрантам змогу здобути свої наукові студії й титули, зокрема в галузі українознавства. Коли Польща не допустила до розвитку українських університетських студій, Прага стала їхнім осередком, видавши протягом перших десяти років 88 докторських дипломів, число яких 1939 р. збільшилося до 110. Протягом перших років у Вільному Українському Університеті в Празі навчалася 7700 студентів. Навколо цього університету постала ціла низка Інститутів і Товариств.

Третьою високою українською школою була «Сільськогосподарська Академія» в Подебрадах біля Праги, для вишколу інженерів і агрономів. Вона видала 700 монографій та розвідок та видала дипломи сотням своїх студентів, які згодом працювали на західноукраїнських землях та в Європі. В Берліні створено «Науковий Інститут», який зробив великий внесок для україністики в Німеччині. «Науковий Інститут» у Варшаві задовольняв наукові інтереси наддніпрянців.

Крім того, у Львові 1923 р. виникає «Богословське Наукове Товариство», що проіснувало до другої світової війни, а 1960 р. його відновлено в Римі. Метою цього Товариства було: плекати богословські та інші студії, пов'язані з церковними науками, як історія право, література, археологія, даючи свідчення української культурної зрілості в Церкві взагалі, а в Східній зокрема.

Згодом це Товариство стало практичним науковим і видавничим центром Львівської Богословської Академії, здобуваючи собі загальне визнання в науково-богословському світі. Видавало воно безперервно свій тримісячник «Богословія» й випустило у Львові кілька десятків своїх «Праць» високої наукової цінності. Квартальник «Богословія» поновив своє видання лише у 70-х рр.

Після першої світової війни прийшло оживлення наукових видань і журналів. Вже 1921 р. Наукове Товариство ім. Т. Шевченка поживило свою працю й організаційне життя, видаючи «Записки» в різних серіях і секціях. Це видання стало основою української науки та культури й залишається нею до наших днів, коли йдеться про духовну культуру й українознавчі предмети, в чому не може заступити його

радянська наукова праця державного характеру, сил і засобів. Тож видання Наукового товариства ім. Т. Шевченка (НТШ), за оцінкою істориків, залишається незмінно необхідним доповненням в усіх ланках української культури.

У 1924 р. почали виходити «Записки Чину св. Василя Великого», присвячені церковно-історичній тематичі європейського сходу. З малою перервою, в новій поширеній серії у Римі виходять вони аж до наших днів, нараховуючи 16 томів по чотири книги кожний.

### ***УГКЦ напередодні й у вогні другої світової війни***

Влітку 1938 р. акція староств, поліції та частин польського населення, яка розгорталася над крайнім зденационалізуванням православної населення Холмщини й Підляшшя, дійшла до свого вершка. Російські царські війська, відступаючи в літку 1915 р., евакуювали із собою православне населення Холмщини. Лише кілька років згодом воно могло повернутися на свої землі, що їх у міжчасі зайняла Польща. Використовуючи цю неприсутність православних, загарбала вона церковні й земельні посілости православної, колісь УГКЦ на Холмщині й Підляшші, ділячи їх між польськими колоністами. Православні церкви замкнено, значну частину їх передано в користування римо-католиків, а деякі знищено. Конкордат з Апостольською Столицею 1925 р. відклав справу поділу православних поунійних дібр і храмів для пізнішого полагодження. З 390 храмів у 1914 р. в користуванні православних залишилося лише 51. Поляки забрали 150 церков, а 190 підірвали або спалили під наглядом поліції, при риданні і плачі місцевого поунійно-православної населення. В самому лише 1938 р. підірвано чи спалено 115 православних храмів, не дозволяючи споруджувати нових, навіть каплиць чи молитовниць.

Українські послы до польського парламенту рішуче виступали в сеймових дискусіях над домовленням з Апостольським Престолом про т. зв. поунійні добра, в червні 1938 р., щоб цим виконати умову конкордату 1925 р.

Православна Церква зі своєю ієрархією була безсила під владою Польщі та під її наглядом, а її національний склад, в більшості російський чи москвофільський не наважився на рішучі виступи.

Саме в той час, простудіювавши зібраний матеріал, розглянувши польські сеймові дебати, 2 серпня 1938 р. виступив митрополит Андрій Шептицький із своїм славним посланням в обороні православних у

Польщі. Опубліковано це послання в щоденнику «Діло», ч. 184 від 23 серпня 1938 р., яке польська цензура конфіскувала, хоч той примірник й окрема відбитка розійшлися пізніше масово й послання стало відомим у світі.

У своєму посланні митрополит, між іншим, писав так: «Нищення церков у місцевостях, де церква потрібна народові, заборона відправи церковних богослужень і карання за молитву мусимо вважати за факти релігійного переслідування. Мусимо, на жаль, вважати за триумф ворогів Церкви – масонів той моральний удар, завданий самій ідеї з'єднання Церков на авторитетові Вселенської Церкви і Апостольської Столиці. Мусимо запротестувати проти намагання кинути понуру тінь підозріння, що боротьбу з Православною Церквою апробує Апостольська Столиця. Мусимо також запротестувати проти того, щоб холмські події та політичну боротьбу оправдувати інтересами Католицької Церкви.

Сьогодні, може, католицька опінія ще не зорієнтована, сьогодні ще багато католиків не здає собі справи з того, що сталося та що є і лишиться гірким моментом для католицької Польщі. Для переслідуваних, так, як і для нас, є потіхою, що Бог справедливий дивиться з неба на наші терпіння. Доля народів у Божих руках. Бог зможе з терпінь бідного народу випровадити правдиве тривале добро для нього, славу та перемогу для Святої Вселенської Церкви».

Із проминуло й двох років, а вже здійснилася пересторога митрополита в його посланні, що «доля народів в Божих руках». Прийшло страшне лихоліття другої світової війни, а з нею – ліквідація Польщі та інших держав.

Друга світова війна почалася 1 вересня 1939 р., а закінчилась капітуляцією Японії 2 вересня 1945 р., триваючи повних шість років.

У другій світовій війні брали участь понад 60 країн світу, 110 млн. вояків. У ній вбито майже 35 млн. вояків, 25 млн. мирного населення; 35 млн. поранено і покалічено, понад 20 млн. втратило житло і майно.

Друга світова війна велася на просторах Європи, Азії, Африки завдала шкоди понад 1117 млрд. доларів, не враховуючи незліченних моральних втрат. Ця війна повністю охопила майже всі українські землі. Вона мала декілька своїх фаз і в загальному, і стосовно українських земель, що коротко розглянемо.

Перша фаза – це німецько-польська війна, а з нею розгром і розподіл Польщі. 26 серпня 1939 р. Німеччина і Радянський Союз склали угоду приязні. 1 вересня того самого року Німеччина вступила

в кордони Польщі і впродовж 17 днів її доценту розгромила. Уряд залишив державу і виїхав за кордон. Вступ Англії і Франції до війни не втримав Німеччини. 17 вересня Радянський Союз дав наказ своїм арміям «взяти під захист життя і добро населення Західної України і Західної Білорусії». Територію поділено по лінії Буга і Сяну між Радянським Союзом і Німеччиною. З західноукраїнських земель лише Холмщина, Посяння і Лемківщина опинилися під німецькою окупацією, у т. зв. Генерал-Губернаторстві. Галичина, Волинь і Полісся опинилися в кордонах Радянської України, звідки населення втікало на Захід, а німці радо його приймали, вбачаючи в ньому цінну робочу силу на послугах воєнного молоха. Внаслідок такого поділу всі галицькі єпархії опинилися в новій дійсності. Мукачівська єпархія, яка на короткий час у 1939 р. проголосила свою незалежність, опинилася в мадярській окупації, а Пряшівська єпархія перебувала в незалежній Словаччині.

Німецько-польська війна і її наслідки розбили на дві нерівні частини українське національне, культурне, суспільне і релігійне життя, яке треба було налагоджувати в новій дійсності.

### *Доля народу і Церкви у генерал-губернаторстві*

Німці поділили захоплені польські землі на чотири губернії. Українські землі поділено між Краківською і Люблінською губерніями; Полісся і Лемківщина належали до першої, а Холмщина і Підляшшя – до другої. Громадські і культурні діячі з Галичини, які перебували на цих територіях, почали створювати всілякі громадські, культурні й церковні інституції, під керівництвом Українського Центрального Комітету в Кракові. Постали допомогіві Комітети й Українське Видавництво. Зорганізовано українське народне і середнє шкільництво, друкувалися шкільні підручники, відбувалися учительські курси, семінари, гімназії, технічні школи тощо. Відбудовано культурно-освітні організації читалень «Просвіта». Українські Освітні Товариства густою мережею покрили терени Холмщини, Підляшшя, Полісся і Лемківщини. В них почалась жива культурно-освітня праця з доповідями, аматорськими виставами і концертами.

В церковному житті, заходами організованого українського суспільства, адміністратуру Лемківщини прийняв о. Олександр Малиновський. Він помітно спричинився до піднесення релігійного життя Лемківщини. Помічник Перемиської єпархії єп. Григорій Лакота

управляв частинами Перемиської єпархії на Посянні. Заходами Центрального Комітету створено українську православну ієрахию на Холмщині з осідком в Холмі, а на Лемківщині управляв православними єпископ Палладій.

Українське життя в німецькій займанщині обмежувалося до рятування того, що в тому часі і на тій території чи в її окраїнах було можливе до врятування, в усіх можливих напрямках. Народ боронився від знищення і це була вимога часу, тож українці її виконали по своїх силах.

### ***Доля народу і Церкви під час першої радянської окупації Галичини і Волині (1939-1941)***

Під гаслом «визволення» Західної України радянська армія 17 вересня 1939 р. увійшла в кордони Польщі й зайняла Волинь, Полісся, Галичину. Вже 22 жовтня 1939 р. за наказом головнокомандуючого Тимошенка відбулися вибори до установчих Народних Зборів Західної України, на яких 4,1 млн. виборців віддали свої голоси за пропонованих кандидатів. Народні Збори ухвалили приєднання до Радянської України, підтвержене Верховною Радою 1 листопада 1939 р. Більшовицька влада негайно провела новий адміністративний поділ прилученої території на 6 областей, а ці області на райони. Автоматично припинили діяльність всі політичні організації, всі товариства, спілки, торговельні, наукові, суспільні і культурні об'єднання. Їх майно передано державним установам, запроваджено радянські закони і судівництво, населення одержало радянські паспорти; приватне шкільництво ліквідовано, як також видавництва і пресу; націоналізовано торгівлю і промисловість, розподілено землю між селянами й розпочато творення колгоспів. Звернено особливу увагу на шкільництво, науку і мистецтво. Українська мова, а частково і польська, стала урядовою. Вище шкільництво повністю українізовано і поширено. Тим часом під маскою відродження української культури, провадилася більшовизація і поступова русифікація краю.

Церковні організації в загальному лишилися непорушені, тільки Православну Церкву на Західній Україні підпорядковано московському патріярхові, як «автономну». За винятком конфіскації земельного церковного майна та накладення великих податків на церкви, віри і духовенства не переслідувано. Але згодом з усіх шкіл усунено виклади релігії, заборонено обряди й зліквідовано релігійну символіку.

Більшовики цильнували, щоб не дратувати нічим колишнього «царського в'язня» митрополита Андрія, передбачаючи можливий відрух населення, цілком католицького.

28 червня 1940 р., Радянський Уряд зажадав ультимативно повернення Бесарабії і Пів. Буковини, окупованих Румунією 1918 р. 2 липня Верховна Рада СРСР включила їх до складу Радянської України. Частина Бесарабії й Автономної Молдавської Республіки створили нову союзну республіку – Молдавську.

Навесні 1940 р. почалися арешти й депортація національно свідомих елементів на Галичині. Саме тоді вивезено визначних політичних і культурних діячів до Сибіру і Казахстану.

У важкий для народу і духовенства УГКЦ в Галичині період, в часи жорстокої війни, серед труднощів фізичних і обмежень з великою жертвою учасників, ще в 1941 р., вершилась безприкладна церковна справа, даючи духовенству й народові насагу до витривання у вірі – Львівський Архиепархіальний Синод 1940-1941 рр., скликаний і проведений Андрієм Шептицьким. Пізніше прийшла наступна фаза світової війни, в червні 1941 р., та німецька окупація всіх Українських Земель, яка тривала до 1944 року.

Німецька окупація України під час другої світової війни, крім сурих окупаційних подій воєнного, соціального, культурного характеру, мала і позитивні моменти церковного характеру, створені самими ж таки українцями.

На перше місце вибивається спроба 1941-1944 рр. створити християнську єдність українських Церков за ініціативою митрополита Шептицького. У 1941-1944 рр. Церкви України, після довгого державно-політичного поділу знайшлися в одній, хоча й окупаційній дійсності. Саме тоді мали вони першу нагоду для спроб порозуміння, пошуку шляхів до згоди і єдності.

У довоєнній Польщі було 32 млн. населення, з яких 21 млн. римо-католиків, 3,5 млн. українців греко-католиків й 3,5 млн. православних, коли ж додати ще понад 400 тис. греко-католиків Закарпаття, то число українців католиків помітно зростає. Всі ці активні українці-християни опинилися від 1941 р. в одній дійсності, мали свою ієрархію та провід своїх Церков. Українці-наддніпрянці після довгих трагічних років безбожного переслідування здобули і відновили свою церковну організацію, починаючи з Холмщини, Волині, Поділля, Правобережжя і частини Лівобережжя, у формах Української Автокефальної Православної Церкви, очоленої митрополитом Полікарпом Сікорським.

й Української Автономної Православної Церкви під проводом митрополита Олексія Громадського. Українську Католицьку Церкву очолювали митрополит Шептицький, єпископи Галичини й Закарпаття.

Власне в ті невідрадні часи митрополит Андрій виступив з ідеєю об'єднання між католиками і православними, видаючи серію листів з відповідними пропозиціями і до ієрархії, і до православної світської верхівки.

Знаменне історичне послання митрополита Андрія Шептицького до православних ієрархів в Україні було написане 30 грудня 1941 р. і з'явилося друком в щоденнику «Краківські вісті» за 15 лютого 1942 р. Другий лист митрополита Андрія, адресований українській православній інтелегенції, що вийшов 3 березня і був оголошений 5 квітня 1942 р. в «Краківських вістях», доповнює лист до православної ієрархії.

В тяжкі часи воєнної окупації велика християнська ідея єдності була знову поставлена перед обличчям віруючого українського народу. Однак обставини часу не дозволили її здійснити. Ї багато було таких, що ї належно не зрозуміли. Українське православ'я не мало часу цієї ідеї ґрунтовно продумати, тому збуло ї декількома особистими відповідями, недостойними великого моменту.

Прихід червоної армії і радянської адміністрації на всі українські землі в 1944 р. відклав цю ідею єдності на далеку майбутність. Однак справа єдності Церкви – це справа тривала і повсякчасно актуальна, доки існує поділ і доки християни вірують у слово Христа, який за цю єдність молився до Бога Отця.

### *Друга радянська окупація українських земель і доля УКЦ (1944-1946)*

Наприкінці 1944 р. друга світова війна помітно наближалася до свого кінця. Аліянтські війська наступали переможно на всіх фронтах, відтискаючи до своїх природних кордонів німецькі армії, взяті між двома фронтами: на заході сталася висадка в Нормандії, а на сході Червона армія відбила втрачені землі й вийшла поза них 400-кілометровим фронтом з прицілом на Берлін. 27 липня 1944 р. відвойовано Львів і встановлено в Галичині радянську адміністрацію, яка спочатку показала себе примирливою до населення повернутих земель. УКЦ могла жити майже нормально і мати надію на зміну ставлення більшовицького режиму під натиском воєнних дій. Але, на жаль, ці сподівання виявилися хибними.

1 листопада 1944 р. не стає між живими великого митрополита Андрія Шептицького, який помер, знеможений трудами й недугою на 79-у році життя і 45-у єпископства. Поховали його в катедрі св. Юра. Служили єпископи Чарнецький, Будка, Лакота й митрополит Сліпий, наступник померлого.

12 листопада 1944 р. на митрополичий престол вступив за правом наступництва Кир Йосиф Сліпий.

Після смерті митрополита Андрія радянська адміністрація зайняла супроти Української Католицької Церкви в Галичині вичікувальне становище, бажаючи й далі справляти враження повної зміни, яка мала б натати в ній на релігійному полі, щоб мати прихильність населення в часи воєнних операцій та зростання партизанщини.

В міжчасі реєстровано церковні й монастирські маєтки, готувалися списки духовенства і клиру, чинився тиск на церковне управління, щоб довести до прилюдного вияву лояльності супроти радянської влади та її голови, вимагалось навіть прилюдних молій за перемогу червоної армії. Дозволено на поставлення нового митрополита. Відразу після цього багатьох повідомлено, що треба б подбати про добре співжиття з цивільною владою, аби Церква мала змогу далі розгортати свою діяльність.

З цією метою окрема делегація завезла до Москви суму 100 тисяч рублів на поранених військових. Новий митрополит Йосиф нагадував духовенству і вірним про обов'язки, що накладають на християн п'ята Заповідь Господня і Заповідь Любові. Та це все виявилось недостатнім.

Першою ознакою удару проти УКЦ було опублікування у «Вільній Україні» від 6 квітня 1945 р. статті Володимира Росовича під заголовком «З Хрестом чи з Мечем», зверненої проти померлого митрополита Андрія, де автор намагався показати підозрілою і небезпечною саму належність до Католицької Церкви.

Після такої підготовки в ніч на 12 квітня 1945 р. заарештовано п'ять ієрархів УКЦ у Львові й у Станіславі, а саме митрополита Й. Сліпого, єп. Н. Будку і М. Чарнецького у Львові; єп. Г. Хомишина й І. Лятишевського у Станіславі. Децю пізніше заарештовано визначних членів Львівської й Станіславської капітул, а студентів богослов'я покликано до лав червоної армії. В єпископських палатах у Львові й Станіславі зроблено ґрунтовний обшук, вилучено багато архівних документів а самі архіви опечатано. Хоч війна ще тривала й гинули тисячі людей, вже в той час розпочались готування процесу проти українських католицьких єпископів, здалеку від їхніх єпархій і вірних,



у Києві. Лише в перших днях березня 1946 р., оформлено для публікації акт обвинувачення проти заарештованих ієрархів після їх засудження закритим трибуналом, в якому формально й для людського ока сказано, що в момент арешту знайдено в названих осіб документи, які свідчать про злочинне співдіяння з Гестапо... Впродовж слідства заарештовані визнали свою вину в тому, що розгорнули ворожу діяльність проти СРСР... Вину обвинувачених піддано перевірці військового трибуналу. І прийшов вирок: єп. Г. Хомишина засуджено на 10 років каторги, митр. Й. Сліпого, єп. Н. Будку й І. Лятишевського – на 8 років, а єп. М. Чарнецького – на 5 років каторжних робіт.

Довідавшись про це, затривожилось духовенство і вірні, а УКЦ залишилась без пастирів і проводу.

Духovenство, втративши своїх єпископів і провід, не маючи змоги вести організоване церковне життя, було виставлено на легку здобич меткіших одиниць, які, втративши віру чи перестрашені радянською владою, були готові виконувати її плани.

Спочатку було оголошено, що лише священики, «зареєстровані» у відповідних державних урядах можуть виконувати церковне служіння. У кожній парафії встановлено комітет двадцяти осіб для управління рухомим і нерухомим майном церкви і який мав дбати про відправу церковних культів реєстровими священиками.

За кілька тижнів після арешту ієрархії створено у Львові т. зв. «ініціативну групу» для возз'єднання греко-католицької Церкви з православною, яку очолили в трьох епархіях священики Гавриїл Костельник, Михайло Мельник і Андрій Пельвецький, залякані владою, які вже давніше виявляли до цього схильність та критикували діяльність Католицької Церкви.

28 травня 1945 р. ініціативна група звернулась до уряду Радянської України за відповідним урядовим схваленням свого плану діяльності, а 18 червня уповноважений Ради Народних Комісарів П. Ходченко санкціонував діяльність групи як «єдиного тимчасового церковно-адміністративного органу для керування існуючими парафіями», доручивши їй проводити цей план возз'єднання, погоджувати надалі всі правові питання керівництва, вести облік деканатів, парафій і монастирів, надсилати урядові списки тих, які відмовляються підлягати їхній юрисдикції. Ініціативна група під тою самою датою 28 травня 1945 р., звернулася із закликом до духовенства, даючи відповідні пояснення і накази, і почала свою діяльність переко-нувань та підписувань заяв, шантажування слабких і залякування відважних. Повторено старі методи царської Росії в тактиці

«воссоєдиненія». Насилування совісті духовних і вірних було успішним в тяжкі часи репресій переможної червоної армії на відвойованих землях і боротьби з антирадянською партизанщиною, якою можна було застрашити і найвідважніших та підкорити їх і вимогти різні заяви.

В навечір'я Різдва 1945 р. став відважно і сміливо на захист насилуваної УКЦ папа Пій XII своєю енциклікою під заголовком «Усіх Східних Церков» у 350-річчя Унії Київської Церкви з Апостольським Престолом св. Петра (AAS, 1945, vol. 38). Ця енцикліка дійшла до найдальших закутин землі і поставила українську справу і її Церкву перед народами світу, вимагаючи справедливості для понсволеного і гнобленого народу. Це був могутній голос Вселенського Архидієєса до сумління християнських народів і людей доброї волі.

У першій частині свого послання Пій XII в головних рисах переповідає християнську і католицьку історію українського народу, починаючи від св. Володимира аж до наших часів.

В другій частині широко висвітлюється змагання упродовж віків за збереження віри, традицій, обряду, успішну боротьбу проти денаціоналізації народу, латинізації обряду, про зріст і пожвавлення релігійного і чернечого життя, про стійкість у вірі аж до пролиття крові і мучеництва, в часи козаччини, московських воєн і окупації XVIII-XIX ст., про зріст чернечих згромаджень і семінарій, про відданість і пошану до Апостольського Престолу до найновіших часів. В третій частині енцикліки папа Пій XII від історичних фактів і заслуг минулих часів переходить до сучасного лихоліття та заявляє перед світом: «З великим смутком ми довідалися, що на теренах, недавно прилучених до Росії, наші найдорожчі брати і сини українського народу терплять тяжкі переслідування через свої вірності Апостольському Престолу, і не бракує таких, що на всі лади силкуються відірвати їх від спільної Матері-Церкви та привести, проти їхньої волі та переконання, до злуки з нез'єднаними... Церква в Західній Україні, – пише далі Пій XII, – опинилася в дуже тяжких обставинах тому, що всіх єпископів і багатьох їхніх священиків ув'язнено й одночасно заборонено будь-кому приймати керівництво Українською Церквою. Знаємо також, Достойні Брати, – пише папа, – що ці труднощі і прикрості виправдуються уявними політичними причинами. Однак такий спосіб ставлення справи не новий, ані вперше вжитий, бо вже багато сторіч вороги Церкви завзято і підступно звинувачували католиків, начебто вони діяли проти держави, бо не сміли явно визнати, що вони самі наставлені вороже до релігії та її відверто поборювали...

В цім дуже дошкульнім нещасті... застається хіба що лиш умильно благати милосердного Бога, що зробить суд потребуючим і справедливим убогим (Пс. 139.13)».

Відтак Папа пересилає привітання українцям, пишучи: «До вас перш за все, Достойні Брати, єпископи українського народу... хоч теперішнє положення неясне, а майбутнє дуже тривожне, то все ж таки не занепадайте духом... і хоч ви в кайданах, далекі від вашого стада... самі ж уже ваші кайдани повніше і краще голосять і проповідують Христа. До вас, любі сини священники, кажемо: Витривайте далі у вашій вірі в цих сумних часах, підтримуйте слабких та зміцнюйте тих, що хитаються... Урешті промовляємо до вас, усі католики Української Церкви, із співчуттям до ваших терпінь і гніту... Заохочуємо вас пильно в Господі, – каже папа Пій XII, – щоб ви ніколи не зреклися вашої віри і вашої вірності Матері Церкви, ані не далися залякати вас жодними погрозами, жодними шкодами та небезпеками заслання чи втрати самого життя... «Хто любить батька або матір більше ніж мене, той недостойний мене...(Мт. 10.37)».

І в Римі, й на українських поселеннях Європи та Америки в наступних місяцях попливли гарячі молитви і богослужби в цій народній скорботі. Та Господь допустив, що цю гірку чашу терпінь і випробувань віри довелось Українській Церкві випити до самого дна в надії, що Бог і Його правда переможуть.

Діяльність т. зв. «воєноєднання» велась прискореним темпом, бо вже у березні 1946 р. можна було скликати до Львова за допомогою поліційних органів т. зв. «Собор» возз'єднання УГКЦ з православною Церквою. Саме у 350-річчя Берестейської Унії до Львова, 8-10 березня 1946 р., від п'ятниці до неділі першого тижня Великого посту, перед неділею Православ'я був скликаний псевдособор Греко-Католицької Церкви без жодного її єпископа, щоб довершити возз'єднання з православ'ям. Щоб деталі такої ганебної події не пропали для нащадків, президія цього «собору» ще в тому самому році видала книгу під заголовком «Діяння Собору Греко-Католицької Церкви у Львові 8-10 березня 1946 р.» на 176 сторінках друку, з якого можна черпати свідчення про його провідників і учасників.

Крутими дорогами дійшло до тієї сумної березневої триндівки 1946 р., починаючи від злочинної ініціативи самозванців через незаконне втручання безбожної влади, до церковних справ, за допомогою застрашування парафіяльного духовенства процедурою реєстрації та виставлювання посвідок і доношення «упірних» до цивільної влади. Недокінчена пропаганда і передчасний перехід провідників на православ'я

та свячення нових єпископів на католицькій формально парафії показують, що автори тієї події не боялися ні Бога, не соромилися ані людей, ані суду історії. Хоч ясно було всім, що Собор без участі правних єпископів – це ніякий не церковно-канонічний собор, бо єпископи УГКЦ судилися в київській в'язниці, а тайних православних єпископів, апостатів від католицизму, враховувати не можна, і про їхній єпископський характер учасники навіть не знали. Православним же єпископам на греко-католицькому соборі не могло бути місця за приписами найзвичайніших вимог церковного права. Автори «діяній» говорять дуже лаконічно і невиразно про те, кого рапрезентували 232 учасники собору, з яких 216 було духовних і 16 – світських, та хто вислав цих делегатів.

Вже першого дня псевдособору, 8 березня, відбулося переголосування ухвали, яка була одна і складалася з чотирьох пунктів: 1. Анулювати постанови Берестейської Унії 1596 р.; 2. Відірватися від Римської (Папської) Церкви; 3. Повернутися до прадідівської православної віри; 4. Воз'єднатися з Руською Православною Церквою в Радянському Союзі. І, кажуть «Діянія», стихійним піднесенням рук собор однодушно прийняв ці історичні рішення... повернулось колесо історії» (ст. 43) і «греко-католицькі пан-отці стали православними священиками». Лише тепер виявлено, що перед присутніми на «соборі» є два православні єпископи самозванці: Мельник і Пельвецький. Практично на цьому «Собор» закінчився.

Приготування до цього собору тривали сім місяців, а «Собор» зробив свою працю за 6 годин, враховуючи молебень, вітання і представлення делегатів від Московської патріярхії, 12 промов, подвійне голосування, представлення нових єпископів-самозванців, многоліття та «Достойно єсть», не виключаючи якоїсь обідньої перекуски. Це справді був «стахановський собор» двадцятого сторіччя, який радше робив враження спрепарованої комедії, ніж церковного збору. Хоч «Собор» практично закінчився першого дня в 6-х годинах, однак формально тривав три дні, бо треба було дочекати неділі «Православ'я», щоб виклинати давніх еретиків, як це водиться, а серед них «виклятого» Петром I гетьмана Івана Мазепу. Тим часом повідомлено і Сталіна і московського патріярха Олексія телеграмами, як головних режисерів про виконання замовлення, з проханням про ласкаве «благословення» і прийняття петиції про поворот до православ'я.

Записує референт цього собору ще й таке, що «у світлі цих фактів рішення собору про відхід від Риму не представляється якоюсь політично-церковною революцією, але є еволюційним етапом у розвитку нашого національного релігійного життя» (с. 44).

Видавці «Діянь Львівського Собору» 1946 р. ставлять питання про цей собор: «Епілог чи пролог». Автори відповідають: «Пролог нової ери в житті України і віримо – в історії християнства в цілому світі» (с. 52). І в тому вони не помилилися: цей «собор» став прологом нового насилля над людською душею на всьому європейському Сході. Він був епілогом до засуду цілої української католицької ієрархії на каторгу. Він був прологом до ліквідації Греко-Католицької Церкви на Закарпатті, в Румунії, Угорщині, Болгарії. Церква зійшла в катакомби, залишилась мовчазною, поклавши всю свою надію на Боже Провидіння, що діє на своїх невидимих шляхах і своєю могутністю.

Був Великий Піст 1946 р., час покаяння і покути, коли згрішили перед Богом і людьми наші брати.

Історія майже 400-літнього українського католицизму засвідчує, що Боже Провидіння стереже його, хоч і тяжко випробує.

Акція, розпочата «ініціативною групою» за перехід на православія українського католицького населення Галичини, не обмежилась арештуванням всієї ієрархії, і не була звернена виключно до духовенства, але поширилась на застрашене й дезорієнтоване стадо вірних. Здійснювалася випробувана засада «вдарю пастиря і розбіжиться стадо». Цю акцію поширено на частини Української Церкви, яка перебувала за межами тогочасної Радянської України, тобто на вірних, які перебували в соціалістичній Польщі: на Холмщині, в Засянні в Перемишлі й у Лемківській Адміністрації.

Ліквідаційної акції щодо УГКЦ з боку Радянського Союзу уникло лише близько 500 священників і понад 300 тис. вірних, які опинилися поза його кордонами у Західній Європі, на скитальщині, і понесли в дальшу історію велику ідею українського католицизму в Складі Вселенської Церкви з наріжним каменем апостола Петра.

Під приводом нелегальності українського католицизму, з огляду на насильне приєднання УГКЦ до православ'я, керованого з Москви, почалось фактичне переслідування.

5 квітня 1946 р. подалася до Москви окрема делегація Львівського псевдособору на чолі з протоєреєм Гавриілом Костельником та самозваними єпископами Михайлом Мельником й Антонієм Пельвецьким. Делегація була прийнята патріархом Олексієм. Два дні згодом вони служили богослужбу разом з патріархом у московській

катедри, а пізніше відбулося прийняття за участю голови «Ради у справах Православної Церкви». Пізніше відбулася гостина в самого голови «Ради». 9 квітня делегація повернулася до Львова.

Все це відбулося за схемою, випробуваною царями Миколою I 1839 р. й Олександром II у 1875 р., коли приймали з подібними проханнями і челобитною Семашка, а пізніше Попеля і товаришів з Холмщини. Тепер, майже століття після того, прийшла черга на ганебну делегацію з Галичини. Бракувало може лише слів царя Миколи – «Дякую Богові і приймаю». Бо це не відповідало стилю атеїстичної влади, яка заперечувала Бога, змагалася за знищення всякої релігії та проповідує матеріалізм.

Увесь хід подій, пов'язаних із «возз'єднанням» УГКЦ з московським православ'ям ясно виявив, що йшлося про чисто політичну, а ніяк не про церковну справу. Невеличкий гурток священників дав себе обманути або застрашити, щоб піти на політичну і церковну гру Москви. Проте значна більшість духовенства і переважна частина вірних завзято чинила опір, зберігаючи непохитну вірність єдиній правдивій і вільній від державної влади Христовій Церкві.

Після рішення Львівського псевдособору про перехід на православ'я, в усіх трьох єпархіях почалися демонстрації протесту духовенства і вірних. В письмовому протесті духовенство заявило про свою незламну вірність Апостольському Престолу та католицизму, відкидаючи будь-які переговори з Московською Православною Церквою. У відповідь на цей протест почалися масові арешти духовенства і вірних, вивезенням до Сибіру, слідом за засудженою на каторгу ієрархією, інші ж пішли у т. зв. «Нові Катакомби». Церкви поступово займали відпалі чи наслані православні священники або їх замкнуто для культу, а чи й перемінено відтак на інші призначення, як магазини тощо. Владичі осідки й катедри зайняли православні єпископи. Український католицизм в Україні опинився поза законом.

Хоча частина українських земель за Ялтинськими Угодами 1945 р., залишилась у межах комуністичної Польщі, проте за планами більшовицької влади, навіть і там слід було знищити український католицизм. Їшлося про частину Перемиської єпархії і т. зв. Лемківську Адміністрацію.

У вересні 1945 р. підписано угоду між Польщею і Радянським Союзом, метою якої була справа обміну національних меншин: українці, осілі в Польщі, мали перенестися до Радянської України, а поляки з України – до Польщі. Це почали виконувати дуже брутально і насильницьки також і стосовно Церкви. 21 вересня 1945 р.

заарештовано єпископа Йосафата Коциловського, кількох священників і 17 найвизначніших українських громадян, яким пізніше тимчасово повернено свободу. Та вже 25 січня 1946 р. Йосафата Коциловського в Польщі заарештовано, перевезено через кордон, передано в руки радянської міліції, яка тримала єпископа у львівській в'язниці, спокушаючи його, щоб очолив Львівський Псевдособор у березні 1946 р. Владика категорично відмовився. Тоді його перенесено до Києва і конфіновано у притулку для старців, де він і помер у листопаді 1947р.

26 січня 1946 р. зліквідовано Перемиську Капітулу і єпископа-помічника Григора Лакоту. Близько 150 священників залишилося у Польщі й близько 400 тисяч вірних. Але ціла Лемківщина майже збезлюдніла, вигоріла та заросла лісами, як околиця небезпечна для цивільної адміністрації з огляду на небезпеку партизанщини українського повстанського підпілля, званого УПА. Позісталий український народ пересилили на повернені від Німеччини колишні польські землі. Тут українці-католики пристосувалися, розбудувалися, вросли в чужу землю та почали ставити вимоги до цивільної і церковної адміністрації про відновлення релігійного життя в своєму католицькому обряді. На це дістали відповідь, що не прийшов відповідний час.

Остання частина української землі, що простяглася на південь від Карпат, вже тисячу років поділяла долю балканських країн, яка часто була відмінна від долі України. Але після 1944 р. Червона армія зайняла землю Закарпаття, і так вона увійшла із своєю Мукачівською єпархією і своїм населенням до складу Радянської України.

Українська католицька Мукачівська єпархія нараховувала в той час близько 640 тис. вірних, 350 священників, 270 парафій, 85 семінаристів, 30 виховних закладів, 8 монастирів з 85 ченцями і черницями. В травні 1943 р. помер мукачівський єпископ Олександр Стойка. 23 вересня 1944 р. висвячено в Ужгороді нового єпископа Теодора Ромжу, а 27 жовтня того самого року радянська армія зайняла Ужгород.

З встановленням на Закарпатті радянської адміністрації з'явилися народні комітети з перевагою комуністів. Вони почали розгортати свою діяльність проти Церкви і духовенства, яке мало тут великий вплив на народ. Пішли також у наступ і православні, які на Закарпатській Україні мали деяке число своїх вірних. Вони займали церкви католиків. 26 листопада 1944 р. Народна Рада підписала маніфест про об'єднання з Радянською Україною. Єпископа примушено до різних заяв проти його совісті. В грудні 1944 р. православна делегація Закарпаття піддалася «опіці» московського патріарха. У січні 1945 р. проголошено в

Ужгороді закон «Про свободу змінити релігію без будь-яких формальностей» та про конфіскацію католицьких парафій, коли 2/3 населення пристане до православ'я.

Після прилучення Карпатської України до Радянської в червні 1945 р., 22 жовтня того самого року, московський синод призначив Уманського єпископа Нестора на єпископа Мукачева і Пряшева, який почав організовувати православ'я на Закарпатті.

При безстрашній праці єпископа Ромжі відбувалися багатолюдні прощі до Мукачева, і на такій святоуспенській прощі до Мукачева 1947 р., влада вирішила ліквідувати католицьку Церкву на Закарпатті.

До Мукачева прибули православні єпископи: Мукачівський і Пряшівський Нестор, Львівський Макарій, Одеський Сергій, Волинський Варлаам, Станіславський Антоній, Гавриїл Костельник і три протоієреї митрати та інші з різних околиць України. Проти трьох тисяч усіх православних, стало в Мукачеві 80 тисяч закарпатських католиків, показуючи наочно насильницькі наміри невеличкої меншості. Для повного успіху треба було наприкінці жовтня 1947 р. позбутися безстрашного єпископа Теодора Ромжі, провокуючи дорожній інцидент біля села Лавок. Коли ж єпископ Ромжа, змасакрований міліцією, почав видужувати в мукачівській лікарні, в ніч на 1 листопада 1947 р. замовлена доглядачка відповідним заштриком докінчила життя єпископа ісповідника віри.

Відтоді хвиля релігійного насильства перекотилася Закарпаттям, придушуючи віру народу, зданого лише на Боже Провидіння.

Після ліквідації українського католицизму в Галичині й на Закарпатті в 1945-1947 рр., ще понад три роки жила і діяла Українська Церква на Пряшівщині у Словаччині. Тут були ще два єпископи, 310 священників та 320 тисяч вірних. Були свої церкви, духовні інституції, преса, школи й розвивалося духовне життя. Існування цієї Церкви було закидом сумління для галицьких і закарпатських апостатів, тривожило совість і Києва, і Москви.

Як на інших територіях головним завданням було вдарити пастиря, щоб розполохати невинних овець. Після довгої пресової пропаганди, підготовки загального антикатолицького тла, почали зарисовуватися звинувачення проти єпископа-святця, владики Павла Гойдича, ЧСВВ, та його помічника Василя Гопка від листопада 1946 р. Врешті, 28 квітня 1950 р. приступлено до урядового скасування УГКЦ на Пряшівщині – заарештовано всіх єпископів. Юрба зайняла церкву і під проводом посланця Московського патріярха і радянського громадянина Олексія Дехтярьова проголосила відірвання від Католицької



Церкви. Народ і духовенство залишилися без пастирів. Узурпатори мали вільні руки діяти і говорити що завгодно, поводитися свавільно з населенням і духовенством. Упертих запроторювано до в'язниць і концентраційних таборів.

Народний трибунал у Братиславі, 12-13 січня 1951 р. засудив владика Павла Гойдича на довічне ув'язнення на 62 р. життя, за уявне шпигунство і зрадництво, сфабриковані після його арешту, для доказу перед світом і прикриття правдивих релігійних причин. Дещо пізніше засуджено і єпископа-помічника Василя Гопка, якого вислано до концентраційного табору.

19 липня 1960 р. єпископ Павло Гойдич помер у в'язниці в Леопольдово на 72-у році життя, 33-у владичтва, з ознаками святості, а єпископа-помічника тимчасово визволила т. зв. пражька весна 1968 р., яка принесла деякі полегшення, але не визволила Церкви. Там далі жеврів вогник східного католицизму, якого московське православ'я і Радянська влада у чужій державі, хоч комуністичній, не здолали, хоч звідусіль огортала його темрява насильства і переслідувань. Воно чекало кращих днів і остаточної Божої перемоги над усіма силами тьми і пекла.

На початку 1946 р. в Австрії, Італії, в Західній Німеччині залишилося понад 200 тисяч українців, які вирішили не повертатися на батьківщину. Втративши своє давнє громадянство, вони потрапили до окремих допоміжних організацій Об'єднаних Націй: до 1947 р. організації УНРА, а згодом ІРО, які взялися поволі розселяти цих емігрантів на стало в Європі й за океаном в США, Канаді, Бразилії, Аргентині, Австралії та інших менших країнах. Відразу після закінчення війни були створені різні самоуправні табори перебування в Австрії й у Західній Німеччині, яких було майже 80, де виключно або здебільшого жили українці. Релігійний провід над українцями греко-католиками на цілу Західну Європу вела Апостольська Візитатура в Мюнхені, а в окремих країнах організовано т. зв. Генеральні Вікаріати: в Німеччині, Франції, Англії, Голандії, Бельгії, які наприкінці 60-х років стали окремими Апостольськими Екзархатами зі своїми єпископами. Провід Апостольської Візитатури доручено єпископові Івану Бучку з Риму. Єпископи Української Автокефальної Православної Церкви, які опинились в еміграції, від свого собору в Аугсбурсі 1946 р. поширили свою діяльність на всю Європу, а згодом на частини Америки, Канади й Австралії.

Більші можливості еміграції за океан відкрилися 1947 р. До США виїхало понад 60 тисяч українців, до Канади – 30 тисяч, а до Австралії – 20 тисяч. Майже 30 тисяч у 50-х роках залишилося у

Німеччині, 5 тисяч – в Австрії, бл. 20 тисяч переселилися до Англії, а бл. 10 тисяч опинилися у Франції. Певна кількість виїхали до Бразилії, Аргентини та інших країн. Українці, які пересіхали на поселення за океан, значно посилили українську національну субстанцію, внівши поживлення в життя українського народу та його Церкви.

### *Стан УГКЦ в Україні у повоєнних роках*

Коли взяти за вихідну дату другої світової війни 1939 р., то на українських землях, під трьома різними окупантами, нараховувалося тоді п'ять єпархій, дві Апостольські Адміністрації і Візитатури, під проводом десяти єпископів, які покривали цілу українську католицьку територію в Галичині й на Закарпатті. В тому часі трудилося на церковній ниві близько 3.5 тис. душпастирів єпархіального клиру, 500 ченців, 1.5 тис. черниць, 540 студентів богослов'я, які йшли на зміну старшому поколінню духовенства. Віруючих українців католиків у Галичині й на Закарпатті було 4.5 мільйони, згуртованих у 3300 парафіях, розкинутих по цій території. Нараховувалося 4400 церков, каплиць і домів молитви. Понад 195 монастирів і чернечих осідків покривали цей церковний простір, як центри духовного життя і праці. Крім того, були також інші духовні й церковні установи.

Про ширення євангельської благовісті й релігійного життя дбали також католицькі школи. Народних шкіл налічувалося 9900, середніх – 350 і вищих – 56. Понад сорок католицьких організацій, братств і товариств об'єднували сотні тисяч членів, які бажали вести інтенсивне релігійне життя. 35 католицьких видавництв дбали про відповідну духовну і культурну лектуру народу, починаючи від наукової, а закінчуючи популярною й дитячою. Для широкого загалу виходило 38 назв преси і журналів, періодичних і неперіодичних.

На основі конкордатів з Апостольським Престолом в 1925, 1928 і 1929 рр., держави окупанти визнали існування УГКЦ та її діяльність, чого ніколи не домоглися наші православні брати під Москвою.

Згідно з законами Божими і церковними, конкордати з Апостольським Престолом забезпечували УГКЦ в Галичині й Закарпатті вільне самоврядування й адміністрацію. Була повна свобода віри, як також і прилюдних релігійних маніфестацій, не кажучи вже про свободу релігійного культу в Церквах і поза ними. На основі конкордатних гарантій УГКЦ мала повну свободу взаємин з Апостольським Престолом, а віруючі громадяни втішались всіма цивільними правами, без огляду на віровизнання, чого Росія для своїх громадян ніколи не дала. Духовенство в своєму житті й праці було звільнене від військової

повинності, від секвестрацій та від публічних праць. Апостольський Престол міг вільно призначати українських єпископів, їхніх помічників та інших церковних достойників у відповідності з церковним правом, а польська держава визнавала всі їхні компетенції, надаючи матеріальної й моральної підтримки. Церква і її служителі мали запевнені свободи слова-проповідання, друку і листування, зборів, процесій, організацій, шкільництва і різного типу семінарій. Українська Церква мала право власності, ведення і користування бібліотеками, ведення сиротинців, лікарень, харитативних закладів тощо. Душпастирська обслуга була запевнена для війська, для хворих у публічних лікарнях та їм подібних установах. Існувала свобода навчання релігії в публічних школах і право ієрархії втручатися в призначення викладачів релігії у школах. Держава визнавала і гарантувала цивільні наслідки церковного подружжя та забезпечувала їхню єдність і нерозривність, без огляду на обряди і віровизнання. На основі конкордатних домовлень УГКЦ у Польщі й Чехословаччині мала право посідати церковні маєтки, ними вільно управляти й адмініструвати. Більше того, держава обіцяла різні дари і давала допомогу єпископам, парохам, капітулам, викладачам релігії у публічних школах, також професорам єпархіяльних семінарій і на будову церков тощо. Крім того держава обіцяла звільнення церков, каплиць, домів молитви, семінарій, виховних інституцій і монастирів від оподаткування.

За таких обставин УГКЦ в Галичині й Закарпатті в довоєнних часах могла існувати, жити, працювати, розвиватися й зростати, відповідно до свого числа, до своїх сил, планів, і своїх спроможностей без труднощів з боку цивільної влади. Могла вона мати оборону в органах суддівської влади й переводити відповідні поліпшення в порозумінні із законодавчою владою. Тим самим УГКЦ на західних українських землях була чинником релігійного і національного самозбереження в латинських польській і чеській займанщинах.

Тим часом майже шестилітня світова війна захитала стан Церкви в Україні, в основному під час воєнних дій, пересування фронтів, воєнних і післявоєнних окупацій, падіння дотеперішніх державних устоїв. Це були часи звичайних воєнних лихоліть. Тоді Церква повністю розраховувала лише на власні сили. З наближенням війни до свого кінця українські землі суцільно увійшли у кордони Радянської держави. Разом з цим грянуло церковне лихоліття на Галичину, Закарпаття, Польщу й Словаччину, принаймні на тих українських окраїнах, які підпали під владу соціалістичних держав. Це лихоліття виявилось в основному у «приєднуванні українців католиків до православ'я», під

судрим контролем цивільної радянської влади і за її спонукою протягом 1945-1950 рр. різними актами духовного насильства над духовенством і вірними УГКЦ, за випробуваними зразками царської Росії.

1950 р. усі землі з українським католицьким населенням опинилися в новому цілком відмінному положенні. Всі п'ять епархій і дві Аюстольські Адміністрації-Візитатури були ліквідовані комуністичною владою на користь Московського православного патріархату. Усіх десятиох католицьких єпископів заарештовано, засуджено й заслано на каторгу, вони померли у в'язниці або були вбиті. Понад 50 відсотків епархіяльного душпастирського духовенства усунено від праці, ув'язнено, засуджено, заслано, перейшло у церковне підпілля, проголошено нелегальним тощо. Близько 35 відсотків духовенства було ошукано та примушено різними способами впливу приєднатися до православ'я або їх проголошено православними проти їхньої волі; 15 відсотків українського католицького духовенства врятувалося виходом на еміграцію або втечею. Чернецтво частково ув'язнено, розігнано або ж перейшло до тяжкої праці в церковному підпіллі та зникло разом з трьома протоігуменами. Також і черниці були розігнані, ув'язнені, депортовані.

Майже три тисячі парафій після короткого існування, ліквідовано, передано до рук православних чи проголошено православними. Ніхто з 500 студентів богослов'я не міг закінчити своїх студій, і їх розпущено або вони врятувалися втечею. З чотирьох мільйонів і триста тисяч вірних УГКЦ чимало ув'язнено і заслано в Сибір за їхню віру, а більшість мовчала і жила життям Церкви в катакомбах. З чотирьох тисяч чотиреста церков, каплиць і домів молитви багато було закрито чи повернено на інший нецерковний вжиток. Багато їх разом з парафіями передано православним. 195 монастирів і чернечих осідків конфісковано, або передано православним. Інші заклади ліквідовано, а католицькі школи перемінено на марксистсько-безбожницькі інституції. Католицькі організації, видавництва і органи преси ліквідовано, закрито або передано в управління православним. Ось такою ціною і ганебними методами російське православ'я, зінструменталізоване атеїстичним радянським урядом, відважилось безсоромно довершувати справу царів Петра I, Катерини II, Олександра II, Миколи I у приєднуванні УГКЦ до московського православ'я, бо Берестейська Унія була єдиним заборолем для збереження української тотожності й окремішності в радянській імперії.

Держава теоретично проголосила відділення Церкви від держави, але практично постійно вмішувалась в церковні справи, контролювала і перевіряла всю діяльність Церкви згідно з цивільним правом для цивільних товариств. Більшовицька сталінська влада забороняла, спиняла, або ж ускладнювала законне виконання богочитання, приналежність до культу, організування маніфестацій, збирання пожертв на потреби культу, поширювання віровизнання, розгортання добродійної діяльності, заснування товариств, гуртків, бібліотек тощо; держава боролася з авторитетом Апостольського Престолу, забороняючи взаємини з ним. До членів Церкви застосовувано марксистську доктрину класової боротьби, вважаючи духовенство негідним боронити батьківщину, виконувати публічні служіння; влада ув'язнювала католицьке духовенство і їх єпископів. Визнавалося, натомість, за всіма громадянами свободу антирелігійної пропаганди словом, друком, зборами, походами, демонстраціями і давалося на це папір, друк, приміщення, з'язок та інші засоби комунікації. Держава забороняла душпастирську обслугу військових, хворих, партійців, здійснювалося повне відокремлення школи від Церкви через заборону навчання релігії у школах і більших згуртуваннях, дозволялося в теорії, а не на практиці, навчання лише своїх власних дітей. Цивільні наслідки влада признавала лише цивільним подружжям, охороняючи розводи.

Радянська влада конфіскувала церковні добра і проголосила українську греко-католицьку Церкву поза законом. Отже повторилися часи гонінь і переслідувань римських імператорів. Але імператори минулися, імперії розсипалися у порошок, а Христова Католицька Церква з Євангельською Благовістю поширилася в усіх закутках земної кулі, дійшла до всіх народів. Церква Христова – це інституція не людська, а Божа, так як і людина за своєю суттю є твором Його Рук. Її ніхто і ніколи не подолав і не подолає. Вона єдина має запевнення свого Творця і Основника, що перетриває до кінця світу і що пекельні сили її не подолають. Тож цілком певно, у світлі історії народів і Церкви Христової можемо твердити, що намарно атеїстична радянська влада, а за нею всі інші безбожні уряди, робили зусилля ліквідувати Католицьку Церкву – чи в Україні, чи поза нею – бо її моральна сила могутніша від будь-якої атомної зброї, якою пишається сьогоднішній атеїстичний світ. Дух людини є вічний і невловимий. Тим самим Церква Христова, як установа духовна є вічна і непоборна.

Завдяки українським поселенцям по цілому світі Україна винесла свою справу і трагедію своєї Церкви на міжнародний трибунал, показуючи власним прикладом усю несправедливість, яку їй заподіяно.

В кліматі «залізної заслони» та «Мовчазної Церкви» українська людина і в пресі, і на радіо, і на виставках, і в книгах поставила справу християнської католицької України на суд і розгляд світової opinio, а своїм стражданням у катакомбній Церкві й підпіллі несхитно засвідчила свою віру, свої духовні цінності.

Церква Христова – жива і непоборна інституція, інституція могутня і Божа, тому не боїться своєї історії, навіть її тіней. В цій історії вже на початку оповідається про вірного учня, котрий пішов за Ісусом аж під хрест, але оповідається і про учня зрадника-Юду. Церква Христова не боїться своєї історії і не соромиться її ні перед своїми визнавцями, ні перед своїми ворогами.

Від тисячоліття історія Церкви Христової збувається офіційно і на українській землі, в житті українського народу. Уже тисячоліття релігійність українського народу – християнська і католицька. Історія християнської релігійності серед українського народу і на українській землі – це історія української Христової Церкви, тому що християнська релігійність є завжди церковна. Ця історія нараховує вже одне тисячоліття і має свої верхи і свої низи, часи свого хрещення і процвітання, чого свідком є величні храми у золотoverхому Києві, має і часи своїх катакомб-укриття. Має своїх святих і праведників, але й тих своїх членів, які кинули чорну тінь на велике діло Боже, пофальшували його чи використали для своїх людських неправедних задумів. І саме в отих світло-тінях виявляється виразніше та правда, що Церква – не тільки діло людське, бо серед людей і людьми забувається, але й діло Боже, бо від Бога походить і до Бога провадить.

До цієї історії належить також наша релігійна і церковна сучасність, яка творитиме окрему добу в цій історії. Ми її всі переживаємо і знаємо, але як слід не розуміємо, іноді ж робимо фальшиві висновки про майбутнє українського християнства.

Щоб краще збагнути те, що діється, щоб знайти причини того, що відбувається сьогодні, треба подивитись в минуле, в інші доби цієї історії. В минулому знайдемо світло, яке роз'яснить нам багато чого з того, що діється в сучасності, та розкриє й утвердить надію на майбутнє.

Вороги української Церкви і народу намагаються викривлювати і фальшувати минуле, аби тим легше панувати над сучасним та будувати майбутнє за візіями марксистського атеїзму чи й інших «ізмів».

Сьогодні рвучке і конвульсійне життя в світі дораджувало подати наші лекції в такій формі, в якій їх найлегше сприймає сучасна людина, тобто короткими, схематичними. Широкі й об'ємні екскурси в історію залишаємо особистій ініціативі зацікавлених.

## РОКИ ПРАВЛІННЯ ПАП, ПАТРІАРХІВ, МИТРОПОЛИТІВ, ІМПЕРАТОРІВ, КНЯЗІВ

### ПАПИ РИМСЬКІ

Петро, св. ап.	64-67	Ліберій, св.	352-366
Лін, св.	67-76	Фелікс II	355-365
Анаклет, св.	76-88	Дамас I, св.	366-384
Клемент	88-97	Урсін	366-367
Еварист, св.	97-105	Сіріцій, св.	384-399
Олександр I, св.	105-115	Анастазій I, св.	399-401
Сикст I, св.	115-125	Інокентій I, св.	401-417
Телесфор, св.	125-136	Зосим, св.	417-418
Ігіній, св.	136-140	Боніфацій I, св.	418-422
Пій I, св.	140-155	Евлалій	418-419
Аніцет, св.	155-166	Целестій I, св.	422-432
Сотер, св.	166-175	Сикст III, св.	432-440
Елевтерії, св.	175-189	Лев I, св.	440-461
Віктор I, св.	189-199	Іларій, св.	461-468
Зефірін, св.	199-217	Семплицій, св.	468-483
Каліст I, св.	217-222	Фелікс III, св.	483-492
Іпполіт, св.	217-235	Гелазій I, св.	492-496
Урбан I, св.	222-230	Анастазій II	496-498
Понціан, св.	230-235	Симакій, св.	498-514
Ангер, св.	235-236	Лоренцій	501-505
Фабіан, св.	236-250	Ормізда, св.	514-523
Новаціан	251	Іван I, св.	523-526
Корнелій, св.	251-253	Фелікс IV (III), св.	526-530
Луцій I, св.	253-254	Боніфацій II	530-532
Стефан I, св.	254-257	Діоскор	530-530
Сикст II, св.	257-258	Іван II	533-535
Діонізій, св.	259-268	Агапід I, св.	535-536
Фелікс I, св.	269-274	Сільверій, св.	536-537
Євтихій, св.	275-283	Вігілій	537-555
Кай, св.	283-296	Пеллагій I	556-561
Марчеліно, св.	296-304	Іван III	561-574
Марчелло I	308-309	Бенедикт I	575-579
Євзевій, св.	309-309	Пеллагій II	579-590
Мільзіад або Мелькіад, св.	311-314	Григорій I, св.	590-604
Сильвестр I, св.	314-335	Сабініан	604-606
Марко, св.	336-336	Боніфацій III	607-607
Юлій I, св.	337-352	Боніфацій IV, св.	608-615
		Деуседіт або Адеодат I	615-618
		Боніфацій V	619-625

Онорій I	625-638	Маріно I	882-884
Сиверин	640	Адріан III, св.	884-885
Іван IV	640-642	Стефан V (VI)	885-891
Теодор I	642-640	Формозій	891-896
Мартин I, св.	640-655	Боніфаций VI	896-897
Євген I, св.	654-657	Стефан VI (VII)	896-896
Віталіян, св.	657-672	Роман	897
Адеодат II,	672-676	Теодор II	897
Доній	676-678	Іван IX	898-900
Агатон, св.	678-681	Бенедикт IV	900-903
Лев II, св.	682-683	Лев V	903
Бенедикт II, св.	684-685	Христофор	903-904
Іван V	685-686	Сергій III	904-911
Конон	686-687	Анастазій III	911-913
Теодор	687	Ландон	913-914
Пасхалій	687	Іван X	914-923
Сергій I, св.	687-701	Лев VI	928
Іван VI	701-705	Стефан VII	928-931
Іван VII	705-707	Іван XI	931-935
Сисиній	708-708	Лев VII	936-939
Константин	708-715	Стефан VIII (IX)	939-942
Григорій II, св.	715-731	Маріно II	942-946
Григорій III, св.	731-741	Агапит II	946-955
Захарія, св.	741-752	Іван XII	955-964
Стефан II (III)	752-757	Лев VIII	963-965
Павло I, св.	757-767	Бенедикт V	964-966
Константин	767-769	Іван XIII	965-972
Филип	768	Бенедикт VI	973-974
Стефан III (IV)	768-772	Бенедикт VII	974-983
Адріан I	772-795	Іван XIV	983-984
Лев III, св.	795-816	Іван XV	985-996
Стефан IV (V)	816-817	Григорій V	996-999
Пасхалій I, св.	817-824	Сильвестер II	999-1003
Євген II	824-827	Іван XVII	1003-1001
Валентин	827-827	Іван XVIII	1004-1009
Григорій IV	827-844	Сергій IV	1009-1012
Іван	844	Бенедикт VIII	1012-1024
Сергій II	844-847	Іван XIX	1024-1032
Лев IV, св.	847-855	Бенедикт IX	1032-1044
Бенедикт II	855-858	Сильвестер III	1045
Анастасій	855-855	Бенедикт IX	1045
Микола I, св.	858-867	Григорій VI	1045-1046
Адріан II	867-872	Климент II	1046-1047
Іван VIII	872-882	Бенедикт IX	1047-1048



Дамаз II	1048	Климент V	1305-1314
Лев IX, св.	1049-1054	Іван XXII	1316-1334
Віктор II	1055-1057	Бенедикт XII	1334-1342
Стефан IX	1057-1058	Климент VI	1342-1352
Микола II	1059-1061	Інокентій VI	1352-1362
Олександр II	1061-1073	Урбан V	1362-1370
Григорій VII	1073-1085	Григорій XI	1370-1378
Віктор III	1086-1087	Урбан VI	1378-1389
Урбан II	1088-1099	Боніфатій IX	1389-1404
Пасхалій II	1099-1118	Інокентій VII	1404-1406
Геласій II	1118-1119	Григорій XII	1406-1415
Калікст II	1119-1124	Бенедикт XIII, Ант.	1394-1423
Гонорій II	1124-1130	Олександр V, Ант.	1409-1410
Інокентій II	1130-1143	Іван XXIII, Ант.	1410-1415
Келестин II	1143-1144	Мартин V	1417-1431
Лукаї II	1144-1145	Євгеній IV	1431-1447
Євген III	1145-1153	Фелікс V, Ант.	1439-1449
Анастасій IV	1153-1154	Николай V	1447-1455
Адріян IV	1154-1159	Калікст III	1455-1458
Олександр III	1159-1181	Пій II	1458-1464
Лукаї III	1181-1185	Павло II	1464-1471
Урбан III	1185-1187	Сикст IV	1471-1484
Григорій VIII	1187	Інокентій VIII	1484-1492
Климент III	1187-1191	Олександр V	1492-1503
Келестин III	1191-1198	Пій III	1503
Інокентій III	1198-1216	Юлій II	1503-1513
Гонорій III	1216-1227	Лев X	1513-1521
Григорій IX	1227-1241	Адріян VI	1522-1523
Келестин IV	1241	Климент VII	1523-1534
Інокентій IV	1243-1254	Павло III	1534-1549
Олександр IV	1254-1261	Юлій III	1550-1555
Урбан IV	1261-1264	Маркил II	1555
Климент IV	1265-1268	Павло IV	1555-1559
Григорій X	1271-1276	Пій IV	1560-1565
Інокентій V	1276	Пій V, св.	1566-1572
Адріян V	1276	Григорій XIII	1572-1585
Іван XXI	1276-1277	Сикст V	1585-1590
Микола III	1277-1280	Урбан VII	1590
Мартин IV	1281-1285	Григорій XIV	1590-1591
Гонорій IV	1285-1287	Інокентій IX	1591
Микола IV	1288-1292	Климент VIII	1592-1605
Келестин V, св.	1294	Павло V	1605-1621
Боніфатій VIII	1294-1303	Григорій XVI	1621-1623
Бенедикт XI	1303-1304	Урбан VIII	1623-1644

Інокентій X	1644-1655	Лев Стипіот	1134-1143
Олександр VII	1655-1667	Михаїл II	1143-1146
Климентій IX	1667-1669	Косма II Артікос	1146-1147
Климентій X	1670-1676	Микола IV Мусалон	1147-1151
Інокентій XI	1676-1689	Теодот	1151-1153
Олександр VIII	1689-1691	Неофіт	1153
Інокентій XII	1691-1700	Константин IV	1154-1156
Климентій XI	1700-1721	Лука Хризоберг	1156-1169
Інокентій XIII	1721-1724	Михаїл III	1171-1177
Бенедикт XIII	1724-1730	Харитон	1177-1178
Климентій XII	1730-1740	Теодосій	1178-1183
Бенедикт XIV	1740-1758	Василій II	1183-1187
Климентій XIII	1758-1769	Никита II	1187-1190
Климентій XIV	1769-1774	Леонтія Теотокиг	1190-1191
Пій IV	1775-1799	Досигей	1191-1192
Пій VII	1800-1823	Юрій II	1192-1199
Лев XII	1823-1829	Іван X Каматерос	1199-1208
Пій VIII	1829-1830	Михаїл IV Автореян	1208-1214
Григорій XVI	1831-1846	Теодор III Ейрінік	1214-1216
Пій IX	1846-1878	Максим II	1216-1216
Лев XIII	1878-1903	Мануїл I Саратен	1217-1222
Пій X, св.	1903-1914	Герман II	1222-1240
Бенедикт XV	1914-1922	Методій	1240
Пій XI	1922-1939	Мануїл II	1244-1255
Пій XII	1939-1958	Арсеній Автореян	1255-1260
<b>КОНСТАНТИНОПІЛЬСЬКІ ПАТРІАРХИ</b>		Никифоор V	1260-1261
		Арсеній Автореян (2)	1261-1267
Теофілакт	933-956	Герман III	1267
Поліевкт	956-970	Йосиф I	1268-1275
Василій I	970-974	Іван XI Веккос	1275-1282
Антоній III	974-979	Йосиф I (2)	1282-1283
Микола II	979-991	Григорій III	1283-1289
Сісіній	996-998	Атанасій I	1289-1293
Сергій II	1002-1019	Іван XII	1294-1303
Евстатій VII	1019-1025	Атасій I (2)	1303-1311
Олексій Студит	1025-1043	Ніфон I	1311-1315
Михайло I Керулярій	1043-1059	Іван XIII Глікис	1316-1320
Костантин III	1059-1063	Герасим I	1320-1321
Іван VIII	1064-1075	Ісаїя	1323-1334
Косма I	1075-1081	Іван XIV Апрунос	1334-1347
Евстагій	1081-1084	Ісидор I Коккінос	1347-1349
Микола III Граматик	1084-1111	Калікст I	1350-1354
Іван IX Агапит	1111-1134	Філотей	1354-1355
		Калікст I (2)	1355-1363

Філотей (2)	1364-1376	Пахомій II	1584-1585
Макарій	1376-1379	Теоліпт II	1585-1586
Ніль	1380-1388	Єремія II (3)	1589-1595
Антоній IV	1388-1389	Матей II	1595
Макарій (2)	1390-1391	Гавриїл I	1596
Антоній IV (2)	1392-1397	Теофан I	1596-1597
Калікст Ксантопул	1397	Мелетій Пігас (заст.)	1597-1598
Матей I	1397-1410	Матей II (2)	1598-1602
Евтимій II	1410-1416	Неофіт II	1602-1603
Йосиф II	1416-1439	Рафаїл II	1603-1608
Митрофан II	1440-1443	Матей II (3)	1608-1612
Григорій Маммас	1446-1450	Кирило I Лукарис	1612
Атанасій II	1450-1452	Тимотей II	1612-1621
Єжність з Римом	1452	Кирило I Лук. (2)	1621-1623
Падіння Константин	1453	Григорій IV	1623
Геннадій II Схолярій	1454-1457	Антим I	1623
Ісидор II Ксантопулос	1457	Кирило I (3)	1623-1630
Йоасаф I Кокляс	1463	Ісаак	1630
Софроній Сиропулос	1463-1464	Кирило I (4)	1630-1633
Марко Ксилокраб	1465-1466	Кирило II Контаріс	1633
Симеон I Требізонт.	1466	Кирило I (5)	1633-1634
Денис I	1466-1471	Атанасій III	1634
Симеон I (2)	1471-1474	Кирило I (6)	1634-1635
Рафаїл I	1474-1477	Кирило II (2)	1635-1636
Максим III	1477-1481	Неофіт	1636-1637
Симеон III (3)	1481-1486	Кирило I (7)	1637-1638
Нифон II	1486-1489	Кирило II (3)	1638-1639
Денис I (2)	1489-1491	Партеній I	1639-1644
Максим IV Манасій	1491-1497	Партеній II	1644-1646
Ніфон II (2)	1497-1498	Йоаннікій II	1646-1648
Йоаким I	1498-1502	Партеній II (2)	1648-1651
Ніфон II (3)	1502	Йоаннікій II (2)	1651
Пахомій I	1503-1504	Кирило III	1651
Йоаким I (2)	1504-1505	Необсаджена	1651-1652
Пахомій I (2)	1505-1514	Атанасій III (2)	1652
Теоліпт I	1514-1520	Паїсій I	1652-1653
Єремія I	1522-1545	Йоаннікій II (3)	1653-1654
Йоаннікій (інтруз)	1526	Кирило III (2)	1654
Денис II	1546-1555	Паїсій I (2)	1654-1655
Йоасаф II	1555-1565	Йоаннікій II (4)	1655-1656
Митрофан III	1565-1572	Партеній III	1656-1657
Єремія II Транос	1572-1579	Гавриїл II	1657
Митрофан III (2)	1579-1580	Теофан	1657
Єремія II (2)	1580-1584	Партеній IV	1657-1662

Діонісій III	1662-1665	Мелетій II	1768-1769
Партеній IV (2)	1665-1667	Теодосій II	1769-1773
Климент	1667-1668	Самуїл (2)	1773-1774
Методій III	1668-1671	Софроній	1774-1780
Партеній IV (3)	1671	Гавриїл IV	1780-1785
Діонісій IV	1671-1673	Прокопій	1785-1789
Гарасим I	1673-1674	Неофіт VII	1789-1794
Партеній IV (4)	1675-1676	Герасим III	1794-1797
Діонісій IV (2)	1676-1679	Григорій V	1797-1798
Атанасій IV	1679	Неофіт VII (2)	1798-1801
Яким I	1679-1683	Калінік V	1801-1806
Діонісій IV (3)	1683-1684	Григорій V (2)	1806-1808
Партеній IV (5)	1684-1685	Калінік V (2)	1808-1809
Яким I (2)	1685-1686	Єремія IV	1809-1813
Діонісій IV (4)	1686-1687	Кирило VI	1813-1818
Яким I (3)	1687-1688	Григорій V (3)	1818-1821
Каллінік II	1688	Євген II	1821-1822
Неофіт IV	1688-1689	Антим III	1822-1824
Каллінік II (2)	1689-1693	Хризант	1824-1826
Діонісій IV (5)	1693-1694	Агатангел	1826-1830
Каллінік II (3)	1694-1702	Константин I	1830-1834
Гавриїл III	1702-1707	Константин II	1834-1835
Неофіт	1707	Григорій VI	1835-1840
Кипріяні I	1708-1709	Антим IV	1840-1841
Атанасій V	1709-1711	Антим V	1841-1842
Кирило IV	1711-1713	Герман IV	1842-1845
Кипріяні I (2)	1713-1714	Антим VI	1845-1848
Косма III	1714-1716	Антим IV (2)	1848-1852
Єремія III	1716-1726	Герман V (2)	1852-1853
Каллінік III	1726	Антим VI (2)	1853-1855
Паїсій II	1726-1732	Кирило VII	1855-1860
Єремія III (2)	1732-1733	Яким II	1860-1863
Серафим I	1733-1734	Софроній III	1863-1866
Неофіт VI	1734-1740	Григорій VI (2)	1867-1871
Паїсій II (2)	1740-1743	Антим VI (3)	1871-1873
Неофіт VI (2)	1743-1744	Яким II (2)	1873-1878
Паїсій II (3)	1744-1748	Яким III	1878-1884
Кирило V	1748-1751	Яким IV	1884-1886
Паїсій II (4)	1751-1752	Діонісій V	1887-1891
Кирило V (2)	1752-1757	Неофіт VIII	1891-1894
Калінік IV	1757	Антим VII	1895-1896
Серафим II	1757-1761	Константин V	1897-1901
Йоанікій III	1761-1763	Яким III (2)	1901-1912
Самуїл	1763-1768	Герман V	1913-1918

Мелетій	1921-1923	Онисифор Дівочка	1579-1588
Григорій VII	1923-1924	Михайло Рагоза	1588-1599
Константин VI	1924-1925	Іпатій Потій	1600-1613
Василій III	1925-1929	Йосиф Рутський	1614-1637
Фотій II	1931-1935	Рафаїл Корсак	1637-1640
Веніамин	1935-1946	Антін Селява	1641-1655
Максим V	1946...	Необсаджена	1655-1665

### ЄРУСАЛИМСЬКІ ПАТРІАРХИ

Софроній IV	1579-1608	Кипріян Жоховський	1674-1693
Теофан III	1608-1644	Лев I Зеленський	1694-1708
Паїсій	1645-1660	Юрій II Винницький	1708-1713
Нектарій	1660-1669	Лев II Кішка	1714-1728
Доситен II	1669-1707	Атанасій Шептицький	1729-1746
Хризост	1707-1731	Флоріан Гребницький	1748-1762
Мелетій	1731-1737	Пилип Володкович	1762-1778
Партеній	1737-1766	Лев III Шептицький	1778-1779
Єфрем II	1766-1771	Язон Смогожевський	1780-1788
Софроній V	1771-1775	Теодосій Ростоцький	1788-1805
Аврамій II	1775-1787	Іраклій Лісовський	1806-1809
Прокопій I	1787-1788	Григорій Коханович	1809-1813
Антим	1788-1808	Йосафат Булгак	1817-1838

### КИЇВСЬКІ МИТРОПОЛИТИ

(православні)

Іов Борецький	1620-1631
Ісаак Борискович	1633
Петро Могила	1633-1647
Сильвестер Косів	1647-1657
Денис Балабан	1658-1663
Йосиф Тукальський	1664-1676
Антін Винницький	1675-1679
Необсаджена	1680-1685
Гедеон Четвертинський	1685-1690
Варлаам Ясинський	1690-1707
Йосафат Кроковський	1707-1718
Варлаам Ванотович	1722-1730
Рафаїл Заборовський	1731-1747
Тимотей Щербацький	1747-1757
Арсеній Могилянський	1757-1770
Гавриїл Кремянецький	1770-1783
Самуїл Миславський	1783-1796
Єротей Малицький	1796-1799
Гавриїл Банулеско	1799-1803
Серапіон Александровський	1803-1819

### МИТРОПОЛИТИ КИЇВСЬКІ

(католицькі)

Леонтій	989-1004
Іван	1004-1034
Теопемпт	1037-1043
Іларіон	1051-
Юрій	1069-1072
Іван II	1081-1089
Іван III	1089-1090
Єфрем	1090-1096
Микола	1097-1102
Никифор I	1103-1121

Євгеній Болховітінов	1822-1837	Йоасаф II	1667-1672
Філарет Амфітеатров	1839-1857	Пігірим	1672-1673
Ісидор Нікольський	1858-1860	Йоаким	1674-1690
Арсеній Москвін	1860-1876	Адріян	1690-1700
Філотей Успенській	1876-1882	Стефан (заст.)	1700-1721
Платон Городецький	1882-1891	Святійший Синод	1721-1917
Йоанікій Руднев	1891-1900	Тихон	1917-1925
Теогност Лебедев	1900-1903	Сергій	1928-1944
Флавіян Городецький	1903-1912	Алексей	1945-1971

Володимир Богоявленський	1914-1918
Антоній Храповицький	1918-1921
Константин Дяков	1923-
Василь Липківський УАПЦ	1921-1927
Микола Борецький УАПЦ	1927-1930
Йоан (...)	1945-1948
Полікарп Сікорський УАПЦ	1942-1953

#### МИТРОПОЛИТИ МОСКОВСЬКІ

Іона	1448-1461
Теодосій	1461-1465
Филип	1467-1473
Геронгій	1473-1489
Зосим	1490-1494
Симеон	1495-1511
Варлаам	1511-1521
Даниїл	1522-1539
Йоасаф	1539-1543
Макарій	1543-1564
Атанасій	1564-1566
Гарман II	1566
Филип II	1566-1569
Кирило	1570-1577
Антоній	1577-1580
Денис	1581-1586
Іов	1586-1589

#### МОСКОВСЬКІ ПАТРІАРХИ

Іов	1589-1605
Ігнатій	1605-1606
Гермоген	1606-1612
Філарет	1619-1633
Йоасаф	1634-1640
Йосиф	1642-1652
Нікон	1652-1667

#### ГАЛИЦЬКІ МИТРОПОЛИТИ

Ніфонт	1302-1305
Петро	1308-1326
Гавриїл	1328-
Теодор	1337-1347
Антоній	1370-1391
Симеон	1391-1392
Іван Луцький	1393-
Ангін Ангелович	1807-1814
Михаїл Левицький	1816-1858
Григорій Яхимович	1860-1863
Спиридон Литвинович	1863-1869
Йосиф Сембратович	1870-1882
Сильвестр Сембратович	1885-1898
Юліян Куїловський	1899-1900
Андрей Шептицький	1900-1944
Йосиф Сліпий	1944-1984

#### МИТРОПОЛИТИ ЛИТОВСЬКІ

Теофіль	1316-1317
Теодорит	1353-1354
Роман	1354-1361
Кипріян	1376-1389

#### ВОЛОДИМИРСЬКО-БЕРЕТЕЙСЬКА ЕПАРХІЯ

Іпатій Потій	1593-1613
Яким Мороховський	1613-1631
Йосиф Баковецький	1632-1650
Іван Потій	1655-1666
Бенедикт Глинський	1667-1679
Лев Зеленський	1679-1708
Лев Кішка	1711-1728
Корнелій Лебецький	1729-1730

Теофіл Голубський	1730-1756	Софроній Речко	1614-1620
Феліція Володкович	1758-1778	Петроній	1623-1627
Антонін Молодовський	1764-1778	Іван Григорович	1627-1633
Симеон Млоцький	1778-	Василій Тарасович	1633-1651
Йосафат Булгак (бер.)	1798-1828	Іоанкіій Зейкань	1651-1687

### ЛУЦЬКО-ОСТРОЗЬКА ЄПАРХІЯ

Кирило Терлецький	1588-1607
Єремія Почаповський	1621-1636
Никифор Лосовський	1636-
Прокіп Хмельовський	1660-
<i>Заступали митрополити</i>	
Денис Жабокрицький	1702-1715
Кирило Шумлянський (відп.)	1711-
Йосиф Виговський	1716-1730
Теодосій Рудницький	1731-1751
Сильвестер Рудницький	1752-1777
Кипріян Стецький	1778-1788
Михайло Стадницький	1783-
Стефан Левицький	1784-1795
	1794-1807
Григорій Коханович	1807-1810
Флоріан Корсак	1810-1811
Яків Маргушевич	1817-

### ЛЬВІВСЬКО-ГАЛИЦЬКО-

### КАМ'ЯНЕЦЬКА ЄПАРХІЯ

Гедесон Балабан (нез.)	1568-1607
Єремія Тессаровський (нез.)	1608-1641
Арсеній Желібовський(нез.)	1658-1668
Євстахій Свістельницький(нез.)	1668-1676
Йосиф Шумлянський (нез.)	1676-1700
Йосиф Шумлянський (з'єд.)	1700-1708
Варлаам Шептицький	1710-1715
Атанас Шептицький	1715-1746
Лев Шептицький	1748-1779
Петро Білянський	1780-1798
Микола Скородинський	1798-1805
Антін Ангелович	1807-1814

*Далі Галицькі Митрополити*

### МУКАЧІВСЬКО-УЖГОРОДСЬКА ЄПАРХІЯ

Сергій (рум.)	1600-1616
Євтимій	1616-

Петро Партеній Петрович	1651-1665
Йосиф Волошинський	1667-1679
Іван Малаховський	1671-
Теофан Маврокордато	1676-1686
Методій Раковецький	1686-
Рафаїл Ангел Гаврилович	1687-1688
Юрій Винницький	1707-1710
Юрій Геннадій Бізанцій	1717-1733
Симеон Стефан	1733-1737
Юрій Гавриїл Блажовський	1738-1742
Михайл М. Ольшавський	1743-1767
Іван Брадач	1768-1772
Андрій Бачинський	1773-1809
Михайл Брадач	1808-1814
Олексій Повчій	1816-1831
Василій Попович	1837-1864
Стефан Панкович	1867-1874
Іван Пастелій	1875-1891
Юлій Фірцак	1891-1912
Антоній Папп	1912-1924
Петро Гебей	1924-1931
Олександр Стойка	1933-1941
Миколай Дудаш	1944
Теодор Юрій Ромжа	1944-1947

### ПЕРЕМІСЬКО-САМБІРСЬКО- СЯНІЦЬКА ЄПАРХІЯ

Михайло Копистенський (нез.)	1591-1610
Атанасій Крупецький	1610-1652
Павло Овлучинський (пом.)	1645-1649
Прокопій Хмельовський	1652-1654
Антін Терлецький	1652-1669
Антін Винницький (нез.)	1650-1679
Іван Малаховський	1669-1691
Інокентій Винницький	1680-1700
Юрій Винницький	1700-1713
Єронім Устрицький	1715-1746
Онуфрій Шумлянський	1746-1762
Атанасій Шептицький	1762-1779
Максиміліян Рилло	1785-1794

Антін Ангелович	1796-1807
Михайло Левицький	1813-1816
Іван Снігурський	1818-1847
Григор Яхимович	1849-1859
Тома Полянський	1860-1869
Йосиф Семратович	1867-1872
Іван Ступницький	1872-1891
Юліян Пелеш	1891-1896
Константин Чехович	1896-1915
Йосафат Коциловський	1917-1947

#### ПИНСЬКО-ТУРІВСЬКА ЄПАРХІЯ

Леонтій Пельчицький	-1595
Йона Гоголь	1596-1602
Паїсій Шаховський	1602-1626
Григорій Михайлович	1626-1632
Раф'їл Корсак	1632-1637
Пахомій Оранський	1637-1653
Андрій Кваснінський	1654-1665
Маркіян Білозор	1666-1697
Антонін Жолкевський	1697-1702
Порфирій Кульчицький	1703-1716
Яким Цехановський	1716-1719
Теоділь Гудебський	1720-1730
Юрій Булгак	1730-1769
Гедєон Горбацький	1769-1785
Йосафат Булгак	1787-1795
Кирило Сиротинський	1817-.....

#### ПОЛОЦЬКО-ВИТЕБСЬКА АРХІЄПАРХІЯ

Григор Хребтович	1594-1600
Гедєон Брільницький	1601-1618
Йосафат Кунцевич, св.	1618-1623
Антін Селява	1624-1655
Гавриїл Коленда	1655-1674
Кипріян Жоховський	1674-1693
Маркіян Білозор	1697-1707
Сильвестер Пешкевич	1709-1719
Флоріан Гребницький	1720-1762
Язон Смогоржевський	1762-1780
Іраклій Лісовський	1783-1809
Іван Красовський	1810-
Василій Лужинський (ап.)	1834-1839

#### ПРЯШІВСЬКА ЄПАРХІЯ

Григор Таркович	1818-1841
Йосиф Гаганець	1843-1875
Николай Товт	1876-1882
Іван Валій	1882-1911
Стефан Новак	1913-1920
Діонісій Нярдій	1922-1927
Павло Гойдич	1927-1960
Василій Гопко	1960-1976

#### СМОЛЕНСЬКА АРХІЄПАРХІЯ

*Від 1611 під Польщею*

Лев Крєвза	1625-1639
Андрій Кваснінський	1640-1654
<i>Від 1654 титулярні</i>	
Варлаам Косинський	1665
Михайло Пашковський	1666-1670
Митрофан Соколинський	1680
Юрій Малітвський	1690
Йосафат Гуторович	1697
Гедєон Шумлянський	1703
Михайло Тарнавський	1708
Лаврентій Соколинський	1709-1727
Антін Томилович	1736-1745
Полікарп Мигуневич	1747
Цезарій Стебновський	1756-1762
Іраклій Лісанський	1763-1771
Йосиф Лепковський	1771-1778

*Розбори Польщі I відхід під Росію*

#### ХОЛМСЬКО-БЕЛЗЬКА ЄПАРХІЯ

Денис Збіруйський	-1604
Арсен Анджейовський	1605-1619
Атанасій Пакоста	1619-1625
Тєотор Мелешко	1626
Методій Терлецький	1630-1649
Атанасій Фурс (ном.)	1649
Яків Суша	1652-1686
Олександр Лодзята	1686-1691
Іван Малаховський (ном.)	1692
Гедєон Оранський	1693-1709
Йосиф Левицький	1711-1730
Феліціян Володкович	1731-1758



Максиміліян Рило	1759-1785
Теодосій Ростоцький	1785-1790
Порфір Важенський	1790-1804
Фердинанд Ціхановський	1810-1828
Феліціан Шумборський	1828-1851
Іван Тарашкевич (адм.)	1851-1863
Іван Калінський (ном.)	1863-1866
Михайло Куземський	1868-1861
<i>Від 1875 ліквідовано</i>	

#### ОБЕРПРОКУРОРИ СВЯТІШОГО СИНОДУ

Болтін І.В.	1722-1725
Аксаков А.П.	1725-1727
Кречетніков Н.С.	1740-1742
Шаховской Я.П.	1742-1753
Львов А.І.	1753-1758
Козловскій А.С.	1758-1763
Меліссіно І.І.	1763-1768
Чебишев П.П.	1768-1774
Акчурін С.В.	1774-1786
Наумов А.І.	1786-1791
Мусін-Пушкін А.І.	1791-1797
Хованскій В.А.	1797-1799
Хвостов Д.І.	1799-1802
Яковлев А.А.	1802-1803
Галіцін А.Н.	1803-1817
Мещерскій П.С.	1817-1833
Нечаєв С.Д.	1833-1836
Протасов Н.А.	1836-1855
Толстой А.	1856-1862
Ахматов А.П.	1862-1865
Толстой Д.А.	1865-1880
Победоносцев К.П.	1880-1905
Оболєнскій Дм.	1905-1906
Шірінскій-Шііхматов А.А.	1906
Ізвольскій П.П.	1906-1909
Лукіянов С.М.	1909-1911
Саблер В.Н.	1911-1915
Самарін А.Д.	1915
Волжін Д.Н.	1915-1916
Раєв Н.П.	1916-1917
Львов Вл.Н.	1917-1918

#### ВІЗАНТІЙСЬКІ ІМПЕРАТОРИ

Константин VII Порфірородний	912-959
Роман Лакапен	919-945
Константин VIII Дука	928-945
Роман II	959-963
Никифор Фока	963-969
Іван Цімісхій	969-976
Бардас	976-989
Бардас II Фока	976-989
Василій II, Константин IX	976-1028
Роман III Аргір	1028-1034
Михайло IV Пафлагонець	1034-1041
Михайло V Калафат	1041-1042
Зоя I Теодора	1042
Константин X Мономах	1042-1054
Теодора	1055-1056
Михайло VI Стратіотик	1056-1057
Ісаак I Комнен	1057-1059
Константин XII	1059-1067
Роман IV Діоген	1068-1071
Михайло VII Дука	1071-1078
Никифор Брієнній	1077-1078
Никифор III Ботанія	1078-1081
Олексій I Комнен	1081-1118
Іван II Комнен	1118-1143
Мануїл I Комнен	1143-1180
Олексій II Комнен	1180-1183
Андронік I Комнен	1183-1185
Ісаак II Ангел	1185-1195
Олексій III Ангел	1195-1203
Ісаак II I Олексій IV (2)	1203-1204
Олексій V Мурцуплій	1204-1204
Теодор I Ласкаріс	1204-1222
Іван III Дука Ватасіс	1222-1254
Теодор II Ласкаріс	1254-1258
Іван IV Ласкаріс	1258-1261
Михаїл VIII Палеолог	1259-1282
Андронік II Палеолог	1282-1328
Андронік III Палеолог	1328-1341
Іван V Палеолог	1341-1391
Іван VI Кантакузен	1347-1354
Андронік IV Палеолог	1376-1379
Іван VII Палеолог	1390-1390

Мануїл II Палеолог	1391-1425	Карло VI	1711-1740
Іван VIII Палеолог	1425-1448	Карло VII Альберт	1742-1745
Константин XI Палеолог	1449-1454	Франціск I	1745-1765
Падіння Константинополя	29.5.1453	Марія Тереса	1765-1780

## РИМСЬКІ ІМПЕРАТОРИ

Лотар II Італійський	937-950
Беренгарій II	950-966
Оттон I	966-973
Оттон II	973-983
Оттон III	983-1002
Генрих II	1002-1024
Конрат II	1024-1039
Генрих III	1039-1056
Генрих IV	1056-1105
Генрих V	1106-1125
Лтар II	1125-1138
Конрад III Гогенштавф	1138-1152
Фридрих I Барбаросса	1152-1190
Генрих VI	1190-1198
Филип	1198-1208
Оттон IV	1209-1212
Фридрих II	1212-1250
Рудольф Габсбург	1273-1292
Адольф Нассауський	1292-
Альберт I	1298-
Генрих VII Люксембург	1308
Людвик IV Баварець	1314-
Карло IV Люксембург	1347-
Вацлав	1378-
Роберт Баварець	1400-1410
Жигмонт Люксембург	1410-1437
Альберт II	1438-1439
Фридрих I Габсбург	1440-1493
Максиміліян II	1493-1519
Карло V	1519-1556
Фердинанд I	1556-1564
Максиміліян II	1564-1576
Рудольф II	1576-1612
Матвій	1612-1619
Фердинанд II	1619-1637
Фердинанд III	1637-1657
Леопольд I	1657-1705
Йосиф I	1705-1711

Леопольд II

Леопольд II	1790-1792
Франц I	1792-1806
Франц II	1806-1835
Фердинанд I	1835-1848

## АВСТРІЙСЬКІ ІМПЕРАТОРИ

Фердинанд I	1835-1848
Франц-Йосиф I	1848-1916

## УКРАЇНСЬКІ КНЯЗІ (КИЇВСЬКІ)

Рюрик	892-879
Олег	879-913
Ігор	913-945
Ольга	945-963
Святослав I	945-973
Ярополк	972-978
Володимир Великий	979-1015
Святополк I	1015-1019
Ярослав Мудрий	1019-1054
Ізяслав I	1054-1068
Всеслав	1058-1069
Ізяслав I	1069-1073
Святослав II	1073-1076
Ізяслав I	1076-1077
Всеволод I	1077-1093
Святополк II Ізяславич	1093-1113
Володимир Мономах	1113-1125
Мстислав Володимирович	1125-1132
Ярополк Володимирович	1132-1139
Вячеслав Володимирович	1139-1139
Всеволод з Святославичів	1139-1146
Ігор з Святославичів	1146-1146
Ізяслав II Мстиславич	1146-1149
Юрій Долгорукий	1149-1150
Ізяслав II Мстиславич (2)	1150
Юрій Довгорукий II	1150
Ізяслав II Мстиславич	1150-1154
Вячеслав Володимирович	1150-1154
Ростислав Мстиславич	1154

Ізяслав з Святославичів	1154-1155	Всеволод Юрієвич	1177-1212
Юрій Довгорукий	1155-1157	Юрій Всеволодович	1212-1217
Ізяслав з Святославичів (2)	1157-1158	Константин Всеволодович	1217-1218
Ростислав Мстиславич (2)	1159-1161	Юрій Всеволодович (2)	1218-1238
Ізяслав з Святославичів (3)	1161	Ярослав Всеволодович	1238-1246
Ростислав Мстиславич (3)	1161-1167	Андрій II (Суздаль)	1249-1252
Мстислав Ізяславич	1167-1169	Олександр Невський	1252-1263
Гліб Юрієвич	1169-1171	Ярослав III (Твер)	1263-1271
Володимир Володимирович	1171	Василій Ярославич	1272-1276
Роман Ростиславич	1171	Димитрій	1276-1282
Михайло Юрієвич	1172	Андрій III	1282-1284
Рюрик Ростиславич	1173	Димитрій (2)	1284-1293
Ярослав Ізяславич	1174	Андрій III (2)	1293-1304
Роман Ростиславич (2)	1175-1176	Михайло Тверський	1304-1319
Святослав Всеволодович	1176-1180	Юрій Московський	1319-1322
Рюрик Ростиславич (2)	1180-1181	Димитрій Тверський	1322-1326
Святослав Всеволодович(2)	1181-1194	Олександр Тверський	1326-1327
Рюрик Ростиславич (3)	1194-1200	Іван I Калита (Москва)	1328-1340
Інгвар Ярославич	1200-1202	Симеон	1340-1353
Рюрик Ростиславич (4)	1203	Іван II	1353-1359
Ростислав Рюрикович	1204-1205	Димитрій Суздальський	1360-1362
Рюрик Ростиславич (5)	1205-1206	Димитрій Донський	1362-1389
Всеволод Святославич	1206	Василій I Дмитрович	1389-1425
Рюрик Ростиславич (6)	1206	Василій II Сліпий	1425-1433
Всеволод Святославич (2)	1207	Юрій	1433
Рюрик Ростиславич (7)	1207-1210	Василій II (2)	1434
Всеволод Святославич (3)	1210-1212	Юрій (2)	1434
Інгвар Ярославич (2)	1212	Василій	1434
Мстислав Романович	1212-1223	Василій II (3)	1434-1446
Володимир Рюрикович	1223-1234	Димитрій Шемяка	1446
Ізяслав Мстиславич	1235	Василій II (4)	1447-1462
Володимир Рюрикович (2)	1236	Іван III Васильович	1462-1505
Ярослав з Довгоруких	1236-1238	Василій III Іванович	1505-1533
Михайло Всеволодович	1238-1239	Іван IV Грозний	1533-1584
Ростислав Мстиславич	1239	Федір Іванович	1584-1598
Данило Романович	1240	Борис Годунов	1598-1605
Михайло Всеволодович (2)	1241-1246	Теодор	1605
Ярослав з Довгоруких (2)	1246	Димитрій I Самозв.	1605-1607
Занепад Київських Князів		Димитрій II Самозв.	1608-1610
		Василій Шуйський	1610-1612
		Михайло Романов	1613-1645
		Олексій Романов	1645-1676
		Федір Романов	1676-1682
		Іван V Романов	1682-1696
		Петро I Романов	1682-1725

СУЗДАЛЬСЬКО-  
ВОЛОДИМИРСЬКО-МОСКОВСЬКІ  
КНЯЗІ

Юрій Довгорукий	-1157
Андрій Боголюбський	1257-1275

Катерина I	1725-1727	Болеслав III Кривоустий	1106-1139
Петро II	1727-1730	Владеслав II	1139-1146
Анна Іванівна	1730-1740	Болеслав IV Кучерявий	1146-1173
Іван VI	1740-1741	Мешко III Старий	1173-1177
Єлизавета	1741-1762	Казимір II Справедливий	1177-1194
Петро III	1762-1763	Лесько II Білий	1194-1200
Катерина II	1763-1796	Мешко III Старий (2)	1200-1202
Павло I	1796-1801	Владислав III	1202-1206
Олександр I	1801-1825	Лесько II Білий (2)	1206-1227
Микола I	1825-1855	Болеслав V	1227-1279
Олександр II	1855-1881	Лесько III Чорний	1279-1288
Олександр III	1881-1894	Болеслав VI	1288-1288
Микола II	1894-1917	Генрих Владиславич	1288-1290

### ЛИТОВСЬКІ КНЯЗІ

Мендовг Засновник	1238-1263	Вацлав I Чех	1300-1305
Войшелк Мендогович	1263-1266	Вацлав II Чех	1305-1306
Шварно Данилович	1266-1269	Владислав IV Локеток (2)	1306-1333
Тройден	1270-1282	Казимір III Великий	1333-1370
Пугавер	1283-1293	Людвик I Угорський	1370-1382
Ветеніс	1293-1315	Ядвига Людвиківна	1384-1386
Гедемін Об'єдинитель	1315-1341	Владислав V Ягайло	1386-1436
Явнутіс	1341-1345	Владислав III Варнен.	1434-1444
Ольгерд	1345-1377	Казимір Ягайлович	1447-1492
Ягайло Ольгердович	1377-1386	Іван Альбрехт	1492-1501
Скіргайло	1486-1392	Олександр	1501-1506
Витовт Кейстутович	1392-1430	Жигмонт I Старий	1506-1548
Свидригайло	1430-1433	Жигмонт II Август	1548-1572
Жигмонт	1433-1440	Генрих Валюа	1573-1575
Казимір Ягайлович	1440-1492	Стефан Баторій	1575-1586
Олександр	1492-1506	Жигмонт III Ваза	1587-1632
Жигмонт Старий	1506-1544	Владислав IV Ваза	1632-1648
Жигмонт Август	1544-1569	Іван Казимір	1647-1668
Люблінська Унія з Польщею-1569		Михайло Вишневецький	1669-1673

### ПОЛЬСЬКІ КНЯЗІ

Земомислав	913-960	Август II Саксонець	1697-1704
Мешко I	960-992	Станислав Лищинський	1704-1709
Борислав I Хоробрий	992-1025	Фридрих Август Саксон.	1709-1733
Мешко II	1025-1034	Станислав Лищинський	1733-1734
Казимір I	1037-1058	Фридрих Август III Саксон.	1733-1763
Болеслав II	1058-1079	Станіслав Понятовський	1764-1705
Владеслав Герман	1079-1102	Розібрана Республіка	1795-1918
Збігнєв	1102-1106		

## ЧЕСЬКІ КНЯЗІ

Божівой	873-895
Спитигнев I	895-912
Вратислав I	912-926
Вацлав, св.	926-935
Болеслав I	935-967
Болеслав II	967-999
Болеслав III	999-1003
Яромір	1003-1012
Ульрих	1012-1037
Бретислав I	1037-1055
Спитигнев II	1055-1061
Вратислав II	1061-1092
Бретислав II	1092-1100
Божевой II	1100-1107

## УГОРСЬКІ КНЯЗІ

Ольма	.....
Арпад	896-907
Золтан	907-947
Таксаній	947-972
Гейза I	972-997
Стефан, св.	997-1038
Петро	1038-1046
Андрій I	1046-1060
Бела I	1060-1074
Соломон I Гейза I	1074-1077
Володислав I	1077-1095
Коломан Святий	1095-1114
Стефан II Блискавичний	1114-1131
Беля II Сліпий	1131-1141
Гейза II	1141-1161
Стефан III	1161-1161
Володислав II	1161-1162
Стефан II	1162-1163
Стефан III (3)	1163-1173
Беля III	1173-1196
Емерик	1196-1204
Володислав III	1204-1205
Андрій II	1205-1235
Беля IV	1235-1270
Стефан V	1270-1272
Володислав IV	1272-1290
Андрій III Арпат	1290-1301

Вацлав Перемишлід	1301-1305
Отгон Вігельсбахг	1305-1308
Карло-Роберт Анжу	1308-1342
Людвик I Великий	1342-1382
Марія Королева	1382-1385
Карло Малий	1385-1386
Жигмонт I Люксембург	1387-1437

## БОЛГАРСЬКІ КНЯЗІ

Борис I	852-889
Симеон	889-927
Петро	927-969
Самуїл	976-1014

## ТУРКІ СУЛТАНИ

Баязет I	1389-1402
Сулейман I	1402-1410
Муса	1410-1413
Магомет I	1413-1421
Мурат II	1421-1451
Магомет II	1451-1481
Баязет II	1481-1512
Селім I	1512-1520
Сулейман II	1520-1566
Селім II	1566-1574
Мурат III	1574-1595
Магомет III	1595-1603
Ахмет I	1603-1617
Мустафа I	1617-1618
Осман II	1618-1622
Мустафа I (2)	1622-1623
Мурат IV	1623-1640
Ібрагім	1640-1648
Магомет IV	1648-1687
Сулейман III	1687-1691
Ахмет II	1691-1695
Мустафа II	1695-1703
Ахмет III	1703-1730
Махмут I	1730-1754
Осман III	1754-1757
Мустафа III	1757-1773
Абдул Гамід I	1773-1789
Селім III	1789-1807
Мустафа IV	1807-1808

Магмуд II	1808-1839	Володимир Андрієвич	1146
Абдул Мугід	1839-1861	Ізяслав II Мстиславич	1147-1151
Абдул Азіз	1861-1876	Святополк Мстиславич	1152-1154
Мурад V	1876-	Ярослав Ізяславич	1154-1155
Абдул Гамід II	1876-1909	Мстислав Ізяславич	1155-1170
		Роман Мстиславич	1171-1205
<b>УКРАЇНСЬКІ КНЯЗІ (ГАЛИЦЬКІ)</b>		Данило і Василько Романовичі	1205-1238
Рюрик Ростиславич	-1094	Василько Романович	1238-1268
Володар Ростиславич	-1124	Володимир Василькович	1268-1288
Володимирко Володарич	1124-1153	Мстислав Данилович	1288-1300
Ярослав Володимиркович	1153-1187	Юрій I Львович	1301-1315
Володимир Ярославич	1187-1199	Лев II і Андрій I	1315-1323
Роман Мстиславич	1199-1205	Юрій II Болеслав	1323-1340
Ігоревичі	1206-1211	Дмитро Любарт	1340-1386
Володислав Кормильчич	1213-1214	Теофор Любартович	1386-
Коломан Угорський	1214-1219	Втовт Кейстугович	1392-1430
Мстислав Удатний	1219-1228		
Данило Романович	1228-1233	<b>МОЛДАВСЬКІ ВОЄВОДИ</b>	
Ростислав Михайлович	1233-1237	Петро Скопун	1582-1591
Данило Романович (2)	1237-1264	Арон Тиран	1591-1592
Лев Данилович	1264-1300	Олександр	1592
Юрій Львович	1301-1315	Петро Козак	1592
Лев II, Андрій I Юрієвичі	1315-1323	Арон Тиран (2)	1592-1595
Юрій II Тройденевич	1323-1340	Стефан Разван	1595
Дмитро Детько	1340-1349	Еремія Могила	1509-1600
Казимір Польський	1350-1370	Михайло Витязь	1600
Людвик Угорський	1370-1372	Яремія Могила (2)	1600-1607
Владислав Опольський	1372-1378	Семен Могила	1606-1607
Людвик Угорський (2)	1378-1382	Михайло Могила	1607
Ядвига Польська	1382-1378	Константин Могила	1607
<i>Прилучення до Польщі</i>	<i>1387</i>	Михайло Могила (2)	1607
		Константин Могила (2)	1607-1611
<b>УКРАЇНСЬКІ КНЯЗІ (ВОЛИНСЬКІ)</b>		Стефан Томша	1611-1615
Ярополк Ізяславич	1078-1086	Олександр Могила	1615-1616
Ярослав Ярополкович Давид		Раду Мігней	1616-1619
Ігоревич	1097-	Каспар Граціяні	1619-1620
Святополк Ізяславич II	1100-	Олександр Іляш	1620-1621
Ярослав Святополкович	1113-1123	Стефан Томша (2)	1621-1623
Роман Володимирович	1117-1119	Раду Мігней (2)	1623-1626
Андрій Володимирович	1119-1135	Місай Барановський	1626-1629
Ізяслав Мстиславич	1135-1140	Олександр Кокон	1629-1630
Святослав Всеволодович	1140-1146	Мойсей Могила	1630-1634

---

СЕМИГОРОДСЬКІ ВОЄВОДИ		Жигмонт Раковчі	1604-1608
Жигмонт Баторій	1581-1598	Гавриїл Раковчі	1608-1613
Рудольф Австрійський	1598	Гавриїл Бетлен	1613-1629
Жигмонт Баторій (2)	1599	Стефан Бетлен	1630
Михайло Витязь	1599-1601	Юрій I Раковчі	1630-1648
Рудольф Австрійський (2)	1601-1605	Юрій II Раковчі	1648-1657

Вступ .....	5
Історія Церкви в Русі-Україні .....	11
Розподіл на доби і періоди .....	11
Вступні відомості .....	12
Що таке історія і яке її завдання .....	12
Шляхи проникнення християнства на Русь-Україну .....	13
Географія України .....	15
Етнографія України .....	15
Політика України .....	15
Економіка України .....	17
Легендарні шляхи проникнення християнства на Україну .....	18
Святоандріївська легенда .....	19
Святопавлівська, або т. зв. моравська легенда .....	20
Візантійська, або т. зв. богородична легенда .....	21
Розподіл історії Церкви слов'янського Сходу й Київської держави на доби і періоди .....	22
<b>СТАРОВИННА ДОБА (I–VIII ст.)</b> .....	26
Розвиток християнства і Церкви на слов'янському Сході .....	26
Перший період (I–III ст.) .....	26
Другий період (III–IV ст.) .....	27
Третій період (IV–VIII ст.) .....	28
<b>СЕРЕДНЬОВІЧНА ДОБА (VIII–XVI ст.)</b> .....	31
Перший період (VIII–X ст.) .....	32
Християнська спадщина княгині Ольги .....	35
Хрещення Володимира Великого: мотиви, час і місце .....	37
Хрещення народу й ієрархічна організація Церкви в Україні .....	43
Час і місце хрещення київського народу .....	43
Хрестителі українського народу походження церковної ієрархії на Україні. ....	44
Походження ієрархії і духовенства на Україні .....	45
Поширення і поглиблення християнства в Україні за Володимира Великого .....	48
Другий період .....	53
Церковна ситуація в Києві 1054 року й проблема католицизму Української Церкви .....	55
Київська митрополія і київські митрополити до першого Київського Собору .....	58
Київський собор 1147 року та його значення в історії Української Церкви .....	66
Київська митрополія після собору 1147 року на шляху до її розподілу .....	71
Третій період (XIV–XV ст.) .....	78



Галицька митрополія. Початки й заснування .....	78
Українсько-литовська митрополія .....	83
Доба митрополита Кипріяна .....	85
Українська Церква в часи западу княжої держави .....	86
Опозиція української ієрархії до Візантії.	
Синод в Новгородку 1415 року й універсал князя Витовта .....	88
Значення й наслідки Новгородського синоду .....	90
Митрополит Григорій Цамблак (1415–1419) .....	92
Митрополит Гарасим (1432–1435) і митрополит Йона (1448–1461) .....	93
Митрополит Ісидор (1436–1441) .....	94
Розподіл київської митрополії 1458 року на київську і московську та його історичне значення .....	101
Встановлення латинської ієрархії на Русі-Україні .....	103
<b>НОВІТНЯ ДОБА</b> .....	109
Період 1-й (1458–1596) .....	109
Митрополит Григорій II Болгаринович (1458–1472) .....	109
Київський митрополит Мисаїл (1475–1480) .....	111
Митрополит Симеон (1481–1488) .....	112
Митрополит Йона I Гієзна (1488–1496) .....	112
Митрополит Макарій (1495–1497) .....	112
Митрополит Йосиф I Болгаринович (1498–1501) .....	113
Митрополит Йона II (1502–1507) .....	114
Митрополит Йосиф II Солтан (1507–1521) .....	115
Віленський Синод 1509 р. ....	116
Умови життя Церкви в Україні і у Білорусі після Віленського Синоду	118
Митрополит Йосиф III (1522–1534) .....	120
Митрополит Макарій II (1534–1556) .....	121
Становище Церкви в Галицькій Земліта відновлення галицького єпископства з осідком у Львові 1539 року .....	122
Політична, церковна й релігійна ситуація в середині XVI ст. ....	124
Митрополит Сильвестр Бількевич (1556–1567) .....	131
Митрополити Йона III (1568–1577) та Ілля Куча (1577–1579) .....	132
Митрополит Онисифор Дівочка (1579–1588) .....	132
Польсько-литовська Люблінська Унія 1569 року та її значення в житті Української Церкви .....	133
Культурно-освітнє відродження в Україні у XVI ст. ....	134
Новий календар папи Григорія XIII 1582 року й Українська Церква ...	136
Київський митрополит Михайло Рогоза (1589–1599) .....	138
Царгородський патріарх Єремія II на Україні 1588 року .....	140
Московський патріархат 1589 року і Українська Церква .....	141
Загальний стан Східної Церкви у XVI ст. ....	143
Період 2-й (1595/6–1807) .....	146
Берестейське порозуміння. Проєкти і творці .....	146
Умови Берестейського з'єднання з Римом .....	152

Погляди сучасників на справу Берестейського порозуміння 1596 року .	158
Ратифікація акту з'єднання в Римі 23 грудня 1595 року .....	162
Берестейський Синод і його діяння в 1596 році .....	163
Стан Українсько-Білоруської Церкви на переломі XVI й XVII сторіч ..	167
Митрополит Іпатій Потій (1600-1613) .....	175
Церковна боротьба між католицизмом і православ'ям на початку XVII ст. ....	177
Митрополит Йосиф Вельямин Рутський (1614-1637) .....	178
Реорганізація чернецтва і заснування Василіянського чину .....	180
Відновлення православної ієрархії на Україні 1620 року .....	182
Боротьба за православному ієрархію в Україні й Білорусі в 1620-1623 роках .....	184
Фактичне і правне становище нової ієрархії .....	185
Загальне церковне становище нової православної ієрархії .....	186
Полеміка 1620-1623 років та поєдинок за Білорусь .....	187
Ідея Київського патріархату 1624 року .....	190
Останні роки життя і діяльності митрополита Йосифа Рутського .....	192
Митрополит Рафаїл Корсак (1637-1640) .....	196
Нові змагання за поєднання Київської Церкви у 1637-45 роках .....	199
Антін Селява – київський католицький митрополит та його доба (1640-1655) .....	206
Українська Католицька Церква і козаччина, Хмельниччина .....	208
Яків Суша і його діяльність в часи козаччини (1652-1687) .....	218
Гавриїл Коленда – Київський митрополит (1655-1674) .....	221
Кипріян Жоховський і його діяльність. Київський митрополит в 1674-1693 рр. ....	223
Апостольський Престол і козацька Україна наприкінці XVII ст. ....	226
З'єднання західно-українських епархій з Апостольським Престолом: Мукачівська (1646), Перемиська (1691), Львівська ( 1700), Луцька (1702). ....	229
Київська церква на початку XVIII сторіччя та її митрополити: Лев I. Заленський (1694-1708), Юрій II Винницький (1708-1713), Лев II Кішка (1714-1728). ....	233
Київський Митрополит Лев Кішка (1714-1728) .....	239
Період 3-й (XVIII-XIX) .....	241
Замойський Синод і його значення для Української Католицької Церкви. ....	241
Митрополит Атанасій Шептицький (1729-1746) .....	250
Митрополит Флоріян Гребницький (1748-1762) .....	252
Життя і розвиток Київської Церкви за Пилипа Володковича (1762-1778) .....	255
Українська Католицька Церква в порозборовій Польщі (1772-1807 рр.) .....	263
Проблеми латинського обряду в Московській імперії .....	265

Справа католиків східного обряду .....	266
Перше офіційне скасування Берестейської Унії в Російській імперії 1795 р. ....	268
Відновлення Київської Католицької Митрополії 1806 р. ....	272
Реальні та політичні причини падіння Унії в Росії .....	276
Період 4-й (XIX–XX ст.) .....	282
Історичний шлях і причини відновлення Галицької митрополії .....	282
Українська Церква в мадярській займанщині на Підкарпатті .....	287
Ліквідація Української Католицької Церкви в Росії в XIX ст. ....	291
Відгомін апостазії під московською займанщиною 1839 року .....	298
Доля холмської єпархії під Росією .....	302
Галицька Митрополія у XIX ст. ....	305
Галицька Митрополія за часів Михайла Левицького (1816–1858) .....	308
Митрополит Григорій Яхимович (1860–1863) .....	312
Митрополит Спиридон Литвинович (1863–1869 рр.) .....	317
Галицька Митрополія за Йосифа Сембратовича (1870–1882) .....	319
Українська Церква на Закарпатті у XIX ст. ....	325
Василіяньський Чин у XIX ст. в підросійській займанщині .....	327
Василіяни на Галичині й у Закарпатті .....	328
Митрополит Сильвестр Сембратович (1885–1898) .....	330
Митрополит Юліан Сас-Куїловський (1899–1900) .....	333
Українська католицька ієрархія на переломі XIX–XX ст. ....	335
Українська Греко-Католицька Церква у першій половині XX ст. ....	338
Митрополит Андрій Шептицький (1901–1944) .....	338
Діяльність митрополита Андрія в 1901–1920 роках .....	339
Віднова чернецтва і духовного життя .....	340
Добір нових єпископів для Галичини й на поселення .....	341
УГКЦ під час першої світової війни .....	347
УГКЦ в Галичині і на поселеннях між двома світовими війнами. ....	356
Оновлення церковних інституцій й духовного життя після першої світової війни .....	359
УГКЦ напередодні й у вогні другої світової війни .....	363
Доля народу і Церкви у генерал-губернаторстві .....	365
Доля народу і Церкви під час першої радянської окупації Галичини і Волині (1939–1941) .....	366
Друга радянська окупація українських земель і доля УКЦ (1944–1946) .....	368
Стан УГКЦ в Україні у повоєнних роках .....	379
<b>РОКИ ПРАВЛІННЯ ПАП, ПАТРІАРХІВ, МИТРОПОЛИТІВ, ІМПЕРАТОРІВ, КНЯЗІВ .....</b>	<b>384</b>

Редакційна група:

Оксана Павлова, Лідія Веремієнко, Олег Качинський

Золочівська районна друкарня



